SUMMA S. THOMÆ

HODIERNIS ACADEMIARUM MORIBUS ACCOMMODATA,

SIVE

CURSUS THEOLOGIÆ

Juxta mentem, &, in quantum licuit, juxta ordinem & litteram D. THOMÆ in sua Summa, insertis pro re nata Digressionibus in Historiam Ecclesiasticam,

Ad Usum Scholarum Thomisticarum.



SECUNDÆ PARTIS PARS PRIMA

DE ULTIMO FINE ET ACTIBUS HUMANIS

A Quæstione 1. ad 21.

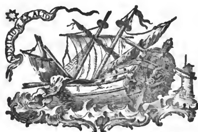
DE PECCATIS ET LEGIBUS

A Q. 22. ad 49. & a Q. 55. ad 71.

DE GRATIA

A Quæst. 109. ad 114.

Opera & studio F. CAROLI RENATI BILLUART, Reviniensis, Ordinis FF. Prædicatorum, S. Theologiæ Doctoris, necnon Provinciæ Gallo-Belgicæ ejusdem Ordinis iterato Provincialis.



VENETIIS, MDCCLXXXVII.

TYPIS PETRI SAVIONI

In Via Mercatoria sub Signo Navis.

SUPERIORUM PERMISSU AC PRIVILEGIO.

TRACTATUS DE ULTIMO FINE.

D. Thom. 1. Quæst. 1. ad 6.

DISSERTATIO I.
DE ULTIMO FINE IN COMMUNI.

D. Thom. Quæst. 1.

ARTICULUS I.

Quid & quotuplex sit finis?

FINIS, relictis variis ejus acceptionibus, sumitur hic pro illa causarum, quæ allicit agens ad operandum, & definitur, *id cujus gratia aliquid fit*, sive, *cujus gratia agens operatur* (*Q. 1. a. 1. in a. f. c.*) Ex quo inferes 1. quod finis sit principium in operabilibus ab homine, & omnium causarum prima; unde communiter dicitur, sic se habere finem in operabilibus, sicut se habet principium in speculativis; sicut enim ex principiis movetur intellectus ad conclusiones, ita a fine movetur voluntas ad media. Inferes 2. finem & bonum esse idem materialiter; quia voluntas non potest moveri, nec allici nisi a bono vero vel apparente, quod est ejus objectum adæquatum. Differunt tamen formaliter, quia bonum dicitur prout est conveniens appetitui, finis prout movet ad media, est enim id cujus gratia aliquid fit. (*Ib. o. & 3. o.*). Inferes 3. finem, cum sit primus in intentione, esse ultimum in executione, unde dicitur finis: quia ut obtineatur finis in re, debent præcedere media. Inferes 4. finem non movere, nec finalisare nisi apprehensum, quia voluntas non fertur nisi in cognitum (*Ib. a. 1 ad 1.*)

Variæ divisiones finis.

PRIMO finis dividitur in finem *cujus gratia*, & finem *cui*: finis *cujus gratia* est res, quæ appetitur, finis *cui* est persona seu subjectum, cui finis *cujus gratia* appetitur: sic finis *cujus gratia* in Medico est sanitas: Finis *cui* est æger, cui appetit sanitatem. Hæc tamen divisio non est in duos fines distinctos, sed in duas res integrantes unum finem totalem, non enim finis *cujus gratia*, v. g. sanitas, appetitur secundum se, & in abstracto, sed ut bona ægro. (*Hic q. 2. a. 7. ad 2.*)

2. Finis (*Q. 1. a. 8.*) dividitur in finem objectivum seu finem *qui*, & finem formalem seu finem *quo*. Finis objectivus seu *qui* est res seu objectum, quod assequi cupimus, finis formalis seu *quo* est ejus assecutio & possessio. Sic divitiæ sunt finis objectivus avari, earum acquisitio finis formalis. (*Inf. q. 11. a. 3. ad 3.*) Hæc divisio, ut præcedens, non est divisio in duos fines distinctos, sed in duas formalitates, seu res integrantes unum finem totalem, non enim avarus intendit divitias, nisi ut eas possideat.

3. Dividitur finis, in finem operis & finem operantis. Finis operis est ille, ad quem ex natura sua tendit opus. Finis operantis est, quem sibi ad libitum constituit operans: v. g. in eleemosyna finis operis est subventio pauperis, finis operantis vel est Deus, vel vana gloria, vel fornicatio; potest etiam esse ipse finis operis, quandoque enim coincidunt. Finis operis dicitur physicus, proprius, intrinsecus & universalis. Finis operantis dicitur moralis, extrinsecus & particularis (*2. 2. q. 141. a. 6. o. & in 2. d. 1. q. 1. & a. 1. d. 38. q. 1. a. 5.*)

4. Dividitur in finem primarium seu principalem, & secundarium seu minus principalem. Primarius est, qui per se 1. intenditur, seu per se 1. movet operantem. Secundarius, qui non per se 1. sed secundario & consecutive, atque alio præsupposito movet seu intenditur; & ideo fini primario subordinatur, non ut medium, sed vel ut effectus, vel ut aliquid illi consecutive annexum. Sic finis primarius recitationis Breviarii est cultus divinus, secundarius stipendium (*In 1. cit. a. 3. & quodl. 5. a. 19.*).

5. Dividitur in finem effectum & finem obtentum, Finis effectus est, qui operatione agentis fit & producitur, ut sanitas operatione Medici. Finis obtentus est, qui operatione agentis acquiritur sed non producitur, ut præmium certaminis. Non differunt isti duo fines in ratione causandi, uterque enim causat prout est in intentione, sed in ratione essendi; quia unus existitante operationem & dicitur antecedens, alter post operationem & dicitur consequens.

6. Tandem dividitur in finem ultimum & non ultimum. Finis ultimus est, qui nullius alterius gratia appetitur, sed ejus gratia cætera appetuntur, vel qui sit appetitur gratia sui, ut in nullum alium referatur. Finis non ultimus, seu intermedium, est, qui ratione sui quidem appetitur, cum relatione tamen & dependentia ab ulteriori fine. Auctor tribus primis art. hujus Quæstionis agit de fine simpliciter; in sequentibus de ultimo fine ut sic. Circa hanc ultimam divisionem in finem ultimum & non ultimum, seu intermedium, est difficultas.

Utrum finis intermedius vere & proprie habeat rationem finis?

RESP. affirmative. Ita communiter contra Vasques. Prob. Non solum mediis, sed & finibus convenit subordinari aliis perfectioribus, & tamen ratione & gratia sui appeti. Ergo eis convenit ratio finis, non ultimi, cum finis subordinatus alteri fini non possit esse ultimus in ea serie. Ergo intermedii. Prob. Ant. Sunt certa media, quæ non appetuntur ut mere & præcise utilia, dantia simpliciter transitum ad finem, sed ut importantia in se bonitatem appetibilem & sufficientem terminare aliquem motum in illo genere, quamvis subordinate & dependenter ab ulteriori bonitate: v. g. appetitur cibus sapidus propter sanitatem, sanitas propter exercitium virtutis, virtus propter Deum: Cibus sapidus, sanitas, virtus in ea serie habent in se bonitatem sufficientem, ratione cujus appetuntur, non sic tamen quin & ipsa eorum bonitas ulteriori bono subordinetur, nam ipse sapor cibi conducit ad sanitatem, bonitas sanitatis ad virtutem, honestas virtutis ad Deum. Ergo.

Confirmatur exemplo causarum efficientium & principiorum in speculativis, quæ se habent ut fines in moralibus. In causis efficientibus, licet detur prima causa efficiens, ex cujus subordinatione aliæ causæ secundæ & intermediæ operantur, nihilominus istæ causæ secundæ vere & proprie causant in genere causæ efficientis. Item in speculativis, ratio formalis principii non salvatur tantum in primis & universalissimis principiis, sed etiam in intermediis ex quibus immediate deducuntur Conclusiones. Ergo similiter ratio finis non salvatur solum in ultimo fine, sed etiam in finibus intermediis; ita ut sicut principia intermedia habent duplicem respectum, unum ad Conclusiones, quæ ex ipsis inferuntur, sub quo habent rationem principii; alterum ad prima principia, ex quibus derivantur, sub quo habent rationem Conclusionis; ita fines intermedii habent duplicem respectum, unum ad finem ultimum, ad quem conducunt, & sic habent rationem medii; alterum ad anteriora media, quæ ad illos ordinantur, & respectu illorum habent rationem finis, in quantum talia media appetuntur propter ipsos.

Dices. Quod appetitur ut utile tantum, non potest appeti propter se, quia utile ut tale non est bonum, nisi prout conducit ad alterum, adeoque non habet bonitatem absolutam, sed tantum relatam & ex participatione finis, alioquin non appeteretur ut utile tantum, sed ut vel honestum, vel delectabile secundum se. Atqui id, quod dicitur finis intermedius in tali serie, appetitur tantum ut utilis ulteriori fini assequendo. Ergo. R. D. Maj. Quod appetitur ut utile bonitate tantum relata & ex sola participatione finis, non potest appeti propter se, C. Maj. Quod appetitur ut utile bonitate absoluta, subordinata tamen, non potest appeti propter se, N. Maj. Ad cujus sensum distincta Min. N. Conseq. Dupliciter itaque dicitur utile; uno modo bonitate pure relata & ex sola prærise participatione, ut medicina amara; alio modo bonitate non pure relata, sed cum fundamento bonitatis alicujus absolutæ, subordinatæ tamen fini ulteriori & ut talis deservientis ejus assecutioni, ut medicina sapida.

Repones. Medium utile, quod appetitur propter bonitatem absolutam in se, erit quidem finis, sed ultimus in alia serie, quod non negat Vasques; at nullatenus erit finis in ea serie, in qua est medium utile. R. D. Ant. Si appetatur propter bonitatem absolutam non subordinatam, C. subordinatam, N. Igitur intra eandem lineam & seriem appetibilium medium utile bonitate absoluta

subordinata utrumque habet, & quod sit medium & quod sit finis, sub diverso tamen respectu; appetitur enim ut medium, quatenus conducit ad assecutionem finis; appetitur ut finis, quatenus est appetibilis in se, subordinate tamen ad majus bonum: & hoc totum habet in ea serie, in qua subordinatum est, atque una ex his formalitatibus juvat & conducit ad alteram; id enim, quod est alias in se appetibile, facilius & congruentius acceptatur ut medium; & hoc quod est esse medium conducens ad finem, etiam juvat, ut res alias appetibilis magis appetatur.

ARTICULUS II.

Utrum homo in omnibus suis actionibus agat propter finem?

NOTA (*Hic q. 1. a. 1. o.*). Actiones, quæ ab homine procedunt, sunt duplicis generis: aliæ dicuntur hominis, aliæ humanæ. Illæ actiones proprie dicuntur humanæ, quæ procedunt ab homine in quantum homo est, hoc est in quantum differt ab irrationalibus creaturis, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum operandi; differt autem homo ab aliis creaturis irrationalibus quoad modum operandi in hoc, quod agat libere, & ita sit suorum actuum dominus, ut eos pro libitu ponat vel non ponat. Unde illæ solæ actiones dicuntur proprie humanæ, quæ ex voluntate deliberata procedunt; actiones autem, quæ ab homine quidem procedunt, sed non ex deliberata voluntate, sunt actiones hominis. Et quamvis quædam possint dici humanæ quoad substantiam, non tamen quoad modum, nec proprie secundum Theologiam moralem, quæ considerat hominem, ut est agens morale, ejusque actiones, ut sunt dignæ laude vel vituperio, atque habent rationem meriti vel demeriti. Omnes itaque actus humani sunt actus hominis, sed non e contra.

Hinc inferes 1. motus tam intellectus quam voluntatis indeliberatos, ut sunt motus primo primi, esse quidem actus hominis, aut etiam humanos improprie & quoad substantiam, sed non quoad modum nec proprie; similiter actus ridendi, flendi, admirandi, loquendi, prævenientes deliberationem rationis. Item actus puerorum & amentium, cum non sint ex perfecta deliberatione: non enim preces aut suasiones, quibus interdum erga pueros & amentes utimur, eo tendunt, ut unum præ alio eligant, sed ut quod eis proponimus appareat illis sine ullo malo aut incommodo, sicque necessario in illud ferantur. Inferes 2. e contra actus comedendi, bibendi, ambulandi, aliosve actus imperatos, dum fiunt ex deliberata voluntate quamvis sint homini & brutis communes quoad substantiam, esse tamen proprie & quoad modum humanos, non prout egrediuntur a suis potentiis, sed prout subjacent rationis deliberationi & imperio. 3. Tandem inferes amorem beatificum non esse proprie actum humanum, quia non est ex libera voluntate, ut dicemus Diss. seq. Neque refert, quod sit bonus bonitate morali; id quidem verum est de bonitate objectiva, quia fertur in objectum consonum regulis morum, non tamen bonitate exercitii, quia necessarius est, ideoque non meritorius. His notatis,

Dico: homo in omnibus suis actibus humanis agit propter finem. (*Ibid.*) Prob. 1. (*Ibid. in a. f. c.*) Omnia, quæ sunt in aliquo genere, derivantur a principio illius generis, seu, ut aliter dicitur, quod est primum in aliquo genere, est causa cæterorum ejusdem generis; est inquam causa in eodem genere causæ in quo est primum, ita ut si sit primum in genere causæ efficientis, sit prima causa efficiens cæterorum; si sit primum in genere causæ finalis, omnia dependeant ab illo ut a causa finali, & sic de aliis generibus causarum. Atqui finis est principium seu primum in operabilibus, sicut principium in speculabilibus. Ergo omnia operabilia ab homine, seu omnes actus humani pendent & derivantur a fine, consequenter fiunt propter finem, causalitas enim finis est, ut aliquid fiat propter ipsum.

Prob. 2. (*Ibid. o.*) Omnes actiones, quæ procedunt ab aliqua potentia, causantur ab ea secundum rationem sui objecti, hoc est nulla actio procedens ab aliqua potentia potest ferri extra objectum adæquatum hujus potentiæ; sic nulla est cognitio nisi circa verum, quod est objectum adæquatum potentiæ cognoscitivæ; nulla volitio nisi circa bonum, quod est objectum adæquatum potentiæ volitivæ, & sic de cæteris. Atqui objectum adæquatum voluntatis est finis & bonum: voluntas enim ferri non potest in bonum, nisi ab illo sibi proposito alliciatur, bonum autem alliciens est finis. Ergo. Si dicas media etiam allicere voluntatem, si quidem in ea feratur, R. ista media vel esse fines intermedios, & sic ratione sui ut fines alliciunt voluntatem, ut dictum est; vel esse pura media, sic autem alliciunt non ratione sui, sed ratione finis, propter quem appetuntur: & sic semper verum est, quod objectum adæquatum voluntatis sit finis & bonum.

Prob. 3. Discurrendo per omnes actus voluntatis, & simul præoccupantur præcipuæ objectiones. Inter actus voluntatis quidam versantur circa finem in ordine intentionis, ut simplex volitio & intentio finis: quidam versantur circa media, ut consensus, electio & usus. Quidam iterum circa finem in ordine executionis, ut finis possessio seu fruitio, & delectatio seu gaudium. Tandem sunt quidam actus imperati a voluntate, scilicet usus passivus aliarum potentiarum. De actibus, qui versantur circa media, non est difficultas; cum enim voluntas in ea feratur ad consequendum finem, palam est hujusmodi actus esse propter finem.

Quantum ad 1. Volitionem finis, licet non sit ex præcedente amore finis, cum ipsa sit prima ejus volitio seu primus amor, causatur tamen a fine. Ergo est propter finem. Prob. Ant. Causalitas finis non solum in hoc consistit, quod moveat & alliciat voluntatem ad media ex amore sui; sed etiam quod moveat voluntatem ad sui ipsius amorem & desiderium propter intrinsecam suam bonitatem; sicut principia non solum nos movent ad assensum conclusionis; sed etiam ad assensum sui propter intrinsecam suam veritatem. Ergo prima volitio seu primus amor finis, causatur a fine. De intentione efficaci finis præsupponente primam volitionem non est difficultas, ut patet.

Dices. Finis non causat nisi in intentione. Ergo ut causet, supponit intentionem seu primam sui volitionem. Ergo prima ejus volitio non est ejus effectus. Item prima volitio finis non procedit ex deliberatione prævia, cum sit unde incipit deliberatio. Ergo non est formaliter propter finem.

R. Has instantias laborare in æquivoco: unde ad 1. Cum dicitur, finem causare quatenus est in intentione, non intelligitur de intentione specialiter sumpta pro actu voluntatis, qui versatur circa finem in ordine intentionis; sed de intentione generaliter sumpta pro statu, quem res habet in intellectu seu apprehensione, & non a parte rei; unde sensus est, quod finis causet prout est apprehensus, & secundum esse intentionale, quod habet in intellectu.

Ad 2. R. primam volitionem finis non esse ex deliberatione formali & proprie dicta, qualis est, quæ versatur circa electionem mediorum, sed esse ex deliberatione virtuali, scilicet ex prævia cognitione discernente inter bonum & malum.

Quantum ad possessionem seu fruitionem & delectationem inde sequutam, est dubium. Quidam Thomistæ probabiliter tenent saltem delectationem esse propter finem, tum quia sicut finis absens causat sui desiderium, sic præsens causat sui delectationem: tum quia delectatio habet causam efficientem, scilicet voluntatem. Ergo debet habere finalem; omnes enim agens agit propter finem.

Alii Thomistæ, ut minus æque probabiliter, tenent fruitionem & delectationem non esse propter finem. 1. Quia tota causalitas finis in hoc sita est, quod moveat & excitet voluntatem ad sui amorem, & ex amore ad media pro illo adipiscendo, quo adepto quiescit voluntas, & cessant actus humani in ordine ad finem acquirendum. 2. Quia Possessio seu fruitio est finis *quo*, delectatio naturaliter sequens ad possessionem est ipsius complementum: unde nec possessio, nec delectatio ponunt in numero cum ipso fine, sed ex fine *qui* & fine *quo*, atque ejus complemento integratur unus finis totalis & completus; finis autem non est propter finem. Et ita videtur sentire S. Th. q. seq. a. 6. ad 1. ubi docet delectationem non esse propter aliud, tanquam propter causam finalem, sed tanquam propter formalem seu objectum, nec loquitur, ut volunt alii, de delectatione objectiva, sed formali, cum loquatur de ea, ut est quietatio appetitus in bono possesso.

Juxta hanc 2. sententiam dicendum est delectationem non esse rigorose actum humanum, sed metam & complementum actuum humanorum, quod proprie non efficitur per veram actionem, sed connaturaliter resultat ex fine adepto, nostramque & auctoris conclusionem esse intelligendam de actibus humanis, qui non sunt ipse finis, nec ejus complementum. Quantum ad actus aliarum potentiarum imperatos a voluntate qua tales, manifestum est, quod fiunt propter finem, cum voluntas eos imperet ex amore finis, nempe ut per eos tanquam per media finem assequatur. Ex his bene intellectis, habes omnes ferme objectiones aut solutas, aut præoccupatas.

Petes, utrum actiones hominis indeliberatæ & necessariæ, quæ non sunt actus humani, non sint etiam propter finem? R. esse propter finem, vel imaginatum, ut dum quis subito movet manum aut pedem, vel naturaliter desideratum, ut dum quis sine attentione fricat barbam ad sedandum pruritum: non autem esse propter finem a ratione præstitutum, & ad quem se moveat homo ex proprio judicio & deliberatione. Et quia Auctor agit hic de actibus in ordine morali, quales sunt soli actus deliberati & proprie humani, de illis solis quæstionem propositam resolvit, solosque actus proprie humanos dixit esse propter finem (*Ibid. ad 3.*)

AR-

ARTICULUS III.

Utrum sit proprium creaturæ rationali agere propter finem?

RESOLVIMUS Art. præced. hominem agere propter finem. Quærimus in præsenti, utrum id ipsi soli sit proprium, ita ut aliis agentibus non competat? Pro quo nota unumqaodque uo modo agere propter finem, quo modo eum cognoscit, quia finis non causat nisi ut apprehensus. Dupliciter autem potest cognosci finis, materialiter & formaliter. Cognoscere finem materialirer tantum est cognoscere bonitatem finis, ut quid conveniens & appetibile, ibi sistendo. Cognoscere finem formaliter est cognoscere non solum bonitatem finis ut convenientem, sed etiam cognoscere proportionem finis ad appetentem & ad media, & e converso proportionem mediorum & appetentia ad finem, finem esse dignum quod talis illum prosequatur & talia media ponantur, vicissim talia media esse congrua & proportionata huic fini. Quæ igitur cognoscunt finem formaliter, agunt propter illum formaliter & ut se moventia ad illum: quæ illum cognoscunt tantum materialiter, agunt propter illum materialiter tantum & ut mota ab alio. Hoc notato,

Dico 1. omnia agentia agunt aliquo sensu propter finem. (*Ibid.* a. 3. o.) Prob. (*Ibid.*) Inter causas ad invicem ordinatas, hæc est subordinatio ut si prima subtrahatur, necesse sit alias subtrahi: atqui prima inter omnes causas est finalis. Ergo si subtrahatur, nullæ causæ causabunt. Ergo omnis causa agit aliquo sensu ex causalitate finis seu propter finem. Prob. Min. Materia non consequitur formam nisi secundum quod movetur ab agente, nihil enim se reducit de potentia ad actum: atqui agens non movet nisi ex intentione finis, si enim agens non intenderet aliquem finem, seu si non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis hoc ageret quam illud: ergo prima inter omnes causas est finalis.

Dico 2. Proprium est naturæ rationalis agere propter finem formaliter & movendo se: Brutorum autem agere materialiter & ut ab alio mota. (*Ibid.*)

Prob. Ille dicitur agere propter finem formaliter & movendo se, qui apprehendit finem cum proportione illius ad media & mediorum ad finem; atque ex illa apprehensione & judicio rationis se libere movet ad finem, ut patet ex prænotamine: atqui id est proprium naturæ rationalis & non brutorum: Ergo. Prob. Min. Tum quia illa proportio inter finem & media est aliquid intelligibile & non sensibile; tum quia sola natura rationalis habet dominium super suos actus per liberum arbitrium, quo libere se moveat ad finem. Ergo. (*Ibid.*)

Multa opponi possunt de brutis, quæ videntur agere propter finem formaliter, v. g. canis apperit cibum, & propter illum rumpit vincula: hirundo apperit nidum, & propter illum colligit paleas; sed hæc proprie pertinent ad physicos, & solvuntur ex dictis, dicendo scilicet bruta non apprehendere, nec appetere finem & medis formaliter, sed materialiter tantum sub ratione boni convenientis, quatenus ex fine & mediis integratur unum objectum totale sui appetitus: sic v. gr. hirundo non fertur ad nidum formaliter ut finem, nec ad paleas formaliter ut ad medium & ex desiderio nidi, sed naturali instinctu fertur eodem modo ad utrumque tanquam ad bonum conveniens. Est autem instinctus naturalis vehemens quædam motio a natura seu naturæ auctore brutis impressa ad prosequendum bonum sibi conveniens.

Petes 1. An etiam Deus agat propter finem? R. Effectus seu opera Dei ad extra sunt propter finem: Agit enim Deus illa per providentiam & ex intentione, non casu & fortuito. Ergo propter finem, qui finis est ipse Deus, juxta illud Prov. 16. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus*. Ipsæ autem operationes Dei sive necessariæ & immanentes, sive liberæ & virtualiter transeuntes, non sunt propter finem, sunt enim ipse Deus: unde cum dicitur Deum agere propter finem, hoc debet intelligi ex parte operis, non ex parte operantis, quod auctor expressit his verbis: *In Deo velle finem non est ei causa volendi ea, quæ sunt ad finem, sed tamen vult ea, quæ sunt ad finem, ordinari in finem: vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc?* (1. p. q. 19. a. 5.)

Petes 2. Utrum actus humani specificentur a fine? R. affirmative: (*Hic q.* 1. *a.* 3. *a.*) Quia actus humanus est quidam motus: motus autem distinguitur per actionem & passionem; actus enim humanus fit secundum quod homo se movet & est actio, & secundum quod movetur & est passio: Actiones autem sortiuntur speciem a principio, passiones a termino: atqui finis, ut est in intentione, est principium actuum humanorum; ut est in executione, est terminus illorum. Ergo actus humanus, sive consideretur ut actio, sive ut passio, specificatur a fine. Sed de hoc infra.

ARTICULUS IV.

Utrum idem homo possit appetere simul duos fines ultimos totales & adæquatos?

FINIS ultimus potest dupliciter considerari, 1. formaliter & in abstracto sub ratione communi beatitudinis ac sic, quodcumque illud sit. 2. Materialiter pro re illa particulari, in qua quis existimat consistere suam beatitudinem, quamque ideo sibi constituit finem ultimum. Quæstio præsentis articuli non procedit de ultimo fine formali & in abstracto, quia cum abstractum ut abstractum sit unum, evidens est, quod ultimus finis sic sumptum non possit concipi nisi per modum unius; sed de ultimo fine materiali, seu si vis, de ipso ultimo fine formali, sed in particulari & in concreto, an scilicet ipsa formalitas finis ultimi sit una, an multiplex in diversis rebus, quæ appetuntur ut ultimi fines. Pro quo

Dico. Impossibile est, quod idem homo simul appetat diversa tanquam plures ultimos fines totales & adæquatos. (*Hic* a. 5. o.) Prob. 1. Finis ultimus totalis & adæquatus, in quo quiescit homo, totaliter dominatur voluntati hominis, quia ex eo totius vitæ suæ regulas sumit. Unde de Gulosis Apost. dicit Philipp. 3. *Quorum Deus venter est*, quia scilicet constituunt ultimum finem in deliciis ventris. Atqui implicat, quod sint duo vel plures supremi totaliter dominantes voluntati, & quibus voluntas totaliter serviat & subjiciatur; amor enim unius non subjiceretur amori alterius, alioquin non esset supremus dominans: unde dixit Christus Matth. 6. *Nemo potest duobus Dominis servire*, scilicet ad invicem non ordinatis. Ergo. (*Ibid. in a. s. c.*)

Prob. 2. (*Ibid* o.) Id, quod appetitur ut ultimus finis, debet appeti ut bonum perfectum plene completivum & satiativum appetitus hominis, non quidem hoc sensu, quod sit omne bonum & se solo det appetitui quidquid appetere potest, qui enim ponit ultimum finem in venere v. g. per illum non habet quidquid illi opus est, & potest appetere in cibo, potu, honore, divitiis &c. quin potius contrarium accidit: sed hoc sensu, quod sit ultimum, ad quod terminantur omnia desideria appetentis, ita ut alia, quæ desiderat, illi subordinentur, sicque sit complete satiativum, non ut se solo dans omnia, sed ut terminans omnia, & nihil extra ipsum appetendum relinquens, quod non appetatur propter ipsum, alioquin non appeteretur ut ultimum. Atqui implicat dari duo sic plene satiativa appetitus. Ergo. Prob. Min. Si essent duo plene & ultimo satiativa & non appetitus sensu dicto, essent plene satiativa, & non essent; essent ut supponitur, & non essent, quia extra quodlibet restaret aliquid appetendum, quod non ipsi subordinaretur, scilicet alterum ex his duobus. Ergo. Si dicas, quod restaret unum appetendum non necessario, sed ex abundanti & superfluo; licet enim natura superfluum abhorreat, voluntas tamen sæpe excedit & multiplicat entia sine necessitate. R. quod id, quod appetitur ut superabundans & superfluum, non possit appeti ut ultimus finis, quia quod appetitur ut ultimus finis, appetitur ut principale objectum appetentis, unde cætera pendent. Ergo non potest appeti ut minus necessarium & superfluum.

Confirmatur utraque probatio. Quilibet ex illis finibus esset ultimus, ut supponitur, & non esset. Prob. Finis ultimus est, qui ad nullum alium refertur, & ad quem omnia referuntur; est enim id, quod propter se appetitur & cætera propter ipsum: atqui non omnia ad illum referentur, scilicet ille alter, qui etiam supponitur ultimus, alioquin hoc ipso desineret esse ultimus: ergo.

Duas alias rationes reconditiores profert Auctor, quæ in ipso videri possunt cum interpretibus; eas omittimus, quia præcedentes sufficiunt.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Peccans mortaliter constituit ultimum finem in creatura: atqui potest simul plura peccata disparata committere, v. g. furtum, homicidium &c. Ergo. Confirmatur. Gentiles plures Deos colebant. Ergo plures fines ultimos habebant. R. Peccantem mortaliter suum finem ultimum constituere in creatura communiter tenent Theol. cum S. Th. quomodo id fiat, & quæ sit illa creatura, in qua constituit suum finem ultimum, non levis est difficultas, quam plenius ventilabimus dum de peccatis. Interim sunt duo communiores dicendi modi apud Thomistas. Quidam dicunt finem ultimum peccantis mortaliter esse ipsum peccantem, non secundum se, sed ut instructum bonis, quæ inordinate appetit; v. g. finis avari est ipse avarus, non secundum se sumptus, sed ut dives, seu ut possidens divitias. Alii dicunt esse bonum proprium & privatum peccantis inordinate amatum usque ad contemptum Dei: & hic dicendi modus non multum differt a primo. Quovis autem modo dicatur, patet in multis

etiam disparatis peccatis esse unum finem ultimum. (*Ib. ad 1.*) Sed & dato peccantem mortaliter constituere in objecto cujuslibet peccati finem ultimum; tunc dicendum, quod quilibet foret ultimus partialiter, non totaliter, quatenus illa plura acciperentur in ratione unius boni perfecti ex his partialiter constituti.

Ob. 2. Justus peccans venialiter habet simul duos fines ultimos, nempe Deum quia justus est, & creaturam, quia peccat. Omne enim agens agit propter ultimum finem, ultimus autem finis peccati venialis non est Deus: ergo creatura. Idem argumentum servata proportione fit de Infideli aut peccatore bonum opus morale, puta Eleemosynam, faciente. Quatenus Infidelis ante peccator habet pro fine ultimo creaturam, non vero quatenus facit bonum opus morale, alioquin omnia opera infidelium essent peccata, quod est damnatum in Baio.

Et hæc est altera gravis difficultas, cui respondent quidam ex nostris, justum peccantem venialiter habere creaturam pro ultimo fine inefficaciter; quia existimant non repugnare duos fines ultimos simul intendi, si unus intendatur inefficaciter, alter efficaciter: sicut, inquiunt, non pugnant inter se volitio efficax & nolitio inefficax ejusdem objecti, neque duæ formæ contrariæ in eodem subjecto in gradibus remissis. Verum ista solutio, quamvis aliunde probabilis, difficile videtur posse conciliari cum principiis D. Th. modo positis. Nam vel ille finis inefficaciter volitus subordinatur fini efficaciter volito, & tunc non erit finis ultimus, sed intermedius, vel ipsi non subordinatur, & tunc finis efficaciter volitus non erit ultimus & totalis: quia de ratione finis ultimi, ut diximus, est totaliter dominari voluntati, & omnes alios fines sibi subjicere, utpote ad quem omnia referuntur: in casu autem non sibi subjiceret omnia, scilicet illum finem inefficaciter volitum. Alii respondent justum peccantem venialiter habere Deum pro ultimo fine positive, negative autem creaturam, putantque non implicare eundem hominem habere duos fines ultimos, unum positive, alterum negative; finem autem ultimum negative dicunt, qui non refertur ad alium, sed ad quem cætera non referuntur. Verum ista responsio eodem pede claudicat ac præcedens: nam implicat pariter dari duos ultimos fines, unum positive, alterum negative: quia de ratione ultimi finis est, ut diximus, non solum, quod ad nullum alium referatur, sed etiam quod omnia ad ipsum referantur; omnia autem in casu non referrentur ad finem ultimum positive, nempe ipse finis ultimus negative. His itaque Responsionibus omissis,

R. Tam justum peccantem venialiter, quam infidelem ut peccatorem bonum opus morale agentem, habere pro fine ultimo bonum in communi satiativum appetitus; nec enim est necesse operantem in omni suo opere habere finem ultimum materialiter & in particulari, sed sufficit, si habeat finem ultimum formaliter & in communi sub ratione beatitudinis, ut dicam iterum art. seq. ubi redibit præsens difficultas.

Ob. 3. Potest quis constituere suum ultimum finem in duabus rebus disjunctive, veluti si sic desideraret honorem & divitias, ut alterutro adepto proponeret nihil ultra desiderare. Ergo potest habere, &c. R. N. Ant. Quia vel in utroque casu apprehenderet unam & eandem rationem satiativam appetitus, vel diversas. Si primum, erit tantum unus finis formalis ex pluribus materialibus integratus. Si secundum, neutrum erit finis ultimus, quia neutrum erit bonum perfectum & plane satiativum, propter quod omnia appetuntur, non enim illud alterum propter istud appeteretur.

Obj. 4. Fieri potest saltem per Dei omnipotentiam, ut unus effectus procedat a duabus causis totalibus non subordinatis: ergo etiam a duplici fine ultimo totali. R. Dato Antec. N. Conseq. quia finis ultimus non debet comparari cum qualibet causa efficiente etiam totali, sed cum prima, quia finis ultimus est primum in genere appetibilium, repugnat autem per Deum esse plures causas primas efficientes.

ARTICULUS V.

Utrum omnia, quæ deliberate vult homo, velit propter ultimum finem?

NOTA, quod homo possit intelligi quadrupliciter actiones suas referre in finem, seu agere propter finem. 1. Actualiter formaliter. 2. Virtualiter. 3. Interpretative. 4. Habitualiter. De actuali formali intentione non est difficultas, ipsa se prodit ex terminis, & est, quando quis actuali & expressa volitione finem cognitum intendit.

Virtualis intentio potest fieri dupliciter. Quando quis vi intentionis præteritæ, non retractatæ, operatur, & media eligit, licet actu de fine non cogitet, ut dum medicus colligit herbas ex priori intentione medicinæ aut sanitatis, de qua nunc non cogitat.

Si petas, quid sit illa virtus primæ intentionis? R. Quod sit determinatio quædam relicta ex prima intentione. Illa autem determinatio est aliquod dictamen ortum ex primo; unum enim oritur ex alio.

Si iterum petas, quamdiu duret illa virtus seu virtualis intentio? R. Probabilius, per se durare, donec per contrariam intentionem amoveatur: quia non videtur aliud assignabile, per quod destruatur. Non solus non usus, etiam longi temporis decursu, cum enim sit quid spirituale, non pendet a tempore: non cessatio ipsius primæ intentionis, non enim pendet ab ejus continuatione, alias cessante actuali cogitatione aut recordatione ipsius primæ intentionis, cessaret statim virtualis illa intentio, quod nemo admittit, & cujus contrarium patet ipsa experientia: sic in illo, qui intendit ire Romam, non oportet, quod singulis passibus Romæ recordetur, & tamen vi intentionis perveniendi Romam iter prosequitur. Ergo restat, quod sola intentione contraria per se desinat & destruatur. Per accidens tamen ex non usu per longum tempus potest destrui, quia cum ipsa instabilitas mentis nostræ in tam varias intentiones præceps ruat, experientia constat, ex ipso longo non usu datur locus, ut aliæ contrariæ intentiones insurgant, & primam destruant, ut docet S. Th. de habitibus infra q. 53 a. 3. Sed quidquid sit, & quamvis duret illa virtualis intentio, non est tamen necesse, quod influat in omnia opera deliberata, vel quia forte non sunt in suum finem referibilia, ut patet in justo peccante venialiter, vel quia fiunt ex motivo contrario huic intentioni, ut in Infideli faciente Eleemosynam ex motivo honestatis misericordiæ, non cogitando de Idolo: sicut, v. g. quamvis intentio eundi Romam virtualiter permaneat in eo, qui in hunc finem aggressus est viam, si tamen aliquando curiositatis causa deflectat a via non est ex influxu hujus intentionis virtualiter permanentis, sed præter illam. Tunc autem dignoscitur in praxi hanc virtualem intentionem influere in opus, quando quis sui compos & moraliter agens nihil quidem de priori intentione actu cogitat, sed est in ea mentis dispositione, ut reflectens supra se, vel interrogatus, quid aut quare agat, statim allegaret suam priorem intentionem, & responderet, hoc facio propter hoc.

2. Modo habetur virtualis intentio finis, quando quis facit aliquid ex natura sua ordinatum & tendens ad aliquem finem, ut minus perfectum ad suam perfectionem, sive ut participationem & inchoationem boni ad suum complementum & consummationem, sive finem cognoscat, sive non, nisi forte violenter & contra naturam sui operis illud detorqueat in alium finem; quia, inquit Auctor, (*Hic a. 6. o.*) semper inchoatio alicujus ordinatur ad consummationem ipsius, sicut patet tam in his, quæ fiunt per naturam, quam in his, quæ fiunt per artem; sic natura formans Embryonem virtualiter intendit hominem, sic inferior artifex construens ex mandato superioris artificis opus juxta regulas suæ artis inferioris, virtualiter intendit artificis superioris finem, quem forte ignorat; sic qui jacit fundamenta domus, intendit in eis domum; qui projicit semen in terram, intendit fructum, quem forte non novit. Ex quo principio probat S. Doctor, quod cum omnis inchoatio perfectionis ordinetur in perfectionem consummatam, quæ est per ultimum finem, quilibet deliberate agens intendat ultimum finem, si non explicite in se, saltem implicite in sui inchoatione: Quidam vocant hanc secundam intentionem virtualem, *interpretativam*, sed improprie: datur enim altera stricte & proprie interpretativa, quæ sequitur. Melius ergo hæc secunda intentio virtualis dicenda est *virtualis implicita*; prima autem, quæ est ex vi prioris intentionis explicitæ, dicitur *virtualis explicita*.

Interpretativa intentio, prout distinguitur a virtuali 2. modo, dicitur non quæ sit aut fuerit de facto, sed quæ præbet fundamentum existimandi quod foret, si de fine cogitaretur, quatenus scilicet ex dispositione & modo operandi subjecti judicatur & præsumitur aliquem sic voliturum, si adverteret, vel casus occurreret: v. gr. qui dat eleemosynam pauperi, quem sub veste peregrina credit extraneum, & tamen est propinquus, dicitur interpretative voluisse dare propinquo, quia præsumitur, quod libentius dedisset propinquo, si cognovisset.

Habitualis intentio seu relatio dicit puram concomitantiam habitus alicujus cum actu absque ullo influxu, sive actuali sive virtuali, in actum; ut si justus dormiens recitaret preces, aut sui potens peccaret venialiter, dicitur ista referre habitualiter in Deum propter concomitantiam habitus charitatis. Unde differt, ut patet, habitualis intentio ab actuali & virtuali. Differt etiam ab interpretativa; quia habitus precise ut informans potentiam est tantum inclinatio in actu 1. & quoad specificationem actus solum indigens intentione & dictamine, ut in actum exeat,

exeat, & de se compatitur intentionem & dictamen in oppositum, ut patet in justo peccante venialiter. Unde præcise, ut talis non inducit præsumptionem, quod agens tale quid, vel tali intentione ageret, nisi aliunde in acquisitione hujusmodi habitus per actus ex prima intentione elicitos, remaneat aliqua virtus seu determinatio, vi cujus agat, sed tunc reincidit cum virtuali primo modo, & non est pure habitualis. His paululum immorari libuit, quia per totam ferme Theologiam currunt. Sint ergo dicta semel pro semper, & firmiter memoria teneantur.

Dico. Quæcumque homo vult deliberate, ea vult actu vel virtute propter ultimum finem. (*Hic a. 6. o.*) Prob. 1. Quidquid appetit homo, appetit sub ratione boni. Ergo quæcumque vult deliberate, ea vult actu vel virtute propter ultimum finem. Prob. Conseq. Illud, quod appetit sub ratione boni, vel appetit ut summum & perfectum plene satiativum, & sic est ultimus finis; vel appetit ut minus perfectum tendens in bonum perfectum, quia semper inchoatio alicujus ordinatur ad consummationem ipsius, & ita omnis inchoatio perfectionis ordinatur in perfectionem consummatam, quæ est ultimus finis. Ergo. Vide prænotamina. (*Ibid.*)

Prob. 2. Sic se habet ultimus finis in movendo appetitum, sicut prima causa efficiens in movendo alias causas secundas ad agendum; atqui causæ secundæ non movent, nisi moveantur a prima. Ergo fines secundarii, seu secunda appetibilia non movent appetitum nisi dependenter a primo appetibili, quod est ultimus finis. (*Ibid.*) Neque dici potest, quod in omni actu appetitur finis ultimus ut ratio volendi, non ut res volita; non potest enim finis esse ratio volendi, nisi sit in se volitus, sicut lux non est ratio videndi cætera, nisi in se videatur.

Sed petes, quis sit iste finis ultimus, quem homo intendit in omni actu deliberato, an materialis, an formalis? R. aliquando esse materialem & in concreto, aliquando esse formalem, nempe beatitudinem in communi: nec plus evincunt rationes D. Th. Ita Sylvius, Serta, Contenson, & alii contra Joannem a S. Th. & Gonet: eaque responsione facilius solventur difficultates aliunde multum implicatæ, ut patebit ex seq. Unde

Solvuntur Objectiones.

UT itaque redeamus ad difficultates præcedentis Articuli: Justus peccans venialiter habet pro fine proximo creaturam seu voluptatem aliquam particularem: Infidelis seu peccator agens aliquod bonum opus morale habet similiter pro fine proximo honestatem istius operis: uterque autem habet pro fine ultimo esse beatum, seu beatitudinem ut sic appetitus satiativam. Et hinc solvuntur difficultates. Nam sequitur 1. Peccatum veniale justi non evadere mortale, quia iste communissimus finis beatitudinis ut sic, utpote necessario amatus & de se indifferens, ut applicetur objecto honesto vel turpi, nullam tribuit actui honestatem vel malitiam.

Sequitur 2. Neque justum peccantem venialiter, neque Infidelem aut peccatorem facientem aliquod bonum opus morale habere duos ultimos fines totales, quia finis ille communis non ponit in numero cum particulari scilicet Deo aut creatura, sed se habent ut *quo*, & ut *quod*, sicut abstractum & concretum, quæ non ponont in numero, nec censentur absoluta plura.

Sequitur 3. Neque peccatorem neque infidelem, peccare in suis operibus moraliter bonis; quia ut dictum est, iste finis communis de se non tribuit bonitatem aut malitiam actui, sed est indifferens & potest determinari aliquo fine vel objecto particulari honesto, cui si nulla prava circomstantia admisceatur, actus erit moraliter bonus.

Inst. Juxta prænotamina & rationes D. Th. Infidelis aut peccator aliquod bonum opus faciens intendit virtualiter finem ultimum in particulari, nempe Deum, quia intendit aliquod bonum, quod est participatio divinæ bonitatis, in quam ideo virtualiter tendit. Ergo saltem ille habet duos fines ultimos. R. ex prænotaminibus & rationibus D. Th. nihil aliud sequi, quam quod Deus sit finis ultimus hujus operis, non simpliciter & absoluta, sed ultimus secundum quid & in ea serie tantum, finis autem, simpliciter, & absolute ultimus est Beatitudo ut sic.

Inferes. Ergo saltem creatura non remanet finis ultimus materialis hujus Infidelis, seu Peccatoris, quia ad ipsum non refertur istud bonum opus morale: finis autem ultimus est, ad quem omnia referuntur. R. hoc opus bonum referri ad creaturam ut ad finem ultimum eo modo quo est finis ultimus; est autem finis ultimus respectu hujus operis habitualiter tantum, & ita habitualiter tantum refertur ad ipsum materialiter consideratum; referri autem habitualiter, ut diximus, nullum importat influxum, sed tantum concomitantiam habitus. Neque repugnat finem habitualiter ultimum permittere aut pati aliquem motum præter aut contra se; sicut, v. g. permanente habituali dispositione lapidis deorsum potest moveri sursum: virtualiter autem istud bonum opus refertur ad ultimum finem formalem scilicet Beatitudinem ut sic, quæ ut dictum est non ponit in numero cum ultimo fine materiali sive bono sive malo.

Obj. 2. & simul instabis. Nemo potest intendere ultimum finem formalem in communi, nisi intendat aliquem ultimum finem materialem in particulari. Ergo. Prob. Ant. Eo modo finis intermedius dependet ab ultimo fine in movendo voluntatem, quo causæ secundæ pendent a prima in influendo. Atqui causa secunda non influit in effectum nisi dependenter a causa prima in singulari. Ergo. R. N. Ant. Ad probationem, D. Maj. Eo modo finis intermedius dependet ab ultimo fine in movendo voluntatem, quo causæ secundæ pendent a prima in influendo, servato tamen modo efficiendi utriusque causæ, C. Maj. Non servato modo efficiendi utriusque causæ, N. Maj. Porro modus agendi causæ efficientis est per influxum physicum in effectum singularem, qui influxus non procedit a causa in communi, sed singulari, quia actiones sunt suppositorum & existentium, subindeque singularium; modus vero agendi causæ finalis est moralis, in hoc consistens, quod media sui apprehensione alliciat voluntatem. Sicut ergo intellectus potest apprehendere beatitudinem in communi, ita voluntas ad illam anhelat in omni actu: *Quoniam verum est*, inquit Aug 13. de Trinit. c. 5. *quod omnes homines esse beati velint, idque unum ardentissimo amore appetant, & propter hoc cætera quæcumque appetunt.*

Repones. Intentio est appetitus efficax finis, & illum ut futurum & obtinendum respicit. Atqui appetitus efficax non potest ferri in rem communem & abstractam a subjecto, sed in rem ut in subjecto, in quo revera existere potest, vel existimatur posse existere. Ergo. R. D. Min. Appetitus efficax non potest ferri in rem communem abstractam a subjecto ea parte, qua est efficax, C. Min. ea parte, qua est inefficax, N. Min. Appetitus igitur Beatitudinis ut sic non est omnino & simpliciter efficax in nostro casu: non enim, v. g. Justus peccans venialiter intendit efficaciter totam suam & completam beatitudinem in hoc actu vel per hunc actum venialiter malum; sed ex naturali inclinatione, quam habet ut sit beatus, fertur in hanc rem ut in quamdam participationem & derivationem totalis hujus beatitudinis, quam in omni casu incessanter quærit, licet eam totam non intendat in hoc actu particulari, sed desiderio partim per illum expleto, in alia desideria erumpit, donec omnino compleantur. Unde talis intentio qua parte est efficax, fertur in aliquam rem particularem; qua parte autem est inefficax, in rem communem.

Obj. 3. & simul instabis. Sæpe appetimus bona particularia absque cogitatione & appetitu ultimi finis in communi. Ergo. R. D. Ant. Absque cogitatione & appetitu ultimi finis in communi expresso & explicito, C. Ant. implicito & tacito, N. Ant. hoc ipso enim quod bonum particulare explicite appetimus tanquam portionem & inchoationem nostræ felicitatis, virtualiter & implicite illam appetimus; quia juxta principium S. Th. inchoatio alicujus ordinatur ad consummationem illius.

Obj. 4. Si omnis actio esset propter finem ultimum, nullus daretur actus otiosus: falsum Consequens. Ergo & Ant. R. D. Maj. Si omnis actio esset propter finem ultimum materialem & particularem honestum, nullus daretur actus otiosus, Transeat Maj. si esset propter ultimum finem formalem & communem, N. Maj. Quia, ut dictum est, cum iste finis necessario ametur, & sit indifferens, ut applicetur objecto bono vel malo, nullam tribuit actibus bonitatem vel malitiam, & ideo semper actus ille est otiosus, qui caret debito fine materiali. Et si dicas non esse otiosum amare beatitudinem, R. esse otiosum & inutile illam quærere per actus, qui non habent piam utilitatem vel justam necessitatem, quæ sunt conditiones, quas requirunt SS. Patres, ut actus non sit otiosus. Dixi insuper, Transeat Maj. Quia actus non solum est otiosus ex defectu finis, sed etiam ex aliis circumstantiis, puta si quis in aliquo actu aliunde bono nimis immoretur, aliis prætermissis, quibus debet intendere.

Inst. Homo est liber circa ultimum finem formalem: ergo non amat illum necessario: ergo potest non agere propter illum. R. D. Ant. homo est liber circa ultimum finem formalem libertate contradictionis & exercitii, Transeat Ant. Libertate specificationis, N. Ant. Dato enim, quod homo possit suspendere omnem actum circa beatitudinem in communi, supposito tamen, quod velit aliquod bonum particulare, necessario vult in ordine ad beatitudinem, saltem virtualiter & implicite, cum sit inchoatio & participatio illius. Inferes: ergo homo, dum peccat, intendit Deum & propter illum operatur. Prob. illatio. Appetit bonum, quod est participatio bonitatis divinæ, scilicet ipsius beatitudinis in communi. Ergo.

R. N. illationem. Ad probationem, D. Ant. Appetit aliquod

quod bonum particulare secundum se præcise, N. ut vestitum malitia morali, C. ut sic autem non est ordinatum & referibile ad Deum, sed ab eo aversum: unde, N. Conseq.

Petes 1. Utrum omnes homines conveniant in ultimo fine? (*Hic a.7.o.*) R. Omnes homines convenire in ultimo fine formali, quia omnes appetunt suam perfectionem & bene esse; non autem conveniunt omnes in ultimo fine materiali, seu in re, in qua ratio beatitudinis invenitur; quidam appetunt divitias ut bonum consummatum, quidam voluptates, quidam vero quodcumque aliud; pauci Deum, qui solus est res vere beatificans.

Petes 2. utrum omnes aliæ creaturæ conveniant in vero fine materiali hominis? R. Omnes convenire in vero fine ultimo, *qui* hominis, scilicet Deo: Quia *universa propter semetipsum operatus est Dominus*. Non conveniunt autem in ultimo fine *quo*, quia Deus non possidetur nisi per actus intellectus & voluntatis, quorum aliæ creaturæ sunt expertes. (*Ibid. a. 8. o.*)

DISSERTATIO II.

DE BEATITUDINE.

D. Thom. QQ. 2. 3. 4. & 5.

DISSERTATIONE præcedenti diximus de ultimo fine generatim, nunc dicendum de speciali ultimo fine hominis, qui est beatitudo. Definitur a Boetio 3. de Consol. *Status omnium bonorum aggregatione perfectus*. Ab Auctore, (*Q. 2. a. 8. o.*) *bonum perfectum totaliter quietans & satians appetitum*, scilicet rationabilem & ordinatum. Dupliciter considerari potest, objective & formaliter. Beatitudo objectiva est res illa, in cujus possessione appetitus quiescit. Formalis est ipsa hujus rei adeptio & possessio: sic divitiæ sunt beatitudo objectiva avari, earum possessio beatitudo formalis; eo modo quo diximus de fine *qui* & *quo*: & ista distinctio, ut etiam ibidem diximus de fine, non est in duas beatitudines, seu duos ultimos fines, sed in duas formalitates, seu partes integrantes unam totalem beatitudinem; non enim res ipsa beare potest nisi possideatur, & possessio non est possibilis sine re possidenda. Quærimus ergo 1. In quo consistat beatitudo objectiva hominis? 2. In quo formalis consistat? 3. Quando habetur? 4. De proprietatibus ejus. Et est quæstio de Beatitudine supernaturali Patriæ, ad quam homo est elevatus.

ARTICULUS I.

In quo consistat Beatitudo hominis objectiva?

DICO: Beatitudo objectiva hominis consistit in solo bono increato, scilicet Deo. (*Hic q. 2. per 8. art.*) Prob. 1. auctoritate. Ps. 15. Propheta dicit: *Dominus pars hæreditatis meæ*. Ps. 72. *Quid mihi est in Cœlo, & a te quid volui super terram?* Subdit: *Pars mea Deus in æternum*. Ps. 102. *Qui replet in bonis desiderium tuum*. Ps. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua*. Unde August. de moribus Eccl. c. 8. *Bonorum summa Deus nobis est. Deus est nobis summum bonum. Neque infra remanendum nobis est, neque ultra quærendum: alterum enim periculosum, alterum nullum est*. Et l. 5. Conf. c. 3. *Infelix homo, qui scit illa* (bona creata,) *te autem nescit: Beatus autem, qui te scit, etiamsi illa nesciat: qui vero & te & illa novit, non propter illa beatior, sed propter te solum beatus.*

Prob. 2. ratione. (*Ibid. a. 8. o.*) Solum bonum increatum potest satiare appetitum hominis. Ergo solum bonum increatum est beatitudo objectiva hominis. Patet Conseq. ex definitione beatitudinis. Prob. Ant. Solum omne & universale bonum potest satiare appetitum hominis: Atqui solus Deus est omne & universale bonum: ergo. Min. est certa, tum ex illo Exod. 13. *Ego ostendam omne bonum tibi*: tum quia omnia bona creata sunt participata a Deo. Prob. Maj. Objectum voluntatis est omne & universale bonum, sicut objectum intellectus, ad quem sequitur voluntas, est omne & universale verum. Ergo solum omne & universale bonum potest satiare appetitum hominis.

Dices. Ex hac ratione sequitur, quod objectum voluntatis nostræ sit bonum universale in prædicando: Deus autem non est bonum universale in prædicando, sed in essendo. Prob. Sequela. Eo modo ex dictis objectum voluntatis nostræ est bonum universale, sicut objectum intellectus est verum universale: atqui objectum intellectus est verum universale in prædicando & per abstractionem; ergo. R. N. Sequelam. Ad probat. D. Maj. Objectum voluntatis nostræ est bonum universale, sicut objectum intellectus est verum universale, ita ut sit paritas quoad rem tantum, C. Maj. ita ut sit paritas quoad statum & modum rei, N. Maj. Non est ergo sensus, quod sicut intellectus fertur in objectum sub statu abstractionis, ita voluntas feratur in suum objectum sub statu abstractionis. E contra in hoc differunt intellectus & voluntas, quod intellectus feratur in res abstractas a singularibus, quia sic sunt intelligibiles; voluntas vero in res ut existentes, quia sic sunt assequibiles. Sensus est ergo, quod sicut objectum adæquatum intellectus, non est hoc vel illud verum, sed omne omnino verum, ita objectum adæquatum voluntatis, non est hoc vel illud bonum, sed omne omnino bonum. Deus autem est omne omnino bonum continens omnes bonitates creatas ut participationes sui.

Prob. 3. (*Per tot. q. 2.*) Discurrendo per omnia bona creata. Beatitudo hominis non consistit in ullo bono creato: ergo in solo bono increato. Prob. Ant. Bona creata sunt triplicis generis, scilicet bona externa seu fortunæ, bona corporis, & bona animæ: atqui nullum ex his constituere potest beatitudinem objectivam hominis.

Non bona fortunæ, quæ sunt divitiæ, honor, fama & potestas. (*Ibid. a. 4. o.*) 1. Quia non permanent, sed facile labuntur. 2. Non excludunt omnia mala, sed sunt bonis & malis communia. 3. Non plene satiant, quo enim plus abundant, eo plus desiderium incendunt, juxta illud tritum: *Quo plus sunt potæ, plus sitiuntur aquæ*. 4. Non sufficiunt; ea enim habentibus plura alia necessaria deesse possunt, ut sapientia, sanitas &c. 5. Ex eis potest malum alicui provenire, ut experientia patet: hæc autem omnia veræ beatitudini repugnant. 6. Tandem ab exterioribus causis proveniunt, beatitudo vero hominis acquiritur per principia interiora, scilicet intellectum & voluntatem.

Non bona corporis: (*Ibid. art. 5. & 6. o.*) Vel enim bonum corporis intelligitur conservatio in esse seu ipsum vivere, & hoc non potest esse beatitudo hominis & ultimus finis, quia homo ordinatur ad aliud tanquam ad finem; non enim homo est summum bonum, sed est propter aliquem finem creatus. Et dato quod beatitudo consisteret in esse hominis, esse animæ est principalius esse corporis; esse enim hominis consistit in corpore & anima, esse autem corporis pendet ab anima, non esse animæ pendet a corpore. Insuper tam istud bonum corporis, quam alia, quæ pendent a corpore, ut sanitas, pulchritudo, robur, voluptas, & alia hujusmodi sunt instabilia, sunt bonis & malis, imo brutis communia, quin etiam bruta in horum pluribus præcellunt homini, ut cervi in velocitate, leones in robore &c. militant etiam aliæ rationes, quas protulimus contra bona fortunæ.

Non bona animæ. (*Ibidem art. 7.*) 1. Non ipsa anima in se considerata, sic enim est in potentia, puta ad scientiam & ad virtutem; cum autem potentia sit propter actum sicut propter complementum, impossibile est, quod id, quod est secundum se in potentia existens, habeat rationem ultimi finis. Non alia quæ pertinent ad animam, ut sunt potentiæ, actus, vel habitus etiam virtutum: quia hæc sunt accidentia & bona finita ordinabilia ad Deum tanquam ultimum finem; & quantum ad virtutes pertinent quidem ad felicitatem, sed ut via ad terminum, via autem distinguitur a termino. Item felicitas est præmium virtutis; ergo virtus non est ipsa felicitas. Tandem virtus non satiat appetitum, sed rectificat tantum.

Obj. Appetitus hominis est finitus. Ergo potest satiari bono finito. R. D. Ant. est finitus in essendo, C. in appetendo, N. sic enim est infinitus syncategorematice, quia non tot appetit, quin possit plura appetere in infinitum, cum, ut dictum est, ejus objectum sit bonum universale: unde non satiatur nisi bono infinito.

Inst. Appetitus humanus satiatur per beatitudinem formalem finitam, nempe per visionem Dei a se elicitam: quidni per beatitudinem objectivam finitam. R. Disparitatem esse, quod appetitui finito in essendo repugnet actuari per formam infinitam a se elicitam, ideoque illam non appetit, non autem repugnat terminari ad objectum infinitum.

Repones. Si appetitus humanus esset infinitus in essendo, non exigeret nisi objectum infinitum. Ergo cum sit finitus in essendo, aliquid minus exigit, quam objectum infinitum, consequenter finitum. R. D. Ant. Si appetitus humanus esset infinitus in essendo, non exigeret nisi objectum infinitum, infinito modo attingendum, C. Ant. finito modo attingendum, ut nunc attingit, N. Ant.

Replicabis. Appetitus humanus non satiatur attingendo

do Deum finito modo; ergo vel non exigit bonum infinitum, vel illud attingere debet infinito modo. Prob. Ant. Homo cognoscens Deum finito modo appetit illum cognoscere, perfectius & perfectius, consequenter infinito modo; sicut qui cognoscit objectum creatum, appetit cognoscere perfectius & perfectius in infinitum. Ergo. R. N. Ant. Ad probat. N. Ant. ad paritatem, disparitas est, quod cognoscere Deum infinito modo sit impossibile creaturæ, appetitus autem beati cum sit rectus, non fertur ad impossibile; qui vero cognoscit objectum creatum imperfectum, potest appetere cognoscere perfectius & perfectius usque in infinitum, quia sic potest cognoscere.

Urgebis. In Beatis, alter est altero beatior visione Dei inadæquata; ergo qui minus perfecte videt Deum, non satiatur, sed desiderat videre perfectius. R. N. Cons. Quia cum plus illi non debeatur, non plus appetit: Sic qui minus famet, minus manducat, & tamen satiatur sicut ille, qui plus famet & plus manducat. Sic iterum parvus homo æque contentus est breviori veste, sicut homo grandior ampliori.

Insistes. Qui possidet Deum, adhuc alia desiderat, v. g. glorificationem corporis, salutem parentum, quasdam ulteriores cognitiones &c. Ergo Deus non est objectum plene satians. R. D. Ant. Qui possidet Deum, adhuc alia desiderat consequenda vi ipsius possessionis Dei, C. Ant. non consequenda vi possessionis Dei, N. Ant. ad cujus sensum D. Consequens: ergo Deus non est objectum plene satians formaliter & immediate, Transeat; virtualiter seu radicaliter, N. vi enim possessionis Dei Beatus certo habebit, quæ desiderat, & eo tempore pro quo desiderat. Unde de sui desiderii adimpletione securus, & quasi jam possidens, sine anxietate & sub beneplacito Dei quiescit; sicque verum manet Deum possessum plene satiare appetitum, sive per se formaliter & immediate, sive radicaliter & mediate per suas proprietates, imo posset etiam dici, quod formaliter & immediate per se satiet, & ideo dixi, Transeat Consequens, quia cum quæ desiderat Beatus, eminentiori modo contineantur in Deo, quam sunt in se, potest dici, quod possessione Dei formaliter & immediate omne desiderium beati sit satiatum quoad intensionem, extensive autem dumtaxat protendatur ad quasdam leves appendices ipsius beatitudinis. De hoc iterum infra.

Utrum Deum ut unus sit sufficiens objectum ad nos beatificandum, ita ut si lateret ut trinus, subsisteret perfecta beatitudo hominis? Resolvimus negative in 1. parte Diss. 4. a. 10. Require.

ARTICULUS II.

In quo consistat essentialiter formalis Beatitudo hominis?

POSITO quod Beatitudo objectiva hominis sit Deus, sequitur, quod Beatitudo ejus formalis sit assecutio Dei. Quærimus ergo hic, per quid homo assequitur Deum, & consequenter in quo consistat essentialiter hominis Beatitudo formalis. Circa hanc Quæstionem varia sunt Theologorum placita. Quidam Beatitudinem hominis formalem reponunt in quodam illapsu divinitatis in essentiam animæ; tribuitur Henrico Gandavensi. Quidam in habitu deificante essentiam animæ & perficiente potentiam ad operationem; tribuitur S. Bonavent. in 4. D. 49. art. 1. q. 1. n. 5. Quidam in intellectione Dei increata, ita Magister Bonæ Spei & ipsum sequentes Carmelitæ Calceati in Belgio. Quidam in solo actu voluntatis, scilicet vel amore amicitiæ, ut vult Scotus; vel fruitione, ut volunt alii. Quidam in actibus intellectus & voluntatis simul, ita plures ex Societate. Alii tandem in solo actu intellectus, ita Thomistæ cum suo Doctore hic q. 3. Et hæ sunt celebriores circa præsentem difficultatem sententiæ.

Supponimus hic ex dictis in 1 p. Diss. 4. de visione Dei, intellectum creatum, adjutum lumine gloriæ, posse videre Deum, eumque de facto videre, immediate in se, sine specie impressa vel expressa.

§. I. *Tres priores Sententiæ explodantur.*

DICO 1. Beatitudo formalis hominis non consistit essentialiter in quodam illapsu & quasi transfusione Dei in ipsam essentiam animæ; neque in habitu deificante essentiam animæ & perficiente potentiam ad operationem, sed in operatione aliqua elicita. (*Hic q. 3. a. 2. c.*)

Prob. 1. Auctoritate. Scriptura Beatitudinem nobis exprimit in operationem. Matth. 5. *Beati mundo corde: quoniam ipsi Deum videbunt.* Joan. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum*, Et alibi. Conformiter loquuntur SS. Patres Nazianzenus, Ambrosius, Aug. & alii. Accedit definitio Benedicti XII. qui postquam statuit animas, quibus nihil deest purgandum, statim visuras divinam essentiam, eaque frituras, subdit: *Quod tali visione & fruitione.... sunt vere Beatæ.*

Prob. 2. ratione. Deus non illabitur in essentiam animæ nisi producendo in ea, vel esse, vel gratiam sanctificantem. Atqui in hoc illapsu non consistit essentialiter Beatitudo hominis, alias omnes creaturæ, in quibus Deus producit & conservat esse, aut saltem omnes viatores justi & animæ in Purgatorio, in quibus ultra esse quod conservat producit fidem, spem, charitatem & gratiam sanctificantem, forent beatæ Beatitudine essentiali. Ergo. Pr. Maj. Deus non est præsens rebus nisi per operationem, ut diximus in 1. parte. Atqui nihil potest operari in essentia animæ nisi ejus esse, vel aliquam qualitatem supernaturalem, quæ non potest esse alia quam gratia sanctificans; hæc enim sola residet in essentia animæ, aliæ ut Fides, Spes, Charitas in ejus potentiis. Ergo

Prob. 3. alia ratione. (*Ibid.*) Beatitudo formalis est ultima hominis perfectio assecutiva ultimi finis: atqui ultima perfectio hominis non est per modum habitus aut potentiæ, sed est actus & operatio: ergo. Prob. Min. Nihil perfectum est prout in potentia & actu 1., sed prout in actu 2., cum actus 1. ordinetur ad 2.

Confirmatur. (*Ibid. ad 1.*) Beatitudo formalis hominis est vita, ut constat ex Scripturis cit. & infra dicemus, non substantialis, sic enim vivit homo substantialiter per informationem animæ: ergo accidentalis. Subsumo; atqui vita est aliquis motus a vivente procedens, quod utique ad operationem & actum secundum pertinet, de quo fusius infra: ergo.

Dico 2. Beatitudo formalis non consistit in visione Dei increata communicata creaturæ per actionem unitivam ab ipsa creatura elicitam, ut vult Bonæ Spei cum suis, qui opinionem Joannis de Ripa jam antiquatam nostris temporibus suscitavit.

Prob. 1. ex D. Th. quem suum esse volunt Speani. S. Th. hic q. 3. agens de Beatitudine formali quærit art. 1. An Beatitudo nostra sit aliquid creatum? Et respondet sic: *Si Beatitudo hominis consideretur quantum ad causam vel objectum, sic est aliquid increatum. Si autem consideretur quantum ad ipsam essentiam, seu formam Beatitudinis, sic est aliquid creatum.* Quid sit autem istud creatum? Art. 2. Respondet, *Quod sit operatio.* Art. 3. Quod sit *operatio intellectivæ partis.* Art. 4. in arg. s. c. & in o. Quod sit *cognitio Dei, quæ est actus intellectus.* Art. 5. Quod sit *operatio maxime propria homini*, scilicet *contemplatio divinorum.* Art. 7. Quod *non consistit nisi in cognitione Dei*. Art. 8. Quod non potest esse *nisi in visione divinæ essentiæ*. Ergo a primo ad ultimum secundum D. Th. Beatitudo formalis est visio divinæ essentiæ, quæ est creatum illud, quod Art. 1. dicit esse ipsam essentiam & formam Beatitudinis. Idem docet 1. p. q. 26. a. 3. expressis terminis, & pluribus aliis locis, ita ut cæcum esse oporteat, qui hanc sententiam in D. Th. non videat.

Prob. duplici ratione fundamentali. Prima sic proponitur. Beatitudo formalis est vita Beatorum, seu operatio vitalis, qua in actu 2. vivunt: atqui non possunt vivere per visionem Dei increatam, quantumvis ipsis communicatam per actionem unitivam a se elicitam: ergo. Major videtur de fide, juxta hæc Scripturæ loca: Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna.* Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Joan. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te verum Deum.* Difficultas ergo est in minori. Itaque prob. Min. (*1. p. q. 18. a. 1. a.*) Impossibile est quidpiam in actu vivere per actum vitalem, qui non sit ab ipso sive ab intrinseco. Atqui visio Dei increata non est a Beatis sed a Deo, imo ab ipso Deo indistincta. Ergo. Prob. Min. 1. Ex communi omnium sensu, juxta quem vivere est se movere ex se seu ab intrinseco, & ea dicuntur mortua, quæ non se movent amplius, licet ab extrinseco moveantur. 2. Vivere in actu est actu agere & operari. Atqui implicat quidpiam agere per actionem, quæ non sit ab ipso per formalem aut virtualem egressionem. Ergo. Minorem hanc negant adversarii contra communem sensum, & dicunt aliquid posse denominari agens, saltem ut quod, per actionem alterius præcise in se receptam, modo pro priori ad receptionem sit activum in eodem genere & capax denominationis agentis, eaque actio sine violentia in ipso recipiatur. Et hoc est eorum fundamentum. Sed contra probatur ista Min. 1. Actio etiam non violenta solum denominat agens illud a quo est, non illud in quo est præcise, quantumcumque in priori sit activum ut quo in eodem genere. Atqui actio aliena solum dicitur esse ab eo a quo egreditur, non ab eo in quo præcise recipitur sine violentia quantumcumque in priori natura sit activum in eo genere. Ergo. Minor patet, quia fingere aliquid esse ab aliquo per receptionem est aperte contra notionem terminorum disputare, & confundere rationem essendi ab aliquo cum ratione essendi in aliquo, siquidem huc usque inauditum fuit, subjectum receptionis, seu in quo actio aliena ab extrinseco recipitur, esse subjectum a quo. Prob. ergo Maj. Actio solum denominat agens illud respectu cujus est actio, prout ex terminis patet. Atqui

non

non est actio ut actio respectu ejus in quo est præcise, sed respectu ejus a quo est, ut docent omnes Philosophi apud D. Th. 3. physic. c. 3. lect. 4. & 5. discrimen actionis a passione constituentes in eo, quod actio sit actus agentis tanquam *hujus ad hoc*, ut loquitur Philosophus, passio vero actus patientis tamquam *hujus in hoc*, sicut doctrina non dicitur actus docentis quia in ipso, sed quia ab ipso est, nec denominatur docens ille in quo, sed a quo est doctrina, nec ille in quo recipitur, sed a quo traditur Doctrina. Ergo. Prob. 2. ista Min. Agere est se habere active & non mere passive, ut constat ex terminis. Atqui id a quo actio nullo modo est per egressionem formalem aut virtualem, sed in ipso mere ab extrinseco recipitur, etsi sine violentia & tanquam in activo ejusdem generis, nullo modo se habet active hic & nunc ad illam actionem, sed mere passive. Ergo. Prob. Min. quod se habet active, se habet per modum dantis; agere enim est dare esse, & non per modum mere recipientis. Atqui id a quo actio nullo modo est, &c. non se habet per modum dantis, sed per modum mere recipientis, ut patet in terminis. Ergo. Prob. 3. ead. Min. Si ratio adversariorum sufficeret ut aliquid denominaretur agens, sequeretur, quod canis, quem, impositum dorso meo, defero, ex hoc diceretur agere seu se habere activo ad hunc motum. Falsum Consequens. Ergo.

2. Ratio fundamentalis; Operatio, in qua consistit Beatitudo formalis, nempe visio Dei, constituit Beatus actu & formaliter operantes, seu cognoscentes. Atqui visio seu operatio Dei increata non potest constituere Beatos actu & formaliter operantes. Ergo. Prob. Min. Operatio maxime vitalis & immanens non potest constituere aliquem actu & formaliter operantem, nisi quatenus procedit ab operante, ut effectus a causa, vel nisi informet illum per modum causæ formalis. Atqui repugnat intellectionem Dei increatam, aut procedere ab intellectu Beati ut effectum a causa, aut eum informare per modum causæ formalis. Ergo. Major est certa; operatio enim est aliquid operantis, & ad ipsum pertinet, cum ipsum constituat actu operantem; non est autem aliquid ipsius, aut ad ipsum pertinet ut prædicatum ejus intrinsecum, aut pars integralis, aut existentia, aut complementum intrinsecum, quia sine operatione esse potest operans, seu operativum intrinsece completum & integrum, & modo hanc, modo illam operationem habere. Ergo restat, quod ad eam pertineat vel ut effectus vel ut causa formalis: non est enim alius modus assignabilis, quo operatio ad operantem pertineat. Insuper cum cognitio sit actus vitalis & immanens, constituit ipsum operantem intrinsece in se actuatum & reductum de potentia ad actum, atque ei præbet aliquam speciem operationis, & consequenter informat ipsum, sicut, v. g. albedo aut calor, quia sunt formæ specificæ, id est speciem determinatam præbentes, non per terminationem, sed per formationem veram, debent subjectum efficere. Itaque (*3. p. q. 9. a. 1, ad 1. & 20. de verit. a. 1. c.*) prob. Min. Et quoad priorem partem est plus, quam evidens; visio enim Dei increata non potest esse effectus Beati. Prob. quoad 2. partem. Informatio seu causalitas formalis essentialiter involvit intrinsecam imperfectionem. Ergo. Pr. Ant. ratione formæ informantis est, quod per conjunctionem suam ad alterum reducat formaliter illud de potentia ad actum, & sic constituat unum tertium, sive substantiale, sive accidentale, quod sit majus ipsa forma seu actu informante; totum enim est majus sua parte, adeoque quod admisceatur potentialitati, & ex tali conjunctione limitetur. Atqui hæc omnia involvunt intrinsecam imperfectionem. Ergo. Patet Min. Prob. Maj. Omnis forma informans est pars respectu totius, quod constituit, & informatio ad hoc ordinatur, ut formetur & perficiatur id, quod informatum est, seu formationa indigens. Ergo de ratione formæ informantis est, quod per conjunctionem suam ad, &c.

Dices: Talis informatio & actuatio poterit suppleri a Deo modo eminentiori, seclusa imperfectione, sicut supplet subsistentiam creatam in unione hypostatica. Sed contra. Implicat concipi rem constitutam & formatam, nisi per informationem formæ, quia si non informatio formæ, non est effectus ejus formalis, adeoque nec res formata seu constituta; si ergo Deus non informet nec actuet constituendo rem seu aliquod tertium, & ipsum subjectum reddendo intrinsece actuatum & formatum, hoc ipso non habetur effectus formalis formæ (qui est ipsa forma informans & communicata) & res non est constituta; quod si res supponatur constituta, constituetur per aliud, & illud habebit rationem formæ. De subsistantiæ paritate dicemus in solv. Object.

Solvuntur Objectiones contra 2. Conclusionem.

OBj. 1. ex D. Th. S. Doct. 3. contra Gent. c. 51. sic ait; *Oportet, quod, si Dei essentia videatur, per ipsammet essentiam intellectus ipsam videat, ut sic in tali visione divina essentia sit id & quod videtur & quo videtur*. Atqui id quo aliquid videtur, est visio. Ergo secundum D. Th. Beati vident Deum per ipsam divinam essentiam, seu ejus visionem increatam. R. D. Min. id quo aliquid videtur est visio, si ly *id quo* sumatur pro eo quod se tenet ex parte potentiæ, C. si ly *id quo* sumatur pro eo quod se tenet ex parte objecti, nempe pro specie intelligibili, qua tanquam semine & imagine objecti fœcundatus intellectus visionem elicit, N. Min. Porro S. Th. loco cit. dum dicit divinam essentiam esse id quo ipsa videtur, intelligit de ipsa specie intelligibili, cujus vices supplet divina essentia, ut diximus in 1. p. non autem de ipsa intellectione Dei. Ita se explicat S. Doct. c. 53. seq. his verbis. *Ad hoc, quod intellectus aliquis creatus Dei substantiam videat, oportet quod divina essentia copuletur ei ut intelligibilis species*; hacque distinctione solves omnia loca, quæ congerunt Adversarii ex D. Th.

Obj. 2. illud 1. Cor. 13. *Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum*, utique a Deo. Atqui a Deo cognoscimur cognitione increata. Ergo cognoscemus tunc Deum cognitione increata. R. N. Conseq. neque enim necesse est, inquit Damasc. 3. Orth. Fid. 26. *Exempla prorsus esse similia, nam quod ex omni parte simile est, idem est, non exemplum*. In hoc ergo Apostolus facit paritatem, quod sicut Deus nos cognoscit sicuti sumus in nobis, ita nos cognoscemus eum sicuti est in se, & quo amplius per species & in ænigmate sicuti nunc, quod patet ex his quæ immediate præmiserat Apostolus: *Videmus nunc per speculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*. Alia quædam loca ex Scripturis afferunt Adversarii, sed quæ parum urgent, utpote quæ intelliguntur vel de lumine gloriæ, vel de divina essentia, ut gerente vices speciei intelligibilis, non de ipsa visione. Unde his supersedemus.

Obj. 3. ex Aug. l. 8. c. ult. de Trinit. ait: *Secundum eamdem visionem Deus bonus est & beatus, secundum quam apparet mundis corde*. Atqui Deus non est bonus & beatus visione creata. Ergo. Et infra subjungit, quod *sola visio beatifica est summum bonum, cujus adipiscendi causa præcipimur agere, quidquid ratione agimus*. R. Utrobique sermonem esse de visione beata objective sumpta, seu de objecto ipsius visionis, non vero de ipsa visione formali.

Inst. Aug. l. 7. de Trinit. c. 6. & 7. probat dilectionem, qua diligimus proximum & Deum, esse ipsam Dei charitatem & ipsum Deum. Ergo pariter visio beatifica est &c. R. Quod dilectio nostra sit charitatis Dei participative seu causaliter, non formaliter; *Quia charitas, qua formaliter diligimus Deum & proximum, est quædam participatio divinæ charitatis: hic etiam modus loquendi consuetus est apud Platonicos, quorum dictis imbutus fuit Aug. quod quidam non advertentes ex verbis ipsius sumpserunt occasionem errandi*. Ita S. Th. 2. 2. q. 23. a. 2. ad 1.

Repones: secundum istam solutionem Deus non deberet dici simpliciter charitas vel dilectio, sed *charitas mea, dilectio mea*, sicut dicitur, *spes mea, patientia mea*. Atqui hoc impugnat Aug. l. 15. de Trin. c. 6. R. D. M. Deus non deberet dici simpliciter charitas, sed &c. si charitas esset solum donum creatum sicut spes & patientia, C. Maj. si sit insuper quoddam attributum formaliter in Deo existens, N. & hoc sensu recte negat Augustinus Deum debere dici *charitatem meam*, sicut dicitur *spes mea, patientia mea*, quia istæ virtutes sunt tantum dona creata, & non attributa in Deo formaliter existentia, sicut charitas.

Replicabis. Charitas beatorum etiam minimorum est major charitate viatorum etiam sanctissimorum, juxta illud Matth. 11. *Non surrexit inter natos mulierum major Joanne Baptista, qui autem minor est in regno cælorum, major est ille*. Atqui hoc verificari non potest de charitate creata, cum incredibile sit minimum beatorum superare in charitate creata maximum viatorum. Ergo solum verificari potest de charitate increata. R. D. M. Charitas beatorum etiam minimorum est major charitate viatorum etiam sanctissimorum quoad intensionem habitus, N. non enim est verisimile, quod infans statim post baptismum mortuus habeat tantum intensionem gratiæ & charitatis, quantam habuerunt B. Virgo & sanctissimi homines in via. Quoad conditiones status, C. quia in patria objectum amatum est præsens, status, cum sit terminus, est perfectior, actus est permanentior, & habitus non potest amitti. Locus autem Matth. non est ad rem, his enim verbis se ipsum designavit Christus: unde sensus est: ego, qui sum Joanne minor ætate & secundum multorum opinionem sanctitate, in regno cœlorum, id est in Ecclesia, sum major illo & natura, & sanctitate, & donis &c. ita Hilar. Chrysost. Aug. Cajet. & communiter interpretes.

Obj. 4. Increata Verbi subsistentia unitur naturæ creatæ, eamque reddit formaliter subsistentiam: ergo a pari visio Dei increata potest uniri intellectui creato, eumque reddere formaliter operantem. R. N. Conseq. Disparitas est 1. Quod intellectio sit actus vitalis, adeoque essentialiter patet esse ab intrinseco vel per identitatem & egressionem

fionem virtualem, si identificetur in operante ut in Deo, vel per egressionem formalem, si distinguatur ab operante ut in creatis: subsistentia autem neque est actus, neque vitalis, sed impurus terminus reddens rem alteri incommunicabilem. 2. Intellectio, cum sit operatio, est informativa potentiæ operantis, & per modum partis efficiens unum totum cum illa, non secus ac albedo informat corpus constituendo album, quod involvit imperfectionem. De ratione autem subsistentiæ secundum se non est informare, quia non constituit ut pars unum totum in natura, sed supponit naturam constitutam, & eam tantum terminat. Unde cum ex suo essentiali conceptu nullam involvat imperfectionem, potest suppleri a Deo.

Inst. 1. De ratione subsistantiæ creatæ est, quod dimanet a subsistente: atqui subsistentia increata potest supplere munus ejus terminandi sine tali imperfectione: ergo similiter visio increata potest supplere munia visionis creatæ sine ejus imperfectionibus. R. D. Maj. De ratione subsistentiæ creatæ, qua subsistentiæ, est dimanare, N. ut sic enim est tantum de ratione ipsius terminare naturam, & reddere eam ulteriori supposito incommunicabilem: de ratione subsistentiæ creatæ qua creatæ est dimanare, C. Maj.

Subsumes. atqui similiter non est de ratione intellectionis ut sic esse ab intrinseco & informare, sed tantum quatenus creata est. Ergo stat paritas. Prob. Subsumptum: intellectio in Deo neque egreditur ab intrinseco, neque ipsum informat. Ergo. R. N. Subsumptum. Ad Probat. N. 1. partem seu D. Intellectio in Deo non egreditur ab intrinseco formaliter, C. quia identificatur cum illo: Virtualiter, N. est enim vere ab intrinseco. Ad 2. probationem similiter D. Non informat formaliter, C. eminenter, N. est enim identificata cum Deo, ubi autem est summa identificatio, vacant processio formalis & informatio. At respectu naturæ extraneæ, quacum identificari non potest si illi communicari debeat, necesse est, quod illi communicetur juxta naturam vitalis operantis, scilicet per egressionem ab intrinseco & per informationem.

Repones. Intellectio secundum D. Th. non petit essentialiter esse ab intrinseco per formalem aut virtualem egressionem, neque informare in esse naturæ. Ergo. Prob. Ant. ex verbis S. Doctoris 1. p. q. 34. a. 1. ad 3. *Intelligere*, inquit, *importat habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quædam in intellectu nostro*. Ergo. R. N. Ant. ad Prob. ex S. Thom. dico sensum ejus planum esse, quod comparatione facta intelligentis ad rem intellectam nulla sit ratio originis, sed tantum informatio intelligibilis, quod admittimus; non autem dicit, quod comparatione facta intellectionis ad intelligentem nulla sit ratio originis.

Obj. 5. Intellectus creatus actuari potest, imo de facto actuatur actu increato in ratione speciei intelligibilis, ut diximus alibi. Ergo pariter actuari potest per eundem in ratione Intellectionis. R. N. Conseq. Disparitas est, quod species intelligibilis non petat ex natura sua neque esse ab intrinseco, neque informare, aut constituere per modum partis incompletæ aliquod totum in esse naturæ, ut intellectio; sed tantum repræsentare intelligibiliter objectum intellectui, & ipsum determinare ad eliciendum actum, in quo nulla est imperfectio aut informatio entitativa: ista enim species, cum nihil aliud sit, quam ipsum objectum repræsentative, seu in esse intelligibili, non est actualitas accidentalis potentiæ, sed res ei extrinseca, ad cujus esse intelligibile trahitur intellectus.

Inst. Species intelligibilis dat speciem actui seu agenti non secus ac operatio. Ergo. R. D. Ant. Dat speciem actui seu agenti objective determinando seu terminando, C. Ant. Entitative informando, N. Ant. Cum enim species, ut dictum est, sit ipsum objectum in esse intelligibili, objectum autem sit terminus extrinsecus, juxta cujus speciem determinatur specificatio actus, ideo illa actuatio seu informatio objectiva, quam imprimit in potentia, se habet ut forma determinans, id est trahens ad communicationem alterius rei in esse intelligibili ipsam potentiam & cognitionem, non autem ut informans per modum partis.

Repones. De ratione speciei est, quod inhæreat & informet, cum sit species accidentalis. Ergo. R. De ratione speciei est, &c. entitative consideratæ, seu quatenus est accidens, C. Consideratæ in esse intelligibili & repræsentativo, seu quatenus est species, N. Ut sic enim habet tantum esse imago & repræsentatio objecti, adeoque tantum terminare & determinare, seu objective & in esse intelligibili informare intellectum.

Replicabis. De ratione speciei intelligibilis, etiam ut species, est quod informet potentiam unum constituendo cum ipsa. Ergo. Prob. Ant. Species intelligibilis fœcundat intellectum, & se habet ut comprincipium illius influxus in suum actuum. Ergo. R. N. Ant. Ad probat. D. Ant. Species se habet ut comprincipium seu tenens ex parte objecti, C. Se tenens ex parte subjecti seu potentiæ, N. Licet enim species ut accidens inhæreat subjecto, ut dictum est, ipsa tamen ut species, cum sit ipsum objectum repræsentatum, non inhæret intellectui, nec entitative informat illum; est enim quid ipsi extrinsecum; sed tantum determinat intellectum ad talem actum, se illi communicando non ut partem, sed ut totum in esse intelligibili seu repræsentativo, ita ut non fiat unum entitative cum intellectu, sed e contra intellectus dicatur fieri res intellecta in esse intelligibili. Operatio autem se tenet ex parte subjecti ut actus secundus ejus, adeoque informans illud & constituens entitative operans.

Urgebis ex dictis & solutione data: operatio est actus secundus, adeoque ultimus potentiæ: ergo informat tantum terminando & non entitative ut pars, sicut patet, v. g. in existentia, quæ cum sit terminus ultimus in essendo, informat tantum terminando. Ergo. R. N. Conf. & paritatem; disparitas est, quod existentia supponat naturam constitutam, & eam ut pars non constituat, est enim ultimus actus, quo res jam formata ponitur de facto extra causas; operatio autem non supponit potentiam in actu constitutam & formatam, sed ut perfectio accidentalis ipsam format & constituit operantem actu.

Obj. Ultimo. In sententia Thomistarum Deus supplet verbum seu speciem expressam in Beatis: atqui verbum seu species expressa est terminus vitalis. Ergo potest Deus similiter supplere operationem vitalem. R. D. Maj. Deus supplet verbum seu speciem expressam quoad processionem, originem & dictionem, N. Quoad repræsentationem per modum termini repræsentantis in esse intellecto, C. Cum enim Deus supplet verbum seu speciem expressam, non facit, quod verbum sit originatum vitaliter a nostro intellectu, hoc enim suppleri non potest, nec hoc requiritur, sicut requireretur, quod faceret, ut actio a me vitaliter procederet, ut diceret operari per illam, ut probatum est: sed facit tantum, quod essentia sua loco verbi repræsentet per modum termini seipsam. Unde ad Min. D. Verbum est terminus vitalis respectu illius, a quo procedit, C. Min. Respectu illius, cui communicatur præcise, N. Nec hoc requiritur ad intellectionem, sed sufficit, quod in se vitalis existens, etsi aliunde, communicetur ei, & suppleat repræsentationem termini vitalis, non processionem.

§ II. *Duæ posteriores sententiæ impugnantur, & vera asseritur.*

Supposito, quod Beatitudo hominis formalis sita sit in operatione ab ipso elicita, ut probatum est, controvertitur nunc, quæ sit ista operatio, an intellectus, an voluntatis, an utriusque simul.

Certum (*Hic q. 3. art. 2. 6.*) namque est non esse operationem partis sensitivæ, cum purus spiritus, qualis est Deus, sit extra objectum illius, ut patet ex his, quæ diximus in 1. par. dum probavimus Deum non posse videri oculo corporeo quantumvis elevato & glorificato.

Ante resolutionem observandum est Beatitudinem posse considerari dupliciter, quantum ad statum, & quantum ad essentiam. Quantum ad statum complectitur omnia, quæ hominem efficiunt plene Beatum quoad animam & corpus omnesque ejus potentias, & sic importat amorem, visionem, fruitionem, gaudium, perpetuitatem, Impeccabilitatem, gloriam corporis, &c. definiturque a Boetio, *status omnium bonorum aggregatione perfectus*. Quantum ad essentiam propter tantum id, quod inter hæc omnia primum concipitur, quo summum bonum, seu beatitudo objectiva acquiritur, & est radix, unde cætera assignata profluunt. Sic homo quoad statum spectatus dicit non solum rationalitatem, sed omnes proprietates a rationalitate manentes, risibilitatem, facultatem admirandi, loquendi, certam membrorum quantitatem, colorem, proportionem, &c. Quoad essentiam vero præcise & metaphysice consideratus dicit solam rationalitatem, ut quod in eo primum concipitur tanquam radix & causa cæterorum. Quæstio hæc igitur est metaphysica de ipsa beatitudine quoad quidditatem & essentiam. Et semper præ oculis habendum est essentiam beatitudinis formalis nihil aliud esse, quam assecutionem beatitudinis objectivæ, quia est id, quo objectum beatificans unitur subjecto beatificabili. Et ideo illa actio constituit essentiam beatitudinis formalis, quæ est formaliter assecutiva ultima finis: quæ vero concomitantur vel consequuntur se habent ad illam, sunt ejus proprietates & ornatus, atque ad ejus statum pertinent.

Dico 1. Beatitudo formalis non consistit essentialiter in pluribus actibus, scilicet intellectus & voluntatis. Prob. Beatitudo formalis est essentialiter prima assecutio ultimi finis. Atqui id uni tantum operationi competere potest. Ergo. Prob. Min. Plures operationes diversarum potentiarum, scilicet intellectus & voluntatis, non possunt æque simul procedere a suis potentiis, sed in eis necessario intervenit ordo prioritatis & posterioritatis; actus enim voluntatis subordinatur actui intellectus & illum supponit,

nis, cum nihil sit volitum quin præcognitum. Ergo non possunt isti duo actus esse æque simul assecutivi ultimi finis, sed unus prior altero, nempe actus intellectus, qui prior est ut potior actu voluntatis.

Si dicas, quod utraque operatio concurrat partialiter ad assecutionem finis, ita ut ex utraque integretur una totalis prima assecutio. Sed contra. Vel illa partialitas se tenet ex parte rei possessæ, quæ unico actu possideri non potest, sed pars per unum & pars per alterum; vel ex parte operationum, quæ divisim non sufficiunt reddere rem illam possessam & consecutam. Primum dici non potest, quia res possessa est Deus indivisibilis & impartibilis. Et hinc secundum etiam dici non potest, quia res indivisibilis per unam operationem quovis modo attacta & possessa, tota attingitur & possidetur quoad substantiam, ità ut si duplex operatio concurrat ad ejus assecutionem, necessario una erit tantum ut præparatio, altera ut consecutio formalis, vel una ut consecutio formalis, & altera ut novus modus consequendi & possidendi, quod non impedit quin prius vere & substantialiter possideatur: sicut v. gr. dum manibus crumenam teneo, vere & substantialiter illam possideo, quod autem illam & dentibus & pedibus possim tenere, non facit novam essentialem & substantialem possessionem, sed tantum novum modum possidendi. Sic igitur dum actu mentis Deum possideo & assequor, vere essentialiter & substantialiter illum totum assequor & possideo, & dato, quod eum etiam actu voluntatis possim assequi, non addit ad essentialem conceptum assecutionis, sed tantum novum modum assequendi. Insuper, quod difficultatem plane dirimit, probabimus conclusione sequenti, actum voluntatis non esse assecutivum.

Confirmatur conclusio. Cum beatitudo objectiva sit objectum perfectissimum, beatitudo formalis illius assecutiva debet esse operatio perfectissima: atqui non possunt esse duæ operationes perfectissimæ assecutivæ objecti beatifici: ergo. Prob. Min. vel enim illæ operationes distinguuntur specie, & sic non erunt ejusdem perfectionis, sed una perfectior altera: vel numero tantum, & sic una est superflua ad assecutionem, cum enim sint ejusdem perfectionis & virtutis, una non plus conducit ad assecutionem, quam altera.

Dico 2. Beatitudo formalis non consistit essentialiter in actu voluntatis. (*Hic q. 3. a. 4. & 8. 3. c. g. c. 26. in 4. d. 49. q. 1. a. 1. q. 2. quodl. 8. a. 19. & alibi.*) Prob. (*Hic a. q. cit. & 3. c. g. cit.*) Beatitudo formalis est essentialiter consecutio summi boni: atqui nullus actus voluntatis est consecutio summi boni: ergo. Prob. Min. 1. Actus voluntatis est vel desiderium, vel amor, vel fruitio & gaudium: atqui nullus ex his actibus est consecutivus ultimi finis, seu summi boni: non desiderium, quia desiderium est de bono absente & nondum possesso: non amor, tum quia amor abstrahit a præsentia & absentia, amamus enim bonum præsens & absens, tum quia amor viæ & patriæ sunt ejusdem speciei, amor autem vitæ non est consecutivus ultimi finis: non fruitio seu gaudium, quia cum fruitio sit jucunda quies in bono possesso, non facit possessionem, sed eam sequitur: voluntas enim fruitur bono, & delectatur de ipso ex eo, quod sit præsens, & illud possideat sive in re, sive in spe, sive in memoria, non autem e converso illud possidet, quia eo fruitur & in eo delectatur; sic avarus non assequitur divitias quia illis fruitur, sed e contra illis fruitur, quia illas possidet.

Prob. 2. prima Min. Voluntas est inclinatio in bonum: atqui inclinatio in bonum non est boni assecutiva, tum quia alias, ut obtineretur bonum, sufficeret illud velle, & hoc ipso quo avarus vellet divitias, illas haberet: tum quia conatus voluntatis in bonum est per se affectivus tantum; quatenus bonum terminat ejus affectum; est autem affectivus & possessivus per aliquid aliud, ita ut si sit bonum sensibile, possideatur per sensum, v. g. sonus per auditum, color per visum, sapor per gustum; si sit bonum naturale, per unionem naturalem, puta per contactum aut indistantiam localem ut lapis in centro; si sit bonum intelligibile per intellectus, sicut doctus dicitur possidere sapientiam intellectus: ergo.

Prob. 3. eadem 1. Min. Omnis actus voluntatis præsupponit actum intellectus, nihil enim volitum quin præcognitum, ut jam sæpe dictum est: ergo omnis actus voluntatis supponit suum objectum præsens & assecutum per cognitionem: ergo non est assecutivus. Hæc conclusio magis adhuc confirmabitur ex sequenti. Unde

Dico 3. Beatitudo formalis hominis consistit essentialiter in actu intellectus, clara scilicet Dei Visione. Hæc conclusio sequitur ex præcedentibus: si enim beatitudo formalis sit essentialiter operatio partis intellectivæ, & non sit operatio voluntatis: ergo intellectus. Sed & insuper prob. 1. Ex Scripturis. Joan. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum.* Ibid. c. 14. *Ostende nobis Patrem, & sufficit nobis.* Ps. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Matth. 15. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* 1. Joan. 5. *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Et alibi.

Prob. 2. ex Patribus. Iren. l. 4. cont. Hæres. c. 37. de vita æterna dicit: *Quæ unicuique evenit ex eo quod videt Deum. .. percipiunt ergo vitam qui vident Deum.* Cyrill. Alex. l. 3. cont. Jul. *Hominum felicitas est habere summam contemplationem.* Aug. l. 83. quæst. q. 35. *Nemo beatam vitam novit & miser est, quoniam si amanda est, sicuti est, hoc est eam nosse, quod habere: quæ cum ita sint, quid est aliud beate vivere, nisi æternum aliquid cognoscendo habere? ... Omnium enim rerum præstantissimum est, quod æternum est: & propterea id habere non possumus, nisi ea re qua præstantiores sumus, id est mente: quidquid autem mente habetur, noscendo habetur; nullumque bonum perfecte noscitur, quod non perfecte ametur.* Hic Aug. distinguit inter intellectum & voluntatem, inter cognoscere & amare. Ad intellectum refert consequi, dum dicit: *Hoc est nosse, quod habere; quod beate vivere sit æternum aliquid cognoscendo habere.* Ad voluntatem autem refert amare, quod noscendo habetur & possidetur. Ergo juxta Aug. Deus non voluntate, sed intellectu acquiritur & possidetur, sicque beatitudo formalis consistit essentialiter in actu intellectus, non voluntatis.

Scio Adversarios respondere Scripturam & Patres non attingere hanc Quæstionem metaphysicam de quidditate beatitudinis, sed loqui de beatitudine quoad perfectionem & statum, prout communiter apprehenditur tanquam quid plene satiativum omnium potentiarum: ideoque eam indifferentes reponere modo in actu voluntatis, modo in actu intellectus, modo in utroque, quia uterque concurrit ad ejus perfectionem & statum: quid sit autem in ea essentiale, relinquere disputationi Theologorum. Et quantum ad Aug. qui videtur magis urgere, specialiter respondent, id, quod dixit q. 35. laudata, retractasse l. 1. Retract. c. 26. ubi dicit: *Illud quod dixi id esse amandum, quod nihil est aliud habere, quam nosse, non satis approbo: neque enim Deum non habebant, quibus dictum est; nescitis, quia templum Dei estis vos, & Spiritus Dei habitat in vobis? Nec tamen eum noverant, vel non sicut noscendus est noverant?* Sed contra. Non negamus Scripturam & Patres quandoque loqui de beatitudine quoad statum, & hanc ipsam solutionem nos adhibemus contra ea, quæ adversarii nobis objiciunt ex Scriptura & a Patribus; sed ultra quod locis a nobis citatis videantur assignare, quod præcipuum est essentiale in beatitudine, saltem negari non potest, quin inter actus, quos recensent pertinentes ad beatitudinem, etiam explicent illum, in quo essentialiter consistit: alioquin diminute admodum procederent, nec nos sufficienter instruerent, cum cognito beatitudinis objecto, quod nobis promittitur, nostrum referat nosse id, per quod possumus illud consequi, maxime cum possit errare circa illius consecutionem, sicut circa ipsum objectum consequendum. Et sane mirum foret Scripturam & Patres nobis descripsisse accurate modos & actus accidentales Beatitudinis formalis, & essentialem omisisse. Hoc ergo supposito tanquam certo, expendamus modo, quos actus Scriptura & Patres assignant pertinentes ad beatitudinem formalem.

Quantum ad Scripturam, assignat ex parte intellectus visionem, ex parte voluntatis fruitionem & gaudium, nullibi & nusquam amorem amicitiæ. Et hoc jam palmare est adversus Scotum; is namque negat & bene, fruitionem seu gaudium esse beatitudinem essentialem; quia, inquit & vere, fruitio seu gaudium supponit objectum præsens & consecutum. Ergo Scotus, qui ponit beatitudinem essentialem in amore amicitiæ, non habet fundamentum in Scriptura, imo cogitur juxta illam fateri reponendam esse in visione. Sic enim arguo ex principio posito. Beatitudo formalis essentialiter consistit in aliquo actu ex his, quos Scriptura enumerat pertinentes ad beatitudinem, & enumerat dumtaxat ex parte intellectus visionem, ex parte voluntatis fruitionem & gaudium, seu delectationem, non amorem amicitiæ. Atqui, fatente Scoto, non consistit in fruitione & gaudio. Ergo in visione.

Sed quidam Patres meminerunt amoris. Esto, neque Scripturæ ullum actum voluntatis, sive dicas amorem, sive fruitionem & gaudium, assignarunt ut formalem & essentialem assecutionem finis ultimi; quia amor, fruitio, gaudium, sunt quid commune felicitati ut sic: felicitas enim hoc ipso quo felicitas est, implet voluntatem, causat amorem & gaudium, idque neminem latet aut latuit unquam. Unde explicare beatitudinem per amorem, fruitionem & gaudium, non est explicare propriam & specialem rationem hujus rei, in qua ponenda est assecutio summi boni, sed solum generalem conditionem felicitatis ut sic, quod sit satiativa voluntatis, amoris & gaudii, quod nemo unquam negavit. Certissimum est ergo Deo (si sit ultimus finis) esse fruendum & gaudendum; sed difficultas est, quomodo sit assequibilis, ut de eo sit fruitio & gaudium, idque potest esse oc-

ca-

tasio erroris apud negantes Deum esse beatitudinem nostram, qui modum assequibilitatis ejus non satis attingunt. Dicere autem, quod ipsa fruitio sit assecutio, est rem magis involvere, & difficiliorem reddere, cum Philosophi communiter doceant fruitionem supponere consecutum objectum. Ergo Scriptura & Patres recensentes inter actus pertinentes ad beatitudinem formalem actum intellectus, seu claram Dei visionem, ipsam assignant ut essentialem consecutionem Dei; consequenter ut beatitudinem formalem.

Ad Aug. R. ipsum dumtaxat retractasse, quod dixerat nimis generaliter, quod *Deum habere est nosse*, quia hoc verificari non potest de notitia Dei in hac vita, si quidem justi viatores habeant Deum, & non tamen noscunt ut noscendus est, scilicet in se, & ideo hæc propositio ut nimis generalis indigebat explicatione: at non retractavit, quod dixerat loquendo de notitia habenda in altera vita: quod *Beate vivere nihil aliud est, quam Deum cognoscendo habere, & quod non possumus habere ipsum nisi mente.*

Prob. 3. ratione ex eodem semper principio petita. Beatitudo formalis est essentialiter prima assecutio summi boni. Atqui hæc fit per actum intellectus, & non voluntatis. Ergo. Prob. Min. 1. Summum bonum est bonum intelligibile: atqui bonum intelligibile acquiritur non appetendo, sed intelligendo, sicut sensibile sentiendo. Ergo. Prob. Min. Sicut natura intellectiva se habet ad bonum intelligibile, sic natura sensitiva ad bonum sensibile: atqui natura sensitiva non assequitur nec possidet bonum sensibile per appetitum, sed per sensum, ut sonum per auditum, saporem per gustum. &c. Ergo natura intellectiva non assequitur bonum intelligibile per voluntatem, sed per intellectum. Prob. 2. prima Min. ex discrimine, quod est inter intellectum & voluntatem. Intellectus versatur circa suum objectum illud apprehendendo & attrahendo ad se, sicque faciendo illud sibi præsens, effective vel per species, vel immediate in se, si sine speciebus cognoscatur, ut Deus. Voluntas e contra fertur in objectum extra se, & est tantum inclinatio & ponderatio in illud juxta dictum Aug. *Amor meus, pondus meum, eo feror quocumque feror.* Ergo voluntatis est res quærere, & in eis inventis quiescere; intellectus autem res apprehendere, acquirere & possidere: idque experientia constat. Quantumvis enim conetur voluntas, nunquam per se consequitur bonum intelligibile, sed quamdiu non cognoscitur, dicitur absens, & voluntas inquieta manet: ubi autem mente percipitur, motus voluntatis quiescit.

Prob. 4. (*Hic q. 26. a. 2. & 3. c. cit.*) Beatitudo formalis, cum sit ultima hominis perfectio & summi boni consecutio, debet esse actus præstantissimæ potentiæ, atqui intellectus est potentia præstantior & nobilior voluntate, tum quia respicit objectum abstractius & immaterialius, quam voluntas, tum quia est propinquior ipsi animæ, quam voluntas, cum hujus sit radix. Ergo. Sed de hac ratione consule Physicam Thomisticam.

Solvuntur Objectiones contra 1. Conclusionem.

OBj. 1. Scripturæ & Patres modo visioni, modo fruitioni, modo utrique rationem Beatitudinis tribuunt. Visioni patet ex dictis ultima conclusione. Fruitioni. Ps. 35. *Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ, & torrente voluptatis potabis eos.* Matth. 25. *Intra in gaudium Domini tui.* Jo. 16. *Gaudebit cor vestrum, & gaudium vestrum nemo tollet a vobis, &c.* Utrique Psam. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* August. l. 1. de moribus Eccl. c. 3. *Beatus quantum existimo, neque ille dici potest, qui non habet, quod amat, nec qui non amat, quod habet.* Iren. lib. 4. cap. 37. *Participatio Dei est, videre Deum & frui benignitate ejus.* His addit magnum pondus Benedictus XXII. Extravag. *Benedictus Deus*, ubi definit *animas justorum visione & fruitione Dei vere esse beatas.* Etiam manifeste & valde favet Conc. Viennense in Clementina *Dudum*; ubi dicitur, *Beatitudinem consistere in visione & fruitione.* Ita Platelius. Potuisset addere Catech. Romanum parte 2. ad illa verba Symboli, *vitam æternam, ubi ait, solida Beatitudo, quam essentialem communi nomine licet vocare, in eo posita est, ut eum videamus, ejusque pulchritudine perfruamur, qui est omnis bonitatis ac perfectionis fons & principium.*

R. Hæc omnia triplici solutione excipi. 1. Scriptura, Patres, Concilia, Pontifices, &c. locis cit. referunt operationes, quæ reipsa reperiuntur in Beatitudine, non autem explicant, quæ in illis sit essentialis & assecutiva ultimi finis, seu quod idem est, loquuntur de Beatitudine non quidditative & metaphysice sumpta, sed secundum statum & consummatam perfectionem, ad quam certum est concurrere actus intellectus & voluntatis. 2. Vel intelligunt Beatitudinem formalem esse fruitionem & gaudium, non formaliter, sed radicaliter, quia ex visione Dei, quæ est Beatitudo essentialis nascitur fruitio & gaudium. 3. Vel sumunt fruitionem non pro gaudio & delectatione consequente possessionem, sed pro ipsa possessione rei amatæ, ut satis communiter sumitur, juxta illud Aug. lib. 1. de moribus Eccles. cap. 4. *Quid est aliud frui, quam præsto habere, quod diligis?* Unde te movere non debet, quod Catech. Romanus dicat Beatitudinem essentialem consistere in visione Dei & fruitione ejus pulchritudinis; vel enim intelligit fruitionem non formaliter, sed radicaliter sumptam, vel sumptam pro ipsa possessione, vel per *essentialem* non intelligit quidditatem beatitudinis metaphysice consideratam, sed integram ejus substantiam, ad quam pertinet fruitio, quasi dixisset substantialem. Inst. S. Th. q. seq. a. 8. ad 3. dicit, quod dilectio charitatis sit essentialis beatitudini quantum ad dilectionem Dei, non quantum ad dilectionem proximi. Ergo. R. S. Th. loqui de beatitudine perfecta & consummata, seu quoad statum, ad quem essentialiter requiritur dilectio Dei non proximi; unde inquit S. Doctor: *Si esset una sola anima fruens Deo, beata esset, non habens proximum, quem diligeret.*

Obj. 2. Beatitudo formalis est summum bonum, summaque perfectio. Atqui plures operationes sunt meliores, quam una. Ergo. R. D. Maj. Beatitudo formalis est summum bonum, ut quod & entitative, N. Sic enim est ipse Deus; est summum bonum ut quo, hoc est, consecutio summi boni, C. Hæc autem fit per unam operationem intellectus, ut probatum est. Vel aliter, D. Maj. Beatitudo formalis est summum bonum per se formaliter, N. id enim pertinet ad statum beatitudinis, non ad ejus essentiam; est summum bonum radicaliter, C. In consecutione enim Dei per claram ejus visionem continentur tanquam in radice omnes perfectiones, quæ concurrunt ad consummationem statum beatitudinis.

Inst. 1. Beatitudo formalis debet implere omnia justa desideria Beati. Atqui unica operatio non implet, desiderat enim ulterius alias operationes, ut amare Deum clare visum, &c. Ergo. R. Dist. Maj. ut ante: Beatitudo formalis debet implere omnia justa desideria Beati formaliter vel radicaliter, C. Maj. Formaliter, N. Maj. Alias sequeretur, quod ad beatitudinem essentialem requireretur glorificatio corporis, cum illam etiam desideret Beatus. Unde distincta Min. ad sensum Maj. N. Conseq. Sufficit ergo ad beatitudinem essentialem, quod consequatur summum bonum, & quod vi hujus consecutionis contineat radicaliter omnes alias perfectiones ad statum beatitudinis pertinentes, sicut essentia hominis non debet formaliter continere & dare omnia, quæ pertinent ad hominem, sed radicaliter tantum ea præcontinere; essentia enim est id, quod primum in re concipitur ut fons & radix cæterorum.

Inst. 2. cum Perfectore Tournely. Visio, amor fruitivus, quo summo bono tanquam præsenti voluntas adhæret, & gaudium, quod est sensus intimus mentis creatæ, quo sibi ita conscia est se bene esse, ut nihil ultra expetat, hæc inquam tria ingrediuntur primario & essentialiter ideam beatitudinis formalis. Ergo in eis consistit. R. D. Ant. Hæc tria ingrediuntur primario & essentialiter ideam beatitudinis formalis consummatæ & quoad statum, C. Ant. Ideam beatitudinis metaphysice & quoad essentiam sumptæ, N. Ant. Solutio patet ex jam dictis.

Inst. 3. cum eodem: Supponamus aliquem e Sanctis; S. v. gr. Petrum, Deum possidere in eo gradu, in quo eum de facto possidet, ita tamen ut sciret sibi enitendum esse, ut ad altiorem gradum ascendat, nisi Deo displicere velit. Hac facta hypothesi, quæ ex natura rei non est impossibilis, sic argumentor: Sanctus ille vitaliter possideret Deum ut tunc possidet, atqui tamen non esset beatus essentialiter, ut unusquisque sentire potest attendendo: ideo autem non esset beatus, quia anima ejus non ita quiesceret in possessionem Dei, ut nihil amplius haberet sibi expetendum. Ergo. R. Data & non concessa hac hypothesi ut possibili, N. Min. esset enim iste Sanctus in hac hypothesi essentialiter beatus, ejusque mens non minus quiesceret circa hunc altiorem gradum obtinendum, quam circa impeccabilitatem suam, inamissibilitatem suæ beatitudinis, corporis sui futuram glorificationem, quia certo sciret, vi possessionis Dei summi boni, desiderium istius gradus altioris esse implendum, sicut alia sua desideria. Omissi hypothesin, quia non constat esse possibilem: nam possessio Dei in Patria juxta mensuram meritorum viæ est terminus & ultimus finis hominis: in hac hypothesi foret adhuc terminus & ultimus finis hominis ut supponitur, & non foret, quia ulterius deberet progredi, quod implicat.

Inst. 4. cum eodem. Formalis miseria non consistit solum in mali possessione, si ita loqui fas est, imo nec in dolore, sed insuper requiritur tristitia ex mali possessione orta: unde Martyres, qui superabundabant gaudio in omni tribulatione, non erant vere miseri. Ergo a contrario formaliter beati non sunt, qui de bono possesso non gaudent.

dent. R. D. Ant. Formalis miseria complete sumpta & quoad statum non consistit solum in mali possessione, C. Ant. Metaphysice sempta & quoad essentiam, N. Ant. Quoad id quod additur de Sanctis, verum est ipsos non fuisse vere miseros in suis tribulationibus, quia tribulationes hujus mundi non sunt verum malum nec vera miseria, sed sola damnatio, ex qua nata est sequi tristitia, quæ si miraculose impediatur, non obstat, quin damnatus sit vere miser essentialiter, licet non consummate.

Inst. 5. Si amor fruitivus seu gaudium non esset de essentia beatitudinis, sed tantum ejus proprietas, posset quis saltem de potentia Dei absoluta esse beatus sine amore Dei, Deo suspendente concursum ad hunc amorem, possunt enim de potentia Dei absoluta proprietates separari ab essentia, ut calor ab igne. Atqui falsum & absurdum videtur Consequens. Ergo. Respondent quidam negando sequelam: & ad probationem dicunt, quod quamvis visio Dei, ut visio præcise, possit divinitus separari ab amore, quia sic tantum facit hominem videntem Deum; non tamen visio ut beatitudo est, quia sic essentialiter importat amorem fruitivum, non ut partem essentiæ, sed ut terminum essentialiter connatum. Alii simpliciter concedunt amorem posse divinitus separari a visione beatifica; sed utrum tunc videns Deum deberet dici beatus, dissentiunt. Quidam opinantur dicendum fore beatum simpliciter & essentialiter, non perfecte & consummate, quia careret perfectione sibi debita. Et si inferas ex hac parte fore miserum, respondent non repugnare aliquem esse simpliciter felicem, & secundum quid miserum. Alii putant hunc non dicendum fore simpliciter beatum, quamvis habeat id, quod essentialiter est beatitudo: quia hæc vox *Beatitudo* non est imposita ad significandam solam essentiam beatitudinis, sed ad significandam illam ut affectum suis proprietatibus connaturalibus, quia ex vi & impositione sua videtur significare bonum completum appetitus satiativum. Neque est novum, inquiunt, quod alicujus rei essentia subjecto insit, & tamen illud non denominet. Id autem accidit, quando ad denominationem requiritur aliquid aliud præter essentiam, puta quod insit secundum notabilem sui aut subjecti partem, vel aliquid simile; unde aqua, licet essentiam caloris habeat, quando ipsi inest unus aut alter gradus caloris, non tamen denominatur calida, quamdiu manent illi gradus remissi. Similiter hoc vocabulum *perfectum* non semper denominat suum subjectum simpliciter tale, quamvis illi adsint quæ ad perfectionem essentialem requiruntur, non enim Puer aut Cœcus vocari solet homo perfectus, licet perfectionem essentialem hominis habeat. Ita doctissimus Sylvius, qui videtur propendere in hanc sententiam, quam haurit ex Curiel, Tannero, Estio & aliis. Cæterum nihil habent melius, quod respondeant, qui nobis hæc objiciunt. Etenim si secundum nos amor fruitivus sit tantum proprietas beatitudinis, & ideo ab ea separabilis, secundum illos & alios, satietas, pax, delectatio, securitas, perpetuitas, impeccabilitas, &c. sunt proprietates beatitudinis; & consequenter juxta argumentum, ab ea separabiles; quæro igitur utrum qui videret & amaret Deum, esset beatus, si divinitus impediretur resultantia istarum proprietatum? Quam dabunt Responsionem, nos ipsis eam reddemus.

Inst. 6. Beatitudo formalis consistit in perfectissima unione cum Deo. Atqui perfectior est illa unio quæ fit per actus intellectus & voluntatis, qua quæ fit per actum solius intellectus. Ergo. R. D. M. Beatitudo formalis consistit in perfectissima unione effectiva cum Deo, C. Maj. Affectiva, N. Maj. Verum quia istud argumentum militat etiam contra 2. & 3. Conclusionem, accuratius discutietur infra (*Hic q. 28. a. 1. e.*)

Solvuntur Objectiones contra 2. & 3. Conclusionem.

OBJ. 1. Auctoritates Patrum (De Scripturis enim jam dictum est). Aug. serm. 53. de Tempore charitatem commendans: *Hæc*, inquit, *præmium summum est sanctorum in Cœlo, quia in perenni gaudio nihil gratius, nihil dulcius habent Sancti perfecto amore Dei.* 10. Conf. cap. 21. *Omnes ipsum gaudium vitam æternam vocant.* Et c. 22. *Hæc sola est vita æterna gaudere ad te & de te.* Ansel. l. 2. *Cur Deus homo*, ait, *creaturam rationalem a Deo factam esse justam ut fruendo beata sit.* Chrysost. hom. 46. in Matth. *voluntas est, quæ remuneratur in bono.* Ergo. R. Triplici solutione jam data ad 1. objectionem præcedentem. 1. SS. Patres locis laudatis non loqui de beatitudine metaphysice considerata & quoad essentiam præcise, sed de beatitudine perfecta & consummata, seu quoad statum. 2. Beatitudinem essentialem, quæ est visio Dei, posse dici fruitionem, gaudium, delectationem, non formaliter, sed causaliter & radicaliter, quia ex visione consecutiva summi boni nascuntur amor fruitivus, gaudium & delectatio. 3. Fruitionem non raro sumi pro ipsa possessione; & aliquo ex his sensibus optime intelliguntur testimonia Patrum laudata. Sic juxta August. Charitas est summum præmium sanctorum, vel quia consummat & complet beatitudinem essentialem, vel quia continetur radicaliter in visione, quæ est formaliter essentialiter summum præmium. *Nihil gratius, nihil dulcius habent sancti perfecto amore Dei*; quia amor est id, quo consummatur & decoratur beatitudo, non tamen id, in quo ejus essentia consistit; vel intellige de perfecto Dei amore, non formaliter, sed causaliter, id est de clara Dei visione, unde fluit perfectus amor, & sic de cæteris. Hanc autem esse mentem Aug. patet non solum ex dictis in 2. probatione 3. conclusionis, sed ex ipso serm. 55. in objectione laudato, ubi reddens rationem, cur sancti nihil dulcius habeant perfecto amore Dei, ait: *Quem quia præsentem vident, suavius diligunt, dulcius fruuntur ipso beao.* Non ergo ipsa dilectio apud Aug. est id, quo primo & essentialiter fit adeptio beatitudinis, sed id quod ex tali adeptione consequitur. Similiter explicandi sunt alii Patres laudati.

Obj. 2. Beatitudo formalis essentialiter consistit in perfectissima unione & consecutione Dei, ut est ultimus finis. Atqui hujusmodi consecutio fit per amorem, & perfectius, quam per intellectum. Ergo. Prob. Min. ex SS. August. & Thom. Aug. 8. de Trinit. c. 10. dicit: quod *amor est junctura quædam duo aliqua copulans, vel copulare appetans.* In Expositione Ep. Jo. Tract 2. *Si terram diligis, terra es; si Deum diligis, quid dicam? Deus eris.* Et 4. Conf. c. 6. *bene quidam dixit suo amico, dimidium animæ meæ.* S. Th. infra q. 28. a. 1. probat, quod proprius effectus amoris est unire amantem cum amato ex D. Dionysio c. 4. de Divin. nomin. ubi dicit, quod *amor est virtus unitiva.* Et ad 3. concludit, quod *amor est magis unitivus quam cognitio, quia cognitio unit secundum similitudinem intentionem, amor vero ad ipsam rem refertur.* Et in 4. d. 49. q. 1. a. 1. q. 2. ad 5. *quod per affectum homo perfectius conjungitur Deo, quam per intellectum.* Et hic q. 4. a. 3. ad 2. dicit, quod *ad voluntatem pertinet comprehensio & delectatio.*

Responderi posset 1. Dato amorem esse per se consecutivum, non esse tamen consecutivum primario, sed supponere objectum jam consecutum per intellectum; amare enim Deum clare visum supponit illum consecutum per visionem, consequenter non esse beatitudinem essentialem, quæ est prima assecutio ultimi finis, ad quem cætera sequuntur, sed addere tantum novum modum assequendi, & pertinere ad consummationem & perfectionem seu statum beatitudinis. At veritas est, quod amor non sit per se formaliter assecutivus. Unde R. D. Min. Assecutio ultimi finis fit per amorem per se immediate, N. mediate per intellectum, C. Amor itaque seu voluntas per amorem tendit, ponderat in bonum, quærit illud dum est absens, movetque potentias ad illius assecutionem & in assecuto quiescit, per se tamen illud non assequitur, sed secundum affectum tantum illi unitur, & per alias potentias assequitur, quod generaliter verum est in omni appetitu tam innato, quam elicito: sic lapis appetit centrum, non tamen per appetitum illud formaliter assequitur, sed per contactum: sic appetitus sensitivus concupiscit bonum sensibile, non tamen illud per se formaliter assequitur, sed per sensus, puta per tactum, visum, auditum: ergo pariter appetitus rationalis amat bonum intelligibile, ut non per se ipsum immediate, sed per intellectum consequibile.

Neque aliquid amplius evincunt allatæ auctoritates SS. Aug. & Th. Quantum ad Aug. nulla videtur difficultas. Quantum ad S. Th. quam constanter teneat & quam invicte probet sententiam nostram ex dictis manifestum relinquitur; non ergo, quæ ex ipso objiciuntur, eum sensum referunt, quem intendunt objicientes. Itaque ad 1. ex Quæst. 28. a. 1. S. Doctor distinguit duplicem unionem, unam realem, alteram affectivam, & dicit, quod amor causet efficienter unionem realem; audi: *Quia movet ad desiderandum & quærendum præsentiam amati quasi sibi convenientis.* Secundum unionem scilicet affectivam *facit formaliter, quia ipse amor est talis unio & nexus*; & hoc ipsum est, quod dicimus. Quando ergo dicit ad 3. quod *amor est magis unitivus, quam cognitio, quia cognitio perficitur per hoc, quod cognitum unitur cognoscenti secundum suam similitudinem, sed amor facit, quod ipsa res quæ amatur, amanti aliquo modo uniatur*; loquitur de cognitione, quæ non est ipsa realis unio objecti amati, quam quærit amor, ut contingit quando objectum amatum est quid corporeum aut sensibile & aliter acquisibile, quam per cognitionem: sic v. gr. ex hoc, quod avarus cognoscat divitias, non illa unione intellectuali per similitudinem auri quiescit amor, sed aliam quærit & efficit, realem scilicet per contactum. Hoc autem non impedit, quominus si objectum amatum non sit aliter acquisibile, quam per intellectum, ut est ultimus finis noster, nempe Deus prima veritas (aliter enim veritas acquiri non potest

test

test, quam per intelligentiam & cognitionem) ipsa cognitio sit ipsa realis unio, quam quærit & efficit amor, non per se formaliter, sed per intellectum.

Ad 2. ex 4. D. 49. R. ipsismet S. Doctoris verbis ibidem, *Quod per affectum homo perfectius Deo conjungitur, quam per intellectum, in quantum conjunctio, quæ est per affectum, supervenit perfectæ conjunctioni, quæ est per intellectum perficiens* (scilicet accidentaliter) *& decorans eam, sed tamen oportet, quod prima conjunctio sit semper per intellectum*. Unde mirum est hæc nobis ex S. Doctore opponi, cum inde juguletur opposita sententia. Ad 3. ex q. 4. cit. R. Iterum ejus verbis ibid. ad 3. *quod comprehensio* (de qua loquitur ad 2.) *non est aliqua operatio præter visionem, sed quædam habitudo ad finem jam habitum; unde etiam ipsa visio vel res visa, quæ præsentialiter adest, objectum comprehensionis est*. Dupliciter igitur comprehensio sumi potest, 1. Pro ipsa essentiali apprehensione, qua res capitur & tenetur, & sic in subjecta materia est ipsa visio, qua res intelligibilis apprehenditur & possidetur. 2. Pro perfectione consecuta ad illam apprehensionem, quatenus re jam habita aliquis utitur & fruitur tanquam sua, & ista comprehensio, quæ nihil aliud est, quam fruitio, pertinet ad voluntatem, & de illa bene dicit S. Doctor, quod non est aliqua operatio præter visionem. Uno verbo. Comprehensio pertinet ad voluntatem elicitive, seu objective, quia est objectum fruitionis, quæ est actus voluntatis.

Inst. 1. Deus ut beatitudo objectiva est summum bonum & ultimus finis, Atqui bonum & finis est objectum voluntatis. Ergo acquiritur & possidetur per actum voluntatis. Patet Conseq. quia actus & objectum sunt ejusdem potentiæ. R. D. Min. Bonum & finis ut appetibilis est objectum voluntatis, C. Min. Ut assequibilis, N. Min. Alias omne, quod appetimus ut bonum, per ipsum appetitum assequeremur: quod quam falsum sit, patet ex dictis, & omnium experientia.

Inst. 2. Voluntas per amorem tendit in Deum ut consequibilem. Ergo. Prob. Ant. Per amorem meretur illum. Ergo. R. D. A. ut antea voluntas per amorem tendit in Deum ut consequibilem per se immediate, N. A. Ut consequibil. mediate per intellectum, C. A. Solutio patet ex dictis.

Inst. 3. Ejus est potentiæ assequi terminum, cujus est tendere in illum: sic v. gr. per motum, quo tendimus in terminum alterationis aut motus localis, illum assequimur. Atqui voluntas per amorem tendit in Deum. Ergo. R. D. Maj. Ejus est potentiæ assequi terminum, cujus est tendere in illum tendentia executiva, C. Maj. Tendentia affectiva tantum, sed intensiva, N. Maj. Et distincta Min. ad sens. Maj. N. Conseq. Verum est ergo, quod quando potentia tendit ad terminum in executione & in ipso fieri, ipsa etiam sit assecutiva termini, quia sic tendere est acquirere, & talis terminatio est acquisitio; at si tendentia sit solum quoad effectum & intentionem, ut in voluntate, bene stat, imo sic debet esse, quod assecutio pertinet ad aliam potentiam, cujus actuationem & impletionem voluntas desiderat; quia ibi debet esset assecutio ubi desideratur perfectio. Et quia creatura intellectualis in ipsa intellectualitate indiget perfici tanquam in eo quod magis intimum, proprium & summum est, ideo in intellectu debet esse assecutio ultimæ & maximæ perfectionis, quæ est finis ejus.

Inst. 4. Beatitudo nostra formalis est assecutio Dei sub ratione summi boni & ultimi finis; atqui intellectus non assequitur Deum sub ratione boni & finis, id enim est proprium objectum voluntatis, sed sub ratione veri tantum. Ergo. R. D. Maj. Beatitudo nostra formalis est assecutio Dei sub ratione boni & ultimi finis ut appetibilis, allicientis, & moventis affective, N. Maj. sic est objectum voluntatis; est assecutio sub ratione boni & finis ut præsentis & realiter possessi, C. Maj. Et distinctione applicata Minori, N. Conseq. Beatitudo enim non consistit in appetendo, sed in possidendo bonum; unde actus, quo constituimur Beati, non debet respicere bonum ut appetibile, sed ut possessum. Vel aliter, quod in idem redit, D. Maj. Beatitudo nostra formalis est assecutio Dei sub ratione boni & finis. Ly *sub*, importante rationem *sub qua* attingitur, N. Maj. Ly *sub*, importante rationem *quæ* attingitur, C. Maj. Et ad hunc sensum distincta Minore, N. Conseq. Quamvis ergo intellectus non attingat Deum formaliter sub ratione boni & finis allicientis & finalizantis, attingit tamen ipsam rationem boni & finis; distinguit enim inter verum & bonum: ergo attingit rationem boni. Item voluntas non fertur in bonum nisi prout ipsi proponitur ab intellectu: ergo intellectus attingit bonum, & hoc sufficit ad formalem beatitudinem: ad eam enim non requiritur, quod objectum beatificans, & satians acquiratur & possideatur v. g. sub omni ratione, sed sufficit, quod re ipsa habeatur. Sic e. g. avarus appetit divitias sub ratione boni, & tamen eas tactu assequitur, non sub ratione boni, sed sub ratione tangibilis; sic curiosus appetit videre pulchrum objectum sub ratione boni, & tamen illud visus assequitur, non sub ratione boni, sed sub ratione colorati lucidi: sed quia uterque assequitur id quod bonum est, aut reputat bonum, ejusmodi assecutio est appetitus satiativa & ejus felicitas in quantum esse potest.

Inst. 5. Beatitudo formalis est id, quod inter intrinseca est maxime volendum & amabile, sicut Beatitudo objectiva est id, quod inter extrinseca est maxime volendum. Atqui actus voluntatis est inter intrinseca maxime volendus. Ergo. Prob. Min. Voluntas plus appetit actum proprium, quam actum intellectus. Ergo. R. 1. D. ultimum Ant. Voluntas plus appetit actum proprium in ratione conjuncti, C. Ant. In ratione conjungentis, N. Ant. Sic v. gr. voluntas plus appetit actum proprium simpliciter ut est effectus sibi conjunctus, quam actum oculi aut pedis; attamen in ratione videndi aut ambulandi plus appetit actum oculi aut pedis quam actum proprium. Ita in nostro casu. R. 2. D. idem Ant. Voluntas plus appetit actum proprium quam actum intellectus, appetitu innato, C. Appetitu elicito, N. Quamvis enim appetitus innatus sit propter potentiam appetentem, appetitus tamen elicitus est propter ipsum suppositum, quia actiones sunt suppositorum: Bonum autem suppositi est realiter conjungi ultimo fini, quæ conjunctio fit per intellectum, ut probatum est.

Dices. Visio seu cognitio pecuniæ non est consecutio aut possessio pecuniæ. Ergo visio Dei non est consecutio aut possessio Dei. R. N Conseq. Disparitas est, quod cum pecunia non videatur aut cognoscatur immediate in se, sed mediantibus speciebus, ejus visio seu cognitio non facit eam oculo vel intellectui immediate præsentem. Deus vero immediate in se sine speciebus cognoscitur ab intellectu beato, ut diximus in 1. p. Unde illi immediate fit præsens & unitus.

Obj. 3. Beatitudo formalis consistit essentialiter in perfectissima operatione naturæ intellectualis ut dictum est. Atqui actus voluntatis est perfectior actu intellectus. Ergo. Prob. Min. Voluntas est potentia perfectior intellectu; ergo ejus actus est perfectior actu intellectus. Prob. Ant. illa potentia est perfectior, cujus objectum est perfectius, virtus efficacior, & proprietas præstantior: atqui objectum voluntatis est perfectius quam objectum intellectus, illud enim dicit ordinem ad existentiam, quę est ultima rei perfectio, istud autem abstrahit ab existentia: voluntas movet intellectum in genere causę efficientis, non intellectus voluntatem, & tandem libertas est proprietas voluntatis, non intellectus. Ergo. R. 1. Dato actum voluntatis esse operationem perfectissimam in ratione entis, non ideo esset beatitudo formalis, quia beatitudo formalis est operatio perfectissima in ratione consecutivi, amor autem seu actus voluntatis non est consecutivus, ut probatum est. Sed & negamus actum voluntatis esse operationem perfectissimam etiam in ratione entis. Unde R. 1. N. Min. Ad prob. N. Ant. ad prob. D. Min. per singulas partes. Ad 1. D. objectum voluntatis est perfectius in ratione entis, Transeat; in ratione objecti, N. objectum enim intellectus est abstractius, universalius & immaterialius; perfectio autem potentiæ desumitur ab objecto perfectiori in ratione objecti, non in ratione entis, alioquin sensus, qui fertur in singularia & existentia, foret perfectior intellectu. Addo, quod intellectus attingat etiam existentiam non exercitam, sed signatam & in ratione quidditatis. Ad 2. licet voluntas moveat intellectum in genere causæ efficientis & quoad exercitium, movetur tamen ab intellectu quoad specificationem & in genere causæ finalis per propositionem objecti; iste autem modus movendi est nobilior, quia nobilius est dirigere opus quam illud exequi. Ad 3. quamvis libertas formalis sit in voluntate, radicalis est in intellectu per judicium rationis; causa autem est nobilior effectu, & radix fructu. Insuper dato quod libertas sit perfectior necessitate in esse moris, non tamen in esse physico, alioquin operationes Dei ad extra, quibus producit creaturas, forent perfectiores operationibus ejus immanentibus & ad intra, quibus se ipsum intelligit & diligit, illæ enim sunt liberæ, non istæ. Adde, quod amor beatificus, de quo hic est quæstio, sit necessarius; unde ex parte libertatis non præeminet visioni. Hoc argumentum fusius tractant nostri Thomistæ in Physica, vide si lubet.

Inst. Saltem amor Dei est perfectior visione Dei. Ergo. Prob. Ant. multipliciter: 1. Charitas est perfectior fide, juxta illud Pauli 1. Cor. 13. *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc, major autem horum est charitas*. Ergo est etiam perfectior visione beatifica. Prob. Conseq. Species generis imperfectioris, non potest præcellere speciei generis perfectioris, & ideo dicimus, quod cœlum quantumvis nobile secundum speciem sit vilius musca, quia genus viventis est perfectius non vivente. Ergo si charitas, quæ est species pertinens ad genus vo-

litivum, sit perfectior fide, quæ pertinet ad genus intellectivum, genus volitivum est perfectius intellectivo; consequenter omnis actus voluntatis perfectior quolibet actu intellectus. Ergo ex præcellentia charitatis supra fidem recte colligitur præcellentia amoris beatifici supra visionem beatificam. 2. S. Th. 1. p. q. 28. a. 3. docet, quod licet cognitio eorum, quæ infra nos sunt, sit perfectior eorum amore, tamen amor eorum, quæ supra nos sunt, sit perfectior eorum cognitione; ex quo infert, quod amor Dei sit melior quam ejus cognitio, & e contra quod cognitio rerum corporalium sit melior quam earum amor. 3. Ordo Seraphinorum, qui dicitur ab ardore charitatis, præcedit ordinem Cherubinorum, qui dicitur a perfectione scientiæ. 4. Visio Dei ordinatur ad ejus amorem, juxta illud Anselmi l. 2. *cur Deus homo*, Cap. 1. *rectus ordo est cognoscere ut diligamus, perversus autem diligere ut cognoscamus*. Atqui quod ordinatur ad aliud, imperfectius est eo, ad quod ordinatur. Ergo. 5. Quod posterius est generatione, perfectius est; natura enim semper ab imperfectioribus incipit: atqui amor etiam Patriæ est posterior visione, siquidem amor supponat cognitionem. Ergo. Confirmatur. Beatitudo essentialis est quid ultimum: atqui actus voluntatis, scilicet amor fruitivus, est ultima operatio in beatis: Ergo. 6. Tandem illud est melius; cujus oppositum est pejus, nam ut dicit Aristot. 7. Eth. *pessimum opponitur optimo*; atqui odium Dei, quod opponitur charitati, est pejus carentia visionis Dei, quæ opponitur visioni: Ergo charitas est melior visione.

R. N. Ant. Ad 1. prob. N. Conseq. ad prob. N. Ant. universaliter sumptum: contingit enim, quod genus imperfectius contrahatur per speciem perfectiorem specie alterius generis perfectioris. Sic corpus incorruptibile, ut cœlum, generice sumptum est perfectius corruptibili, & tamen corruptibile contrahitur per differentias viventis & rationalis, quæ sunt perfectiores differentiis cœlorum. Cujus ratio est, quia genus est totum potentiale, non continens actu differentias, sed potentia tantum, assimilaturque materiæ in ordine ad formas. Unde sicut materia imperfectior potest actuari per formam perfectiorem, ut patet in materia sublunari, quæ est imperfectior cœlesti, & tamen actuatur per formas perfectiores, ita genus imperfectius potest contrahi per differentias perfectiores. Ex hoc ergo, quod charitas sit perfectior fide tenebris involuta, male infertur, quod genus volitivum sit perfectius intellectivo, & consequenter quod charitas sit perfectior visione clara Dei.

Ad 2. probationem, R. S. Thomam loqui de amore & cognitione secundum statum viæ, in quo amor rerum superiorum secundum quid est perfectior earum cognitione; quia amor fertur in res ut sunt in se, earum autem cognitio in via non attingit illas ut sunt in se, sed per species haustas a materialibus, quæ ideo non repræsentant res superiores ut sunt in se, sed secundum similitudinem materialium, a quibus sunt haustæ, & hac ratione amor rerum superiorum est perfectior earum cognitione. At vero in patria intellectus non cognoscit Deum per speciem, sed ut est in se. Ad 3. R. similiter Seraphim & Cherubim denominatos fuisse ab amore & cognitione viæ: unde Auctor 1. p. q. 109. a. 1. dicit, *dæmones aliquando fuisse in ordinibus Angelorum, sed ab eis excidisse*. Vel, ut alii dicunt, Seraphim & Cherubim denominantur non ab amore proprio & scientia propria, sed a ministerio & influxu, quem habent in alios. Influunt autem Seraphim amorem, Cherubim scientiam non beatam, sed infusam per revelationem extra verbum: cognitio autem Dei extra verbum, cum sit per effectus & non ut est in se, est secundum quid imperfectior amore beato. Ad 4. D. Maj. Visio Dei ordinatur ad ejus amorem ut causa ad effectum, vel essentia ad proprietatem, C. Maj. ut medium ad finem, N. Maj. & distinctione applicata Min. N. Conseq. nec aliud vult Anselmus; cum enim sit talis ordo inter intellectum & voluntatem, ut prior sit intellectus, deinde sequatur voluntas, perversus ordo foret amare ad intelligendum, rectus intelligere ad amandum, ly *ad* dicente habitudinem causæ ad effectum, non medii ad finem aut ejus consecutionem.

Si dicas; Visio ordinatur ad amorem, ut perfectibile ad perfectionem; atqui perfectibile ordinatur ad perfectionem, ut medium ad finem: ergo. R. D. Maj. Visio ordinatur ad amorem ut perfectibile ad perfectionem accidentalem, C. Essentialem, N. Et ad hunc sensum, D. Min. N. C. Itaque perfectio essentialis, rem constituens in esse, se habet ad illam ut finem ad medium; at perfectio accidentalis supponens rem essentialiter constitutam e contra se habet ad illam ut medium ad finem non consequendum sed exornandum, ut patet in omnibus proprietatibus, quæ perficiunt accidentaliter essentiam, ex qua fluunt, perfectione quam ex illa met hauriunt & ad quam ordinantur ut ad finem condecorandum. Potest etiam intelligi Anselmus cum Cajetano de amore & cognitione viæ, in qua verum est, quod cognitio Dei ordinetur ad amorem, ut ad finem non ultimum, sed proximum, quo tanquam merito ad finem ultimum progredimur. Sed in Patria Beatus non videt clare Deum, nec eum possidet ut amet; sed ex eo quod videat eum clare, eumque possideat, ipsum amat & ardentius amat eoque fruitur, quamvis ulterius per charitatem, quæ est amor amicitiæ, & se & suam visionem seu beatitudinem referat ad Deum propter se dilectum. Verum amor, quo appetimus visionem Dei, non est amor amicitiæ, sed concupiscentiæ; appetimus enim illam nobis ut bonum nostrum, non ut bonum Dei.

Ad 5. D. Maj. Quod est posterius generatione ante rem constitutam & tanquam dispositio ad illam, est perfectius, C. Maj. Quia dispositiones ad constitutionem rei, eo sunt perfectiores, quo constitutioni rei sunt propinquiores, & hæ sunt posteriores generatione; quia, ut dictum est, natura sicut a remotioribus, ita ab imperfectioribus dispositionibus incipit. Quod est posterius generatione post rem constitutam tanquam proprietas sequens ad illam est perfectius, N. Maj. Quia post rem constitutam, quod est posterius generatione, est ab essentia remotius & ideo imperfectius. Unde intellectus, qui prius dimanat ab essentia, & eo mediante, voluntas est voluntate perfectior. Ad Confirmationem similiter, D. Maj. Beatitudo formalis est quid ultimum simpliciter & per modum consecutionis, C. est quid ultimum secundum quid & per modum complementi & proprietatis, N. Solutio patet ex dictis.

Ad 6. R. Hoc argumentum nimis probare. Ex eo enim, si quid probet, sequitur actum cujusque virtutis etiam infimæ esse perfectiorem & meliorem visione Dei, cum oppositum hujus virtutis, scilicet vitium, sit pejus carentia visionis divinæ. Istud ergo principium ex Arist. desumptum intelligendum est in esse morali, non in esse physico, in quo privatio visionis Dei est pessima & pejor odio Dei, utpote privatio ultimæ perfectionis hominis constituens ejus damnationem. Sed & dato hoc principium currere etiam in esse physico, neganda est Conseq. quia comparatio amoris & visionis quoad sua opposita, scilicet odium Dei & privationem visionis, non recte instituitur, cum non sit oppositio in eodem genere. Odium enim Dei opponitur amori contrarie, carentia visionis opponitur visioni privative, & ideo ab uno ad aliud non est legitima consequentia. Ut ergo justa foret comparatio & legitima consequentia, deberet amori Dei opponi privatio amoris, sicut visioni opponitur privatio visionis; & tunc verum est pessimum opponi optimo; privatio enim visionis Dei est pejor privatione amoris Dei: quia illa est privatio majoris perfectionis quam ista.

Obj. ultimo. In eo consistit essentia rei, ex quo sequuntur ejus proprietates: atqui proprietates beatitudinis, scilicet fruitio, pax, gaudium, impeccabilitas, perpetuitas, &c. non videntur sequi ex actu intellectus, sed potius voluntatis; cum hæ pertineant ad voluntatem. Ergo. R. Has & alias Beatitudinis proprietates sequi ex visione Dei, vel immediate, vel mediate, mediante scilicet voluntate, cujus & eorum, quæ in illa fiunt, intellectus est radix, ut magis patebit ex Art. subseq.

ARTICULUS III.

Utrum animæ Justorum corporibus solutæ, & plene purgatæ, statim consequantur suam Beatitudinem.

CIRCA propositam Quæstionem duplex fuit error. Primus Millenariorum, qui ex c. 20. Apoc. male intellecto docebant Christum post universalem carnis resurrectionem secundum aliquos, vel post resurrectionem Justorum dumtaxat secundum alios, regnaturum in terris cum Justis mille annis ante Judicium universale, & priusquam hi Justi Dei visione fruerentur in Cœlis. Hoc ultimum colligo ex S. Epiphanio hær. 77. ubi contra Apollinarem, qui hunc errorem suscitaverat scribens, dicit; *Sed ita ille statuit: Primum in toto illo millenario curriculo naturalibus nos voluptatibus esse fruituros, labore ac dolore sublato: quo quidem evoluto tempore, eorum quæ dicta sunt participes futuros, quod hæc verba declarant*, quæ nec oculus vidit, nec auris audivit. Et ex Aug. 20. de civ. c. 7. ubi recensita Millenariorum sententia, & c. 20. Apoc. cui innitebantur, ait; *Quæ opinio esset utcumque tolerabilis, si aliquæ deliciæ spirituales in illo sabbatho affuturæ Sanctis per præsentiam Domini crederentur*.

Hujus erroris Auctores fuerunt Cerinthus Hæresiarcha & S. Papias martyr, diverso tantum sensu. Cerinthus revelationes sibi ab Angelo factas mentiens hoc Millenarium regnum commentus est transigendum in immoderatis & obscœnis voluptatibus ventris & carnis; hujus regni sedem fore Urbem Jerusalem de novo ædificandam, item templum restaurandum, præcepta & sacrificia Legis Mosaicæ innovanda, & homines mores Judaico circum-

cumcidendos. Unde ejus Sectatores dicti sunt Græce *Chiliastæ*, Latine *Millenarii*. Papias autem hos mille annos in terrestri Jerusalem dixit explendos in voluptatibus corporis quidem, sed moderatis, & licitis, neque sive Templi, sive Legis, sive circumcisionis, sive sacrificiorum instaurandorum meminit.

Fuit autem iste Papias Episcopus non Jerosolymitanus, ut scripsit quidam recentior, sed Hierapolitanus in Asia, Auditor Joannis, non Evangelistæ, juxta Eusebium hist. l. 3. c. ult. sed alterius Joannis dicti Senioris seu Presbyteri, qui fuit etiam Episcopus Ephesi; licet S. Irenæus, S. Hieron. & alii in hoc Eusebio contradicant. Papiam virum fuisse pertenuis ingenii colligit Eusebius ibidem ex ejus Scriptis, attamen propter convictum sive cum Apostolis, sive cum Discipulis Apostolorum, atque coronam Martyrii, magnam in Ecclesia venerationem erat adeptus. Hujus errorem in hac parte secuti sunt plures trium priorum sæculorum Patres, Tertullianus, Irenæus, Justinus Martyr & alii, decepti apocryphis Domini Sermonibus, quos ipse Papias conscripserat ex male intellectis quibusdam Apostolorum traditionibus. Alter error tribuitur Joanni XXII. Pontifici Max. qui dicitur censuisse & docuisse animas sanctorum purgatas non visuras Deum facie ad faciem, seu, ut ipse dicebat, *facialiter*, ante generale judicium. An ita sit, dicemus in Digressione historica.

Dico 1. Millenarium Christi in terris Regnum cum Sanctis est fictitium. Prob. 1. ex Script. 1. Math. 22. dicitur: *In resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei*. Ergo Christi Regnum cum Sanctis non erit in voluptatibus carnalibus etsi moderatis. 2. Regnum Christi futurum æternum Angelus vaticinatur, Luc. c. 1. *Regnabit in Domo Jacob in æternum, & Regni ejus non erit finis*. Et Matth. 24. & 25. in extremo judicio, sicut Reprobi mittuntur in gehennam æternam, ita Sancti invitantur in Regnum æternum; quod & definivit Ecclesia in Conc. Constantinop. his verbis Symboli: *Cujus Regni non erit finis*. Ergo Regnum Christi cum Sanctis non est circumscribendum mille annis.

Prob. 2. ex Patribus, qui hunc errorem oppugnarunt, 1° Ex Cajo perantiquo Scriptore apud Eus. lib. 3. c. 22. 2. Ex S. Dionysio Alexandr. lib. de promissionibus. 3. Ex Euseb. l. 3. cit. c. 33. ubi de S. Papiæ Commentariis agens dicit: *Quæ per ignotas quasdam Servatoris parabolas & novas ejus doctrinas, aliaque nonnulla commentitiis fabulis referta continent: in quibus asserit Regnum Christi, post universæ carnis a mortuis resurrectionem, mille annos humano & corporeo more in terra hoc continuatum & stabilitum fore; quæ quidem dogmata credo eum propterea excepisse, quod Apostolicas interpretationes, quæ ab illis essent arcanis figuris & symbolis subobscuris expositæ, male intellexisset*. 4. Ex S. Hieron. in præfat. lib. 18. comm. in Is. 5. Ex Epiphanio hær. 77. hunc errorem ab Apollinari suscitatum refellente. 6. Ex S. Aug. l. 20. de civit. c. 7. ubi fatetur se aliquando fuisse hujus sententiæ.

Prob. 3. ratione. Fictitium est millenarium Christi Regnum in terris cum Sanctis post generale judicium, si Sancti statim a morte, dum plene purgati sunt, consequantur in Cœlo claram Dei visionem, & in eo beatitudinem summam, inamissibilem & æternam. Atqui sic est, ut probabitur conclusione sequenti. Ergo.

Obj. 1. celebrem & obscurum Apocalypsis locum c. 20. ubi hæc habentur: *Et vidi Angelum descendentem de Cœlo, habentem clavem Abyssi, & catenam magnam in manu sua. Et apprehendit Draconem, serpentem antiquum, qui est Diabolus & Satanas, & ligavit eum per mille annos, & misit eum in Abyssum; & clausit, & signavit super illum, ut non seducat amplius Gentes, donec consummentur mille anni, & post hæc oportet illum solvi modico tempore. Et vidi sedes, & sederunt super eas, & judicium datum est illis, & animas decollatorum propter testimonium Jesu, & propter Verbum Dei, & qui non adoraverunt bestiam, neque imaginem ejus, nec acceperunt characterem ejus in frontibus, aut in manibus suis, & vixerunt & regnaverunt cum Christo mille annis. Hæc est resurrectio prima. Beatus & Sanctus qui habet partem in resurrectione prima. In his secunda mors potestatem non habet: sed erunt Sacerdotes Dei & Christi, & regnabunt cum illo mille annis. Et cum consummati fuerint mille anni, solvetur Satanas de carcere suo, & exibit, & seducet Gentes, quæ sunt super quatuor angulos terræ, Gog & Magog*, &c. Atqui illud ipsum est Regnum Millenariorum. Ergo.

R. N. Subsumptum: quia nulla fit ibi mentio neque legis, neque circumcisionis reviviscendæ, neque templi Jerosolymitani restaurandi, ut commentus est Cerinthus; neque voluptatum corporearum etiam moderatarum, ut fabulatus est Papias. Itaque intelligitur ille locus Apocalypsis de Regno spirituali, quod justi agunt & agent cum Christo toto illo intervallo, quod intercedit a morte Christi usque ad adventum Antichristi: ita ut *mille anni*, inquit Aug. l. 20. de civ. c. 7. *pro omnibus annis hujus sæculi posuit, ut perfecto numero notaretur ipsa plenitudo temporis*, juxta phrasim Scripturæ solemnem, quæ multitudinem maximam & indefinitam sæpe numero millenario designat, secundum illud Ps. 104. Memor fuit in sæculum testamenti sui, verbi quod mandavit in mille generationes, id est in multas generationes. Item Ps. 89. & Job. 9. Totum hunc locum ad sensum datum interpretatur Aug. loc. cit. & illustrissimus Bossuetius in Exposit. Apocal. c. 20. Videsis.

Obj. 2. & urgebis auctoritates plurium Patrum trium priorum sæculorum Justini, Irenæi, Tertulliani, Lactantii, Severi Sulpitii, & aliorum, qui millenarium Christi regnum propugnarunt. Ergo. R. laudatos Patres, ut jam dixi, fuisse deceptos apocryphis sermonibus Domini, quos Papias ex quibusdam male intellectis traditionibus oralibus Apostolorum conscripserat. At ubi innotuit hos sermones esse supposititios, statim omnes Patres hanc de millenario Christi regno opinionem impugnarunt.

Inst. Juxta Tertull. de præscip. hæret. c. 31. *Id est Dominicum & verum, quod est prius traditum; id autem extraneum & falsum, quod est posterius immissum*. Atqui opinio de millenario Christi regno cum Sanctis prius tradita est, cum eam asseruerint Patres trium priorum sæculorum. Ergo. R. N. Min. Quia censetur illud traditum, seu habere vim traditionis, *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus traditum est*, ut ait Vincentius Lirin. in commonit. Sententia autem de millenario Christi regno cum Sanctis, nec semper, nec ubique, nec ab omnibus tradita est tribus prioribus Ecclesiæ sæculis: siquidem Cajus antiquissimus Scriptor 2. aut saltem 3. sæculi, & S. Dionysius Alexand. qui florebat circa medium tertii sæculi, illam oppugnaverit, & ipse S. Justinus Martyr, hujus sententiæ Patronus, in Dialog. cum Tryphone testatur multos, qui pie christianeque sentirent, huic sententiæ fuisse refragatos; verba ejus sunt: *Non eo sum miseriæ redactus, o Trypho, ut alia quam sentiam, loquar; confessus sum tibi & antea me quidem et alios plures, eadem mecum sentientes arbitrari, id sicut plane scitis futurum: Multos vero etiam, qui puræ piæque sunt Christianorum sententiæ, hoc non agnoscere tibi significavi*. Hunc locum a Josepho Meda Hæretico potestante fuisse depravatum, observat Illustrissimus Bossuetius in expositione Apocalyps. cap. 20.

Obj. 3. illud Matth. 26. *Non bibam amodo de hoc genimine vitis usque in diem illum, cum illud bibam vobiscum novum in Regno Patris mei*. Ergo in Regno Christi, deliciis corporalibus cibi & potus perfruentur Sancti. R. N. Conseq. Quia illa verba, sicut alia Scripturæ loca, in quibus fit mentio de cibo & potu, mystice sunt intelligenda de spiritualium deliciarum fruitione. Vel, ut interpretatur Chrysost. illa verba referenda sunt ad tempus, quod inter Resurrectionem & Ascensionem Christi intercessit, quo novo modo bibit de hoc genimine vitis ut suæ Resurrectionis veritate probaret.

Dico 2. Animæ Justorum corporibus solutæ & plene purgatæ statim consequuntur suam beatitudinem, claram scilicet & facialem visionem Dei.

Et nunc de fide decisa in Conc. Flor. Sess. ultima, ubi dicitur; *animas corporibus exutas & purgatas in Cœlum mox recipi, & intueri clare Deum unum & trinum sicuti est*. Idem antea definiverat Benedictus XII Joannis XXII. Successor, atque contrarium declaraverat hæreticum, Decretali *Benedictus Deus*.

Hanc veritatem aperte indicat Apostolus ad Philip. 1. dum dicit; *cupio dissolvi & esse cum Christo*. Fuisset namque inutile hoc desiderium Apostoli, si non sperasset se statim a morte visurum Deum. Idem docent SS. Patres, Fulgentius serm. de S. Scrip. *Hodie miles de tabernaculo Corporis exiens, triumphator migravit ad Cœlum*. Cyprianus Libello ad Fortunat. c. 12. ait: *Martyres claudere in momento oculos, quibus homines videantur & mundus, & aperire eosdem statim ut Deus videantur & Christus*. Greg. super. 4 Ps. pœnit. *Beatitudo & animabus Sanctorum ante Resurrectionem tribuitur, & corporibus nihilominus post judicium*. Similiter Chrysost. Hom. 10. in 2. ad Cor. Ambros. l. 10. in Luc. Aug. in Ps. 119. & alii. Ecclesiam autem in ea semper fuisse sententia ex eo constat, quod ab omni retro tempore diem mortis Sanctorum semper vocaverit & vocet, *Natalem*, quia tunc nascuntur ad vitam gloriæ.

Ratione suadetur. Animæ Sanctorum, quibus nihil purgandum restat, habent meritum gloriæ, neque est aliquid, quod ipsas impediat aut retardet a consequenda gloria; ergo sine fundamento dicitur differenda in diem judicii. Ant. pro 1. parte constat. Prob. pro 2. parte. Si esset aliquod impedimentum ipsas retardans a consequenda gloria, vel esset ex parte Cœli, quod nondum esset apertum, vel ex parte corporis, quod foret necessarium ad visionem beatificam. (3. *part. quæst.* 49. *art.* 5. *ad* 4.) Non primum, quia Christus ascendens in

Cœlum illud nobis reseravit, (*Hic q. 5. a. 5. c.*) Non secundum, quia visio beata non pendet a phantasmatibus corporalibus. Ergo.

Cæterum (*Ibid.*) quamvis anima justa Independenter a corpore possideat beatitudinem essentialem, quia tamen naturaliter appetit uniri corpori & operari in illo, non erit completa & omnibus numeris absoluta beatitudo nisi in Resurrectione generali, in qua totus homo & quoad animam & quoad corpus beatificabitur.

Obj. 1. Scriptura pluribus in locis testatur Beatitudinem essentialem, quæ est merces bonorum operum, reservari in diem Judicii. Ergo. Prob. Ant. 1. Matth. 25. ubi describitur Judicium universale, dicitur: *Ibunt mali in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam.* 2. Apost. 2. Tim. 4. *Reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus Judex.* 3. Apoc. 6. *Vidi subtus altare animas interfectorum propter verbum Dei, & dictum est illis, ut requiescerent adhuc modicum tempus, donec compleantur conservi eorum*; hoc est, ut expectent tempus resurrectionis & generalis judicii, in quo, Electorum numero completo, omnes simul recipient mercedem. 4. Denarius Evangelicus solvitur tantum sub vesperam Matth. 20. Atqui per denarium intelligitur beatitudo, per vesperam finis mundi. Ergo. R. D. Ant. Beatitudo essentialis reservatur in diem judicii, ut absolute conferatur, N. Ant. Ut conferatur solemniter cum publico honore & manifestatione bonorum operum, C. Ant. Item reservatur in diem judicii, ut conferatur animæ, N. Ut conferatur toti homini, C. Et hoc alterutro sensu intelligitur primum testimonium. Ad 2. Apostolus loquitur de die mortis suæ, de quo præmiserat, *tempus resolutionis meæ instat.* Ad 3. intelligitur de desiderio animæ ad corpus, quod complebitur in resurrectione, cum totus homo beatificabitur. Interim autem animas sanctas beatitudine essentiali esse donatas, constat ex eodem loco, ubi dicitur: *Datæ sunt illis singulæ stolæ albæ*; per stolam autem intelligunt Patres Beatitudinem essentialem: & cap. 7. seq. dicuntur esse ante thronum Dei. Ad 4. N. Min. pro secunda parte, quia per vesperam finis vitæ cujuslibet in vinea Domi laborantis intelligitur.

Inst. 1. Non est decisum de sorte mortuorum ante judicium generale. Ergo. Prob. ex praxi Ecclesiæ, quæ in Missa pro Defunctis sic orat pro iis etiam, qui ab exordio Ecclesiæ obierunt: *Domine.... libera animas omnium Fidelium Defunctorum de pœnis Inferni.* Ergo. R. N. Ant. ad Prob. N. Conseq. Sic enim orat Ecclesia, quia cum sciat Deo nihil esse præteritum nec futurum, agit quasi Fideles isti actu obirent: sicut in Adventu cantat expectando adventum Christi, licet venerit.

Inst. 2. Si mortui statim præmientur ac sunt purgati, non expectata resurrectione, non esset superfluum pro ipsis orare, etiamsi nulla esset spes resurrectionis: atqui 2. Machab. 12. dicitur: *Nisi enim eos, qui ceciderant, resurrecturos speraret, superfluum videretur & vanum orare pro mortuis.* Ergo. R. D. Maj. Si mortui, &c. non foret superfluum pro ipsis orare, etiamsi nulla esset spes resurrectionis corporalis, Transeat Maj. Etiamsi nulla esset spes resurrectionis a flammis purgantibus ad beatam & æternam vitam, N. Maj. de hac autem secunda resurrectione loquitur Scriptura: non enim est spes nisi de bono, & ideo sola resurrectio justorum ad vitam beatam speratur, resurrectio autem impiorum ad supplicium non speratur, sed creditur.

Obj. 2. Joannes XXII. definivit contrarium nostræ conclusioni. Ergo. Pro solutione hujus objectionis vide Digressionem historicam in calce hujus Dissertationis.

ARTICULUS VI.

De Proprietatibus Beatitudinis.

ESSENTIAM sequuntur proprietates. Beatitudinis essentialis proprietates sunt præsertim amor, impeccabilitas & perpetuitas, & inamissibilitas: De quibus sequentibus §§. dicemus.

§. 1. *Utrum videntes Deum illum necessario ament, necessitate quoad exercitium?*

NOTA: est distinctio necessitatis in necessitatem quoad specificationem, & necessitatem quoad exercitium. Necessitas quod specificationem est, qua quis potest quidem suspendere actum circa aliquod objectum, sed si velit in aliquem actum erumpere circa illud, non potest nisi actum talis speciei, puta amorem, elicere, non odium. Necessitas quoad exercitium est, qua quis constringitur non solum ad actum talis speciei, si velit agere, sed ad ipsum agere; ita ut non possit actum suspendere, nec ab illo cessare. De hac necessitate hic est quæstio. Certo enim constat Beatum non posse odisse Deum clare visum ut est in se, cum in eo non possit apparere ratio mali, subindeque necessitari ad ejus amorem necessitate specificationis.

Dico. Visionem beatificam sequitur felix amandi necessitas etiam quoad exercitium. Est communior contra Scotistas. Prob. Tunc est necessitas exercitii, quando non remanet in voluntate facultas suspendendi actum. Atqui in conspectu Dei clare visi non remanet in Beatis facultas suspendendi amorem ergo illum. Ergo. Probat. Min. Tunc non remanet in voluntate facultas suspendendi actum, dum non remanet Indifferentia judicii circa illum actum: Voluntas enim est potentia cæca sequens ductum intellectus, in cujus indifferentia radicatur ejus libertas. Atqui in conspectu Dei clare visi non manet indifferentia judicii circa ipsum & ejus amorem exercendum. Ergo. Prob. Min. Per claram Dei visionem intellectus proponit Deum voluntati ut summum bonum, summe amabile, ejus amorem ut tanti ac infiniti boni complexum & fruitionem; nec aliter repræsentare potest, quia est immunis ab errore, ita ut neque in objecto, neque in ejus amore possit apparere vel umbra mali, aut tædii, aut defatigationis, vel alicujus ex ulla parte disconvenientis, aut impeditivi majoris boni. Ergo in conspectu Dei clare visi non remanet indifferentia judicii circa ipsum & ejus amorem.

Confirmatur. Tunc non est in voluntate potestas suspendendi actum circa bonum, quando totaliter a bono impletur, adæquatur & vincitur. Atqui voluntas Beatorum totaliter impletur, adæquatur, imo inundatur & vincitur a summo bono, quod est Deus, juxta illud Exod. 35. *Ostendam tibi omne bonum.* Ergo. Prob. Maj. Voluntas est potentia mobilis a bono proposito per intellectum, ab illo enim trahitur & allicitur; atqui in mobili non manet indifferentia seu facultas resistendi suo moventi, quando tota potentia mobilis adæquatur, impletur & vincitur a virtute moventis; si enim tota potentia mobilis impletur & adæquatur, totum quod poterat resistere moventi vincitur: ergo.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Munus objecti non est movere quoad exercitium, sed tantum quoad specificationem, quia motio quoad exercitium est causæ efficientis & impellentis; objectum autem non habet rationem causæ efficientis, sed formalis tantum, quatenus dat speciem actui. Ergo Deus clare visus non necessitat ad amorem quoad exercitium. Unde S. Th. infra q. 10 a. 2. o. dicit: *Voluntas movetur dupliciter, uno modo quoad exercitium, alio modo quantum ad specificationem actus, quæ est in objecto. Primo ergo modo voluntas a nullo objecto ex necessitate movetur, potest enim aliquis de quocumque objecto non cogitare, & per consequens neque actu velle illud.* R. D. Consequens. Ergo Deus clare visus non necessitat ad amorem quoad exercitium, immediate vi & ex formalitate objecti, Con. C. mediate & ex natura ipsius voluntatis, N. C. Explicatur. Verum est, quod objectum vi & ratione objecti præcise non habeat nisi determinare voluntatem ad speciem actus; sed voluntatis dispositio & natura est, quod si objectum ipsi proponatur sine differentia, adæquans & implens omnem ejus capacitatem, necessario feratur in illud. Est enim voluntas potentia naturalis & libera, agit ut libera circa objectum sub indifferentia propositum, agit ut natura circa objectum sine indifferentia propositum, sive iste indifferentiæ defectus proveniat ex imperfectione cognitionis, ut in motibus subitaneis, sive ex perfectione cognitionis exhibentis bonum universale ut est in se adæquans, imo & superans omnem capacitatem voluntatis, ut est visio clara Dei. Sic ergo intelligendus est S. Th. quod voluntas a nullo objecto necessiretur quoad exercitium vi & ex formalitate objecti præcise, non autem ex natura sua, si objectum sine indifferentia proponatur. Insuper S. Th. ibi non loquitur universaliter de omni objecto voluntatis, sed de objecto voluntatis pro hac vita, in qua fatemur voluntatem a nullo objecto necessitari quoad exercitium, nisi ex defectu cognitionis, ut jam dixi. Patet ex ipsis verbis S. Doctoris; *a nullo objecto*, inquit, voluntas *ex necessitate movetur quoad exercitium, potest enim aliquis de quocumque objecto non cogitare*, quæ ratio verificari tantum potest pro hac vita, non de clara Dei visione in patria, a qua quis oculum mentis divertere non potest, cum sit æterna & immutabilis, ut docet ipsemet S. Doctor.

Inst. 1. Juxta Aug. in Enchir. c. 105. *Voluntas non est, aut libera est.* Ergo omnis ejus actus est liber. R. N. C. seu D. Ergo omnis actus voluntatis, ut liberæ, est liber, C. Ut natura est, N. Non ergo ex hoc, quod voluntas sit libera, sequitur, quod in omni suo actu sit libera, neque hoc dixit Aug. Sed sufficit, quod sit libera in aliquo suo actu: sicut ex hoc, quod intellectus noster sit discursivus, non sequitur, quod in omni suo actu discurrat; discur-

discurrit enim tantum circa Conclusiones, eon circa principia. Potest etiam dici, quod Aug. loquatur de libertate a coactione, ut ipsi familiare est, quæ libertas comitatur voluntatem in omni suo actu, non enim potest cogi voluntas in actibus suis elicitis, ut dicam infra.

Inst. 2. Actus necessarius non potest crescere, com enim necessario emanet a voluntate, toto conatu emanat: atqui amor est intensior in uno beato quam in alio, & qui inferior est in amore, potest desiderate gradum altiotem: ergo. R. N. Ant. Cujus falsitas patet in motibus tum naturalibus, tum sensitivis brutorum, tum subitaneis voluntatis. Hi omnes motus sunt necessarii, & tamen possont crescera & esse majores in uno quam in altero. Sic lapis & palea necessario moventor in centrum, velocius tamen lapis quam palea. Sic bruta necessario moventur in cibum, onom tamen vehementius alteto. Sic motus primo-primi sunt necessarii, & tamen alii aliis impetuosiores, potestque unus per illos desiderare, quod alter habet. Et ut extra præsentem materiam non excurramus, visio beata est necessaria, & tamen major in uno quam in altero: quidni pariter amor, quantumvis necessarius, possit esse major in uno quam in altero? Nec refert, quod toto conatu a voluntate emanet, quia non sub omni totalitate; potest enim altiori modo emanare, si majori charitate feratur, & clariori visione reguletur, quia non emanat a voluntate nisi mediante habitu charitatis & principiante atque regulante visione beata: sicuti, ut jam dixi, motus in centrum est a lapide & palea toto conatu, & tamen major est impetus in lapide quam in palea.

Ad id, quod additur, unum beatom posse desiderare gradum superiorem, negandum est id fieri, quia unusquisque Beatus est sua sorte contentus & plene satiatus, ex eo quod assecutio ultimi finis & summi boni satiet appetitum ratione substantiæ, quia est summum bonum possessum, eon ratione modi, quo datur magis vel minus intense, sicut alimentum ratione suæ substantiæ satiat stomachum, non ex modo comedendi aut digerendi magis vel minos intense. Præfigitur autem modus a Deo unicuique juxta mensuram charitatis & gratiæ, quam habuit in termino vitæ, & majorem non desiderat, quia major illi non debetur: sicut qui minus famet, & minus manducat, ut alicubi dicit S. Th. non plus desiderat & æque satiatur ac ille, qui plus famet, & plus manducat. Item parvus homo breviori veste est contentus, nec ampliorem desiderat, qualem habet alter grandior.

Inst. 3. Amor Patriæ est idem ac amor viæ, atqui amor viæ est liber. Ergo. R. D. Maj. Amor Patriæ est idem ac amor viæ, & eodem modo regulatus, N. Maj. Et diverso modo regulatus, C. Maj. Amor enim viæ dirigitur & originatur a judicio & dictamine indifferenti: in Patria vero, a judicio proponente bonum universale ut est in se absque mixtura vel umbra mali, consequenter absque differentia. Utrum autem sit idem numero, an specie tantum amor viæ & patriæ, nihil refert, ut non excidat charitas.

Inst. 4. In via Deus per fidem proponitur etiam voluntati ut summum & universale bonum: atqui tamen amor inde perveniens est liber, Ergo. R. D. Maj. Deus per fidem in via proponitur voluntati ut summum & universale bonum, obscure & per alienas species, consequenter relinquens locum judicio indifferenti, C. Maj. Clare ut est in se absque indifferentia, N. Maj. Et concessa Min. N. Conseq.

Inst. 5. Beatitudo ut sic proponitur voluntati sine indifferentia: atqui tamen voluntas non coarctatur circa illam quoad exercitium; ergo similiter circa Deum clare visum. R. Si agatur de amore actuali & explicito beatitudinis ut sic, N. Conseq. Disparitas est 1. quod intellectus possit cessare & quandoque cesset a propositione beatitudinis ut sic, ut quando homo dormit. 2. Quia in isto amore exercito & explicito beatitudinis ut sic non est situs ultimus finis hominis, nec omne bonum, sed potest illi esse tædiosus, lassans, disconveniens vel impeditivus majoris & necessarii boni, ut dum necessitas urget aliquid aliud faciendi. Secus in amore Dei exercito, in quo nec vel umbra tædii aut disconvenientis esse seu apparere potest. Si vero agatur de amore beatitudinis virtuali & implicito, ab eo cessare non potest voluntas, quidquid enim vult, vult ut bene sit & propter felicitatem in communi; unde etiam cum abstinet ab amore actuali & explicito felicitatis ut se, quia forte tædiosus aut disconveniens est, id facit ut bene sit & propter felicitatem in communi.

Inst. 6. Amor Dei in Christo erat liber, per illum enim Christo meruit: atqui amor Dei in Christo regulabatur scientia beata, Christus enim erat simul viator & comprehensor. Ergo. R. D. Maj. Amor Dei, secundum se consideratus, in Christo erat liber, N. Maj. Amor Dei, ut est ratio diligendi creatoras, C. Maj. Qua dilectione applicata Min. N. Conseq. Sed de hoc argumento latius in Tract. de Incarn.

Inst. 7. Amor Beatotom est perfectissimus: atqui amor liber est perfectior necessario. R. D. Min. Amor liber est perfectior necessario, si necessitas oriatur ex imperfectione cognitionis, ut in motibus subitis, C. Min. Si necessitas oriatur ex perfectiori & pleniori cognitione objecti, ut in Beatis, N. Min. Quia cum indifferentia libertatis oriatur ex capacitate & universalitate voluntatis, quæ a nullo bono particulari & limitato impleri potest, & ideo possit ab illo divertere & ad aliud se convertere; si tale ac tantum objectum ipsi proponatur, quod adimpleat & adæquet ejus capacitatem & universalitatem, tollitur indifferentia, non quidem minuendo capacitatem & universalitatem, sed adimplendo, adæquando & satiando. Iste autem modus non est imperfectior quam modus libertatis, sed e contra est altior & eminentior, quia totam universalitatem & in ea fundatam indifferentiam implet & adæquat; & ideo eminenter habet libertatem. Iterum de hoc argumento Tract. seq.

Dices. Deus potest stante visione beata impedire amorem per suspensionem sui concursus. Ergo amor non habet essentialem connexionem cum visione. Ergo homo beatus potest illum suspendere. R. N. ultimam Conseq. Ut enim homo non possit suspendere amorem stante visione, non requiritur, quod amor habeat essentialem connexionem cum visione, sed sufficit, quod necessario ex illa fluat tanquam proprietas, ut patet in omnibus proprietatibus, quæ non habent essentialem, sed tantum necessariam connexionem cum essentia, quas tamen nulla causa creata, sed solus Deus impedire potest; sicut calorem ignis impedivit in furnace Babylonis.

§. II. Utrum Beati sint impeccabiles ab intrinseco?

SUPPONO (*Hic q. 4 a. 4. o.*) tanquam certum de fide, rectitudinem voluntatis seu immunitatem a peccato requiri ad beatitudinem antecedenter & concomitanter. Antecedenter: dicitur enim ad Heb 12. *Pacem sequimini & sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum.* Apocal. 21. *Non intrabit in eam aliquid coinquinatum aut abominationem faciens & mendacium.* Psam. 14. interrogat Propheta: *Domine quis habitabit in tabernaculo tuo, aut quis requiescet in monte sancto tuo?* Respondet: *Qui ingreditur sine macula, & operatur justitiam.* Et ita passim in Scripturis & Patribus. Ratio etiam suadet. Quia beatitudo est adeptio ultimi finis, finis autem comparatur ad id, quod ordinatur ad finem, sicut forma ad materiam. Atqui nihil consequitur formam, si non sit debite ordinatum ad illam. Ergo neque finem; si non sit debite ordinatus ad illum. Quidquid ergo deordinat a fine, incongruenter se habet ad illum finem, & ideo non consequitur illum. Concomitanter: Patet ex Apost. ad Ephes. 5. *Ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, neque rugam*: quæ verba communiter intelliguntur de Ecclesia triumphante; & si intelligas de militante, quanto magis conveniunt triumphanti? 1. Pet. 1. *Regeneravit nos in spem vivam, in hæreditatem incorruptibilem & incontaminatam & immarcessibilem*, & alibi. Id etiam deducitur ex ipsa ratione beatitudinis, quæ est status omnium bonorum aggregatione perfectus; non esset autem perfectus in omni bono, si peccatum & consequenter debitum pœnæ admitteret.

Supposito itaque Beatos neque peccare, neque amplius peccaturos, Quæstio est, utrum etiam careant facultate peccandi, & unde proveniat ista impeccabilitas. Scotus cum suis dicit eam provenire ab extrinseco, scilicet ex voluntate & auxilio Dei protegentis & conservantis Beatos a peccato. S. Th. cum suis & communius dicit eam provenire ab intrinseco beatitudinis, scilicet ex visione & amore: cum quibus

Dico: Beati sunt absolute impeccabiles ab intrinseco, nimirum & ex visione Dei, & ejus amore. (*Ibid. art. 4. c. 9. c. 29.*)

Prob. 1. pars 1. (*4. c. 9. cit.*) Non potest esse peccatum in voluntate, nisi sit in intellectu dictamen defectuosum vel ex errore, vel ex ignorantia, vel ex inconsideratione, quo proponat voluntati aliquid volendum hic & nunc, quod revera non est volendum, utpote contrarium aut deficiens a recto & vero fine. Atqui intellectus clare videns Deum non potest habere hoc dictamen defectuosum, Ergo. Prob. Min. dupliciter. 1. In intellectu vidente Deum clare non potest esse error aut ignorantia, cum in Deo videat omnia, quæ pertinent ad suam perfectionem, neque inconsideratio, cum illa Dei visio sit semper in actu & tantæ efficacitatis, ut qui sic videt Deum, non possit attentius cogitare aut advertere objectum peccati quam ipsum Deum & id quod ejus voluntati est consentaneum. Ergo. Prob. 2. eadem Min. Intellectus videns Deum clare videt summum & omne bonum hic & omne amandum

dum necessario. Atqui posita tali visione, non potest intellectus apprehendere & proponere voluntati aliquod bonum amabile contra aut extra Deum, seu sine subordinatione & cum deficientia ab illo, alias jam ipsum Deum non apprehenderet ut summum & omne bonum, cum apprehenderet aliquod bonum amabile extra ipsum, nec etiam apprehenderet, ut necessario amandum, sed cum indifferentia ut ametur aut deseratur per amorem incompossibilem boni extranei & deficientis ab ipso. Ergo.

Prob. 2. (*Hic cit.*) 1. pars conclusionis. Beatus clare videns Deum non potest aliquid nisi secundum Deum & sub ordine ad illum: ergo non potest peccare. Prob. A. Essentia divina, quæ est ipsa bonitatis essentia, sic se habet ad videntem Deum, sicut se habet ratio boni in communi ad non videntem Deum: atqui qui non videt Deum, nihil potest velle nisi sub ratione boni. Ergo qui videt Deum, nihil potest velle nisi sub ordine ad Deum.

Si dicas disparitatem esse, quod bonum in communi includatur essentialiter in singulis objectis, in quæ voluntas fertur actu prosecutionis, & ideo non possit aliquid velle, quod non sit bonum: at vero Deus non sic includitur essentialiter in singulis objectis voluntatis. R. Licet Deus non includatur essentialiter in objectis voluntatis sicut bonum in communi, attamen, secundum omnes, voluntas videntis Deum necessitatur a bono in communi; atqui ex hoc, quod voluntas necessitetur quoad specificationem a bono in communi, non potest velle aliquid ei oppositum. Ergo nec voluntas videntis Deum potest aliquid ei oppositum velle, sed quidquid vult, necessario vult sub ordine ad Deum.

Prob. 3. pars conclusionis. Per amorem beatificum homo convertitur actu continuo ad Deum tanquam ad ultimum finem, & illi inseparabiliter unitur atque adhæret; per peccatum vero actu avertitur a Deo ut ultimo fine, vel saltem deflectit, si peccatum sit veniale: atqui aversio seu defectio actualis a Deo stare non potest simul cum conversione & adhærentia actuali ad illum: ergo

Ex his rationibus habes, non solum peccatum commissionis, sed etiam omissionis, esse incompossibile cum beatitudine, quia ad hoc non minus quam ad illud requiritur dictamen defectuosum, & utrumque est contra aut præter Deum.

Obj. 1. Beatus est capax legis imperantis & prohibentis. Ergo est capax transgressionis, alioquin frustra lex illi imponeretur. R. N. Conseq. Beato enim potest imponi lex, non quia eam transgredi potest, nisi sensu mox explicando, sed quia dirigi potest & amat subjici superiori, cujus regulæ immobiliter adhæret.

Inst. 1. Illam legem libere adimplet: ergo posset illam transgredi, libertas enim est ad opposita. R. D. C. Ergo posset illam transgredi potentia antecedente & in sensu diviso, C. potentia consequente & in sensu composito, N. eo scilicet modo quo Christus poterat non adimplere præceptum Patris de morte subeunda. De quo in Tr. de Inc.

Inst. 2. Actu omittere actum præceptum est actu peccare. Ergo posse omittere est posse peccare. R. D. Consequens ut ante: Posse omittere actum præceptum potentia consequente & in sensu composito est posse peccare, C. Posse omittere actum præceptum potentia antecedente & in sensu diviso est posse peccare, N. Vide pro utraque hac instantia in 1. p. Diss. 8. a. 4. §. 2. & quæ dicam de libertate & merito Cristi in Tr. de Inc.

Inst. 3. In Beatis remanet libertas. Atqui potentia peccandi est de essentia libertatis creatæ. Ergo. R. N. M. Potentia enim peccandi est potius nævus & defectus libertatis ipsi proveniens per accidens & ratione subjecti nondum confirmati in gratia. Ad essentiam ergo libertatis non requiritur potentia contrarietatis ad bonum & malum, sed sufficit potentia contradictionis ad agere & non agere; unde in Deo est perfectissima libertas absque potentia peccandi.

Inst. 4 Non magis repugnat Beatitudini peccatum, quam tristitia & dolor. Atqui in Beato potest esse tristitia & dolor, fuit enim in Christo, qui erat beatus & comprehensor. Ergo. R. N. Maj. Quia malum pœnæ neque avertit a Deo, neque procedit ex dictamine defectuoso sicut peccatum; unde non pugnat essentialiter cum beatitudine, sed est tantum disconvenientia, quam quidem beatitudo petit excludere, sed quæ exclusio potest miraculose impediri maxime in via, cum non pertineat ad essentiam, sed tantum ad statum beatitudinis.

Dico 2. Probabilius est etiam peccatum habituale esse incompossibile cum beatitudine, prout importat precise visionem beatificam. Plures probant hanc Conclusionem ex eo, quod visio beatifica supponat gratiam sanctificantem; in cujus privatione consistit peccatum habituale. Probant autem assumptum, quia visio beatifica, cum sit actus vitalis supernaturalis connaturaliter elicitus, supponit principium radicale vitæ supernaturalis, quæ est gratia sanctificans. Hæc quidem probatio valeret, si principium esset certum: verum illud negant alii Thomistæ, & dicunt gratiam habitualem suppleri posse per auxilium actuale, ut patet in actu supernaturali fidei elicito a peccatore privatu gratia, sed habente fidem. Insuper reputant inconveniens, & minus conforme S. Th quod incompossibilitas peccati habitualis cum beatitudine videatur repeti ex gratia, & non ex ipsa visione. Posset tamen reponi ex parte aliorum suum principium esse intelligendum de actu supernaturali connaturaliter elicito, qualis est visio beatifica, non actu fidei in peccatore; item incompossibilitatem peccati habitualis cum visione beatifica semper repeti ex ipsa visione, quia ipsa visio est, quæ exigit gratiam sanctificantem. Cæterum quidquid sit de ista ratione, non desunt aliæ. Unde

Prob. Concl. 1. Per visionem beatificam homo est conversus ad Deum, & Deus condonat illi offensam: atqui hæc duo sufficiunt ad justificationem & expulsionem peccati habitualis: Ergo. M. patet. Major etiam pro 2. parte constat, quia Deus illi confert gloriam & gratiam consummatam, illumque constituit hæredem; ergo condonat illi offensam. Prob. 1. pars M. Per visionem beatam homo taliter disponitur, ut nihil nisi Deum, aut in ordine ad Deum diligere possit, ut patet ex præcedentibus. Ergo per illam est conversus ad Deum, non enim potest haberi maior rectitudo voluntatis. 2. Peccatum habituale est voluntarium, est enim privatio gratiæ connotans actum præcedentem, a quo causatur, & fit voluntaria. Atqui videnti Deum nihil, quod sit contra Deum, potest esse voluntarium; sicut cognoscenti bonum in communi, nihil, quod sit ipsi contrarium, potest esse voluntarium, ut modo diximus. Ergo. 3. Per visionem beatam homo adipiscitur ultimum finem; atqui implicat, quod homo sit adeptus ultimum finem, & simul sit ab eo aversus per peccatum. Ergo. 4. Tandem implicat aliquem esse summe beatum & summe miserum, qualis foret per peccatum habituale. Ergo.

Obj. Peccatum habituale consistit in privatione gratiæ sanctificantis. Atqui non tollitur privatio nisi per formam oppositam. Ergo non potest tolli peccatum habituale sine infusione gratiæ sanctificantis. Subsumo: atqui Deus potest donare hominem visione beata absque infusione gratiæ sanctificantis. Ergo. Prob. subsumptum. Ad visionem beatam non requiritur nisi lumen gloriæ. Atqui istud lumen potest esse sine infusione gratiæ sanctificantis. Ergo. Hujus argumenti solutio est facilis juxta rationem positam in capite probationum, dicendo visionem beatam ut eliciendam connaturaliter, qualis est & debet esse, necessario requirere gratiam sanctificantem. Sed quia hæc responsio patitur difficultatem, aliter R. D. M. Non tollitur privatio nisi per formam oppositam formaliter, N. Nisi per formam oppositam formaliter, vel virtualiter eminenter, C. Sic v. g. Unio hypostatica non est forma formaliter opposita peccato habituali, si tamen Deus sibi hypostatice uniret naturam peccato infectam, hoc ipso ista natura mundaretur a peccato & sanctificaretur quia unio hypostatica est virtualiter eminenter opposita peccato habituali; sic autem visio beatifica est virtualiter eminenter opposita peccato habituali, quatenus ita rectificat hominem, ut ejus voluntas non possit quidquam nisi Deum, aut in ordine ad Deum diligere.

Inst. Opposita sunt in eodem subjecto. Atqui visio est in intellectu, gratia in anima aut voluntate. Ergo visio Dei nullatenus opponitur gratiæ privationi. R. D. Conseq. Visio Dei non opponitur privationi gratiæ immediate, C. mediate, N. Visio enim residet in intellectu, intellectus in anima, & anima mediante intellectu est radix voluntatis. Unde posita firmitate visionis beatæ in intellectu, anima firmatur in bono, & voluntas in sua radice rectificatur.

§. II. *Utrum Beatitudo semel adepta sit ab intrinseco perpetua & inamissibilis?*

CERTA fides est contra errorem Origenis beatitudinem esse sine fine duraturam in perpetuas æternitates. Sic passim testantur Scrip. Sap. 5. *Justi autem in perpetuum vivent*. Jo. 10. *Ego vitam æternam do eis*. Matth. 25. *Ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam*: & alibi pluries. Idque definitum est in Conc. Later. sub Inn. III. c. *Firmiter* de SS. Tr. omnesque fideles profitentur in Symbolo *credere vitam æternam*.

Sed quæstio est ut in præcedentibus, an hæc perpetuitas conveniat beatitudini ab intrinseco & ex natura sua, ut volunt S. Th. & Thom.? An solum ab extrinseco Dei concursu illam conservante, ut volunt Scotus & Scotistæ? Et nota bene, in sententia Thomistarum non negari Deum posse de potentia absoluta destruere beatitudinem, id enim apud omnes in confesso est, sed tantum asseri beatitudinem ex principiis suis intrinsecis exigere, quod nunquam desinat: sic dicimus Angelos & animas rationales esse ex natura sua incorruptibiles, licet Deus posset absolute illos annihilare.

Dico: Beatitudo Sanctorum est ab intrinseco perpetua & inamissibilis. Est communior cum Auctore. (*Hic quæst. 5. art. 4. a.*) Probatur duplici ratione. Prima petitur ex communi ratione beatitudinis. Secunda ex ratione hujus specialis beatitudinis, scilicet visionis Dei. Prima ratio. (*Ibidem.*) Cum Beatitudo sit perfectum bonum & sufficiens,

ficiens, oportet, quod desiderium hominis quietet, & omne malum excludat. Atqui homo naturaliter desiderat retinere bonum, quod habet, & quod ejus retinendi facultatem obtineat, alioquin necesse est, quod timore amittendi, vel dolore de certitudine amissionis affligatur. Ergo requiritur ad veram beatitudinem, quod homo certam habeat opinionem, bonum, quod habet, nonquam se amissurum. Quæ quidem opinio, si vera sit, consequens est, quod nunquam beatitudinem amittet. Si autem falsa sit, hoc ipsum est quoddam malum, falsam opinionem habere; nam falsum est malum intellectus, sicuti verum est bonum ejus. Adde, quod in hac ultima suppositione beatitudo erit imaginaria, sicut beatitudo dormientium, qui dum expergiscuntur, nihil reale inveniunt.

Dices. Ut Beatus sit quietus & plene satiatus, sufficit, quod ejus beatitudo sit perpetuo conservanda a Deo, idque sciat: ergo. Sed contra. Vel illam conservationem ex natura sua exigit beatitudo, vel non. Si primum, ergo ex se exigit perpetuitatem & inamissibilitatem, quod intendimus. Si secundum, ergo ex se non est plene satiativa & quietativa appetitus Beati, quod tamen est de ratione beatitudinis.

Repones. Falsum supponit S. Th. nimirum beatitudinem esse bonum perfectum plene satians appetitum. Ergo. Prob. A. Visio Dei, quæ est beatitudo hominis, non plene satiat ejus appetitum, videntes enim habent ulteriora desideria satianda, v. g. desiderant uniri suis corporibus, habere certas cognitiones, salutem parentum, &c. Imo Christus erat comprehensor, & tamen multa mala perpessus est. R. N. A. ad prob. D. A. secundum solutionem jam alibi datam. Visio Dei non plene satiat appetitum hominis per se formaliter & immediate, C. A. Radicaliter per suas proprietates, N. A. Quando ergo dicimus cum Auctore beatam Dei visionem esse plene satiativam, non est sensus, quod omnia omnino hominis desideria se sola, aliis exclusis, satiet, sed quædam per se formaliter, quædam virtualiter & radicaliter per proprietates sibi connaturaliter debitas. Et ideo nihil obest, quominus Beatus propter Dei visionem possit aliquid aliud desiderare, modo non desideret (sicut revera non desiderat) nisi vel quod statim accipit, vel quod certo accepturus est, & eo tempore, pro quo desiderat. Hoc autem sufficit, ut inde eruatur beatitudinis inamissibilitas, quia sine illa nec formaliter, nec radicaliter satiaret, cum tunc nec ipsa, nec ejus proprietates secure haberentur; non est autem perfecta beatitudo, nec plene satians, quæ cum anxietate possidetur. Quantum ad Christum, R. impassibilitatem corporis, quæ connaturaliter debebat resultare ex visione Dei, miraculose & ex dispensatione divina fuisse impeditam, quia necesse erat illum pati pro redemptione generis humani.

Secunda ratio. (*Ibid.*) Visio beata nullam ex se habet causam, per quam possit amittere esse Ergo ex se petit inamissibilitatem. Prob. Ant. Visio beata ex triplici tantum causa cessare potest. 1. Ex parte subjecti videntis Deum, quia non vult amplius videre. 2. Ex parte Dei subtrahentis illam visionem. 3. Ex parte alicujus causæ creatæ corrumpentis illam per introductionem formæ contrariæ. Atqui non potest cessare ex parte subjecti videntis, quia cum illa visio conjungat actu animam fonti totius boni, voluntas non potest invenire in ea aliquam insufficientiam, vel aliquid incommodum, vel aliquam rationem mali, quo moveatur ad cessandum ab illa. Neque ex parte Dei; quia licet Deus, ut dictum est, possit absolute eam annihilare; quia tamen subtractio Beatitudinis semel datæ judicialiter tanquam merces & præmium est maxima pœna & maximum damnum, Deus secundum exigentiam rerum & potentiam ordinariam non infligit aliquam pœnam præsertim summam, nisi propter aliquam culpam, quam, ut probavimus supra, Beatus non potest committere. Neque tandem ex parte agentis creati, quia cum per istam visionem & conjunctionem, quæ est immediate ad Deum, mens elevetur supra omnia agentia creata, nullum est quod possit agere in illam. Ergo.

Addo in confirmationem hujus rationis, quod principia visionis beatæ, quæ sunt lumen gloriæ & essentia divina unita intellectui per modum speciei, sint ex se invariabilia & incorruptibilia, quia carent materia, quæ est principium corruptibilitatis.

Solvuntur Objectiones.

OBj. 1. Visio beatifica habet ex se potentiam ad non esse. Ergo ex se non est incorruptibilis & inamissibilis. R. D. Ant. Visio beatifica habet ex se potentiam præternaturalem & obedientialem, C. Ant. licet enim ex se petat non desinere & non destrui, potest tamen Deus potentia sua absoluta eam destruere, sed id non officit ejus intrinsecæ incorruptibilitati & inamissibilitati; quia non hoc sensu dicimus esse inamissibilem, quasi omnipotens non possit illam annihilare, sed quia ex natura sua exigit, ut semper conservetur: sicut dicimus Angelos esse ex natura sua incorruptibiles, licet a Deo possint absolute annihilari.

Inst. 1. Esto visio beata ex principiis extrinsecis & in se sit incorruptibilis, non est tamen incorruptibilis ut in tali subjecto, scilicet beato: ergo potest amitti. Prob. A. Non est debita tali subjecto, nec cum eo habet connexionem necessariam. Ergo. R. N. Ant. Ad prob. D. A. Non est debita tali subjecto, ut ipsi primo conferatur, C. Ant. confertur enim gratuita Dei voluntate: ut semel collata conservetur, N. Ant. cum enim ex suis principiis intrinsecis sit incorruptibilis, nec possit assignari causa, a qua expellatur a subjecto, cui inest, petit ex se semper inesse.

Inst. 2. Forma recepta in subjecto extraneo & non connaturali inest ei amissibiliter & corruptibiliter, ut patet in calore recepto in aqua, secus si sit in subjecto connaturali, ut calor in igne. Atqui visio beata est in homine tanquam in subjecto extraneo & non connaturali, nam lumen gloriæ, a quo dependet, nulli intellectui creato aut creabili est connaturale, ut alibi diximus. Ergo. R. D. Maj. Forma ex se corruptibilis in subjecto extraneo inest ei amissibiliter, C. Maj. Forma ex se incorruptibilis, subdistinguo ut ante; est in subjecto amissibiliter, si sit assignabilis causa per quam destruatur, C. Maj. Secus N.

Inst. 3. Omne accidens, cujus proprium est inesse, sequitur naturam subjecti; ut enim communiter dicitur, quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur. Atqui anima seu intellectus Beati est ex se variabilis. Ergo. R. Maj. (*Ibid. ad* 1.) Omne accidens sequitur naturam subjecti, si subjecto subjiciatur & subordinetur, Transeat Maj. Si subjectum sibi subjiciat & subordinet, ipsumque elevet ad suam immutabilitatem, N. Maj. Sic autem est in nostro casu. Ex visione namque clara Dei, cum sit gratia consummata & assecutio ultimi finis, voluntas Beati immobiliter & necessario etiam necessitate exercitii adhæret Deo ut summo bono, ut probavimus in prioribus §§. Et hinc differt visio beata a gratia viæ, quæ hominis arbitrio subditur. Hujus rei habemus exemplum in subsistentia Verbi unita humanitatis, cujus mutabilitatem & corruptibilitatem non participat, sed cui e contra suam incorruptibilitatem communicat. Unde ad Min. Dist. Anima seu intellectus Beati est ex se variabilis absolute, C. Min. Respective ad Deum clare visum, Neg. Min. Quia, ut dictum est, ex visione beata voluntas Beati immobiliter adhæret Deo. Insuper ad commune adagium; non sic debet intelligi, quasi accidens sortiatur omnem modum subjecti, in quo recipitur, sed quod in ipso recipiatur eo modo, quo subjectum est aptum illud recipere, seu juxta capacitatem & dispositionem ejus: & ideo dixi in distinctione, Transeat M.

Obj. 2. & simul instabis. Visio Dei, quam Apostolus habuit in via, est ejusdem speciei cum visione Beatorum: habet enim idem specificativum, scilicet essentiam Dei. Atqui ista visio fuit in Apostolo amissibiliter, Ergo sic est in Beatis. R. Omissa Maj. quam quidam negant, Dist. Min. Ista visio fuit in Apostolo amissibiliter ex se & principiis intrinsecis, Neg. Min. Sic enim postulabat perpetuitatem. Miraculosa, & per potentiam Dei absolutam, C. Min. Idque quia Apostolus erat constitutus Doctor gentium, qui ad eam visionem, cujus transeunter fuerat particeps, innumeros perducere debebat. Si dicas S. Thomam docere lumen gloriæ communicatum fuisse Paulo per modum transeuntis ad instar luminis prophetici: Ergo non postulabat ex principiis intrinsecis perpetuitatem. R. Habuisse quidem modum dispositionis transeuntis, fuisse tamen habitum quoad substantiam. Comparatio autem S. Thomæ cum lumine prophetico stat quoad modum tantum.

Obj. 3. Visio beata est proprietas gratiæ. Atqui gratia non est ex se inamissibilis, ut patet experientia quotidiana. Ergo nec visio beata. Patet Conseq. quia implicat proprietatem esse magis firmam & immobilem quam essentiam. Respondent nonnulli Minorem esse veram de gratia viæ, non vero de gratia consummata patriæ; sed ut advertit Joannes a S. Th. & post ipsum Contensonus, ista solutio patitur graves difficultates, & vix concipitur, quid sit ista gratia consummata, seu quid ista consummatio addat supra gratiam viæ. Non quod sit confirmata; talis enim fuit in Diva Virgine, quæ tamen non erat beata; non quod sit extra viam, quia animæ in purgatorio sunt extra viam, & tamen non sunt beatæ; non tandem quod importet gloriam seu visionem, sic enim visio non flueret ab ea tanquam proprietas, sed constitueret illam confirmatam. R. itaque facilius cum præfatis Theol. N. M. scilicet visionem beatam esse proprie & rigorose proprietatem gratiæ; quia visio datur gratiæ ut merces & præmium; quod autem datur alicui ut merces

non videt Deum, nec fiant perfecte beatæ usque post resurrectionem corporum, &c.

3. Idem Continuator ibidem. Gobelinus Persona in Cosmodromii ætate 6. c. 71. Paulus Langius Citizensis Monachus in Chronico Cœnobii sui referunt, quod Joannes Papa incarcerari jussit Thomam Valas Anglum Ordinis Prædicat. insignem Theologum, eo quod prædicasset publice Avenione contra hanc Papæ opinionem. Insuper Albertus Krantzius l. 8. VVandaliæ c. 17. sic ait: *Hoc erat illud tempus, quo sub Joanne ejus nominis XXII. scindebatur Ecclesia de visione separatarum animarum: cum nonnulli ex Fratribus Minoribus pertinaciter tenerentur illam differri usque ad novissimum diem, quibus multum videbatur inhærere Pontifex. Sed Fratres ex adverso Prædicatores docebant*, &c. Unde illud Ludovici Bavari Imperatoris alias nostri Ordinis infensi, quod contra ejus schisma partibus Pontificis adhæreremus: *Ordo Fratrum Prædicatorum est ordo veritatis, quam intrepide ac libere contra errores quantumvis potentes adverso pectore tuetur*. Ita refert Bzovius ad ann. 1333. ex antiquioribus & probatis Authoribus. Tandem patet ista pars ex omnibus Authoribus coævis & aliis, qui hac de re scripserunt, & ex congregationibus habitis hac de re in Saltu Vincennarum authoritate Philippi Regis Franciæ.

Prob. 2. pars ex ipsius Joannis XXII protestatione facta coram Cardinalibus ann. 1334. 3. Januarii, quam refert Benedictus XII. ejus successor in Diplomate, quod ex MS. Vaticano refert Odoricus Raynaldus: *Protestamur expresse*, inquit, *quod quidquid in quæstione seu materia visionis animarum . . . . diximus, allegavimus seu proposuimus non intendentes aliquid determinare, vel decidere seu credere, quod esset quovis modo Scripturæ sacræ obvium vel contrarium orthodoxæ fidei, sed illud solum tenere & credere, quod & Scripturæ sacræ potest, & poterat Catholicæ Fidei convenire. Etsi forsan in prædictis sermonibus vel collationibus aliqua, quæ vel Scripturæ sacræ, seu Fidei Orthodoxæ quovis modo essent vel viderentur obvia, ipsa præter intentionem a nobis fuisse prolata dicimus & asserimus, eaque revocamus expresse, non intendentes illis adhærere, nec ea in præsenti defendere, nec etiam in futurum.*

2. Ex alia protestatione ejusdem Joannis, quam 3. Decembris ejusdem anni morti proximus fecit coram Cardinalibus & Prælatis convocatis, & quam Benedictus XII, præfato suo Diplomati etiam inseruit: *Ne super iis*, inquit, *quæ de animabus purgatis, separatis a corporibus, an citra resumptionem corporum divinam essentiam, illa visione videlicet, quam vocat Apostolus facialem, videant, tam per nos, quam nonnullos alios in præsentia nostra recitando & allegando sacram Scripturam ac originalia & dicta Sanctorum, vel alias ratiocinando sæpius dicta sunt, aliter quam per nos dicta & intellecta fuerant & intelligantur . . . Ecce nostram intentionem* &c. deinde se credere profitetur, quod animæ separatæ & purgatæ videant Deum clare facie ad faciem; & siquid ipsi contrarium exciderit, expresse revocat.

3. Ex Ep. ipsius Joannis XXII. ad Philippum Franciæ Regem, quam ex Vaticano Codice exscripsit Odoricus Raynaldus ad ann. 1333. num. 46. in qua sic habet: *Cum autem hanc quæstionem Beatus August. in scriptis suis reputaverit valde dubiam . . . . & nedum ipse, sed & multi Doctores circa istam materiam varient: propter hoc, ut veritas possit melius aperiri, Nos interdum in nostris sermonibus mentionem habuimus, non proferendo verbum de nostro capite, sed dicta Scripturæ sacræ & Sanctorum . . . multique tam Cardinales quam alii coram nobis & alibi in suis sermonibus pro & contra de illa materia sunt locuti . . . . . . ut sic posset plenius inveniri veritas, ... utinam fili velles audire, quæ in nostris sermonibus dicimus. Regia Celsitudo, ne unum verbum de capite nostro nos nec protulisse reperies, sed quæ Christus, vel Apostoli, vel SS. Patres, & Doctores Ecclesiæ protulerunt*. Et postea negat in eadem Ep. quod miserit generalem Ministrum Minoritarum Parisios, ut ferebatur, ad astruendam illam sententiam, sed rogat, ut cuilibet permittat dicere in hac re quid existimaverit, donec fuerit ordinatum per Sedem Apostolicam.

4. Ex instrumento cœtus Prælatorum & Doctorum habiti in Saltu Vincennarum Auctoritate Regis, in quo sic habent; *Advertentesque, quod multorum fidei dignorum relatione audivimus, quod quidquid in hac materia sua Sanctitas dixit, non asserendo seu opinando, sed solummodo recitando*. Unius instrumenti autographum in scriniis Theolog. Facul. Parisiensis, & in Archivio majoris Conventus FF. Pr. Parisiis servari testatur Nat. Alex. sæc. 13. & 14. Dissert. 11. quod totum exscribit.

Prob. 3. Pars 1. ex dictis in probationem 2. partis. 2. ex Benedicto XII. Bulla *Benedictus Deus*; In qua sic loquitur SS. Pontifex: *Cumque idem prædecessor noster, ad quem prædictorum determinatio pertinebat, ad decisionem concertationum hujusmodi se pararet, in Consistorio suo publico tam fratribus suis S. R. E. Cardinalibus, de quorum numero tunc eramus, quam Prælatis & Magistris in Theologia, qui multi aderant præsentes, injungendo districtius & mandando, ut super materia de visione prædicta, quando requirerentur ab eo, deliberate diceret unusquisque quod sentiret: tamen morte præventus, sicut Domino placuit, perficere illud nequivit*. Adde, quod ipse Joannes XXII. in Diplomate Canonizationis S. Th. Aquinatis dicat *ipsum in perpetuas æternitates receptum in patria, ejus animam cœlum possidere, & in cœlestibus agminibus positum Deum glorificare*.

Obj. contra 3. partem conclusionis testimonium Gersonis, Adriani VI. & Guillelmi Okami Minoritæ, referentium Joannem XXII. hunc errorem docuisse & propugnasse. Ergo. R. Majorem fidem adhibendam esse probationibus nostris ex ipso Joanne & Benedicto XII. Authoribusque coævis, quam Gersoni & Adriano posterioribus, qui ex rumoribus, non ex accurata historiæ discussione, talia protulerunt. Okamo vero Ludovici Bavari stipendiario, Joannis XXII. hosti, homini schismatico, multo minus credendum est.

Inst. 1. Ex dictis in probationem 1. partis, Joannes XXII. hunc errorem in tribus concionibus dogmatizavit. Ergo. R. Dogmatizavit, id est, exposuit recitando, quid Scriptura, quid Patres in favorem talis sententiæ dicerent, C. id est docuit ut veram & asseruit, N. Solutio patet ex probationibus 2. partis conclusionis.

Inst. 2. Ex dictis ibidem; jussit incarcerari & vexari, qui sententiam contrariam docerent & prædicarent. Ergo. R. D. Ant. Jussit incarcerari, qui docerent sententiam contrariam, præcise quia illam docerent & prædicarent, N. cum ipse permiserit in utramque partem ventilari in sua præsentia, ut patet ex dictis, & unicuique libertatem reliquerit promendi quid de hac re sentirent, atque petierit eam dari a Rege Franciæ Doctoribus Parisiensibus. Quia illa docerent ut de fide, & contra sentientes anathemate configerent ante definitionem Ecclesiæ, C. sic enim concionatus fuerat Th. Vales. Quis autem horum excesserit, an prædicator sic concionando, an Pontif. incarcerando? Favent Concionatori, quod præjudicata videtur jam fuisse hæc sententia in formulis fidei, quas Græcis præscripserant Clem. IV. & Joann. XXI. In quibus habebatur animas purgatas *mox in cœlum recipi*, ut refert Odoricus. Et opinionem contrariam Parisienses Doctores a Rege Philippo Valesio interrogati responderant *falsam & hæreticam esse*. Et Durandus Episcopus Meldensis in libello ad ipsum Joannem XXII. dixerat esse errorem Scripturæ sacræ, authoritati totius Ecclesiæ ac sinceritati fidei contrarium, ut revera in se erat, sicut patuit ex definitionibus posterioris Conc. Flor. quod non novum articulum fidei condidit, sed doctrinam ex traditione acceptam clarius exposuit ac confirmavit.

Inst. 3. Jo: XXII. in duabus Fidei declarationibus datis an. 1334. de quibus supra, *expresse revocat*, quæ prius dixerat in materia visionis beatificæ. Idemque testantur Bened. XII. & Odoricus Raynaldus. Ergo erronee senserat & docuerat. R. D. A. expresse revocat absolute, N. conditionate, C. si nempe aliquid contrarium Fidei dixerit. Verba ejus sunt; *Si vero alia vel aliter circa materiam hujus visionis per nos dicta, prædicata seu scripta fuerunt . . . ea revocamus expresse*. Nihil autem dixerat, prædicaverat, seu scripserat nisi recitando & allegando ad inquirendam veritatem, ut ipsemet protestatur in utraque declaratione & in litteris ad Regem Christianissimum. In eodem sensu locuti sunt Bened. XII. & Raynaldus Declarationes Jo: XXII. referentes.

Inst. 4. Philippus Valesius Rex Christianissimus in litteris ad Jo: XXII. datis, minatus est illi rogum, ni revocaret sententiam de dilatione visionis beatificæ: *Et manda, qu'il se revoquat, ou qu'il le feroit ardre*. Ita refert Petrus de Alliaco Card & Archiep. Camerac. in oratione habita coram Rege Carolo VI. Ergo hunc errorem docebat & asserebat. R. 1. Petrum de Alliaco, qui fertur hæc dixisse 70. an. post obitum Jo: XXII. verosimilius deceptum fuisse, & applicuisse Jo: XXII. minas, quas Rex Philippus intentaverat Ministro generali FF. Min. qui hanc sententiam de dilatione visionis beatæ usque ad generale judicium publice prædicaverat Parisiis cum plurium offensione & scandalo. Id conj. 1. Ex silentio Auct. coævorum, qui istarum minarum contra Pontif. non meminerunt. 2. Ex litteris Jo: XXII. ad Regem Philippum datis, in quibus conqueritur de minis, ut fama ferebat, a Rege intentatis *contra Religiosos* & sæculares; de minis autem contra se intentatis nullam mentionem facit. 3. Ex censorio Decr. Doct. Paris. quo significabant Regi, *ex multorum fide dignorum relatione*, quod quidquid Sanctitas sua dixit in hac materia, *non asserendo, seu opinando, protulit, sed solummodo recitando*. R. 2. Dato Regem Philippum revera sic minaciter scripsisse SS. Pontifici, id fecit fama mendaci deceptus. Et hæc sufficiant ad probabilitatem sententiæ nostræ adstruendam, non enim illam ut certo veram asserimus.

TRACTATUS DE ACTIBUS HUMANIS.

D. Thom. a Quæst. 6. ad 21.

ABSOLUTO Tractatu de ultimo fine hominis (*Hic q. 6. in proœm.*) sequitur, ut agamus de actibus, quibus illum ultimum finem assequatur, aut ab eo removeatur. Et hi sunt actus humani. Quid sit actus humanus explicuimus in Tract. præc. Dissert. 1. art. 2. De his in particulari partim agimus in 2. 2. dum de virtutibus Cardinalibus. De his autem in communi hic est agendum. Et quia actus humani sunt voluntarii, hunc præsentem Tractatum a voluntario & involuntario ordimur. Unde sit

DISSERTATIO I.

DE VOLUNTARIO ET INVOLUNTARIO.

D. Thom. Quæst. 6.

ARTICULUS I.

Quid & quotuplex sit voluntarium?

DICO 1. Voluntarium recte definitur: *Quod sit a principio intrinseco cum cognitione finis.* Ita communiter cum Auctore (*Ibid. a. 1.*) post Aristotelem, Greg. Nyss. Damascen. & alios. Quod autem quidam dicunt, *cum cognitione singularium, in quibus operatio consistit*, non significat, quod necessario debeant cognosci omnes omnino circumstantiæ, sed quod cognitio sit practica.

Explicatur definitio. (*Ibid.*) Nomen voluntarii importat, quod actus & motus sit a propria inclinatione & appetitu illius, qui movetur & agit, consequenter quod sit perfecte a principio intrinseco; quod enim est a principio extrinseco, non est ab inclinatione. Duplex autem potest esse principium intrinsecum motus, scilicet efficiens & finale: omne enim agens agit & movetur propter finem, ut dictum est Dissert. 1. Tract. præc. Unde illa perfecte moventur a principio intrinseco, in quibus est principium intrinsecum efficiens & finale, ut non solum moveantur, sed ut moveantur in finem: finis autem non movet, nisi ut est in apprehensione seu cognitione. Quodcumque ergo sic agit, vel movetur a principio intrinseco, quod habeat aliquam cognitionem finis, habet in se principium sui actus efficiens & finale, non solum ut agat, sed etiam ut agat propter finem, & ideo ejus motus sunt perfecte ab intrinseco, consequenter voluntarii: hæc autem duo complectitur definitio tradita. Et quia inter appetitus elicitos, qui moventur & diriguntur a fine, principalior est voluntas, hi motus dicuntur voluntarii a principali appetitu, quamvis tamen per principium intrinsecum in definitione intelligatur quivis appetitus elicitus, sive rationalis, sive sensitivus tantum.

Igitur per primas particulas definitionis voluntarium distinguitur a violento, cujus principium est extra; item volito simpliciter, quod non procedit ab aliquo influxu voluntatis, sed est ejus objectum & terminus extrinsece denominatus a volitione; sic pluvia est volita ab agricola, non ipsi voluntaria. Per ultimas particulas distinguitur a motu naturali, quia licet motus naturalis sit a principio intrinseco efficiente, non tamen est a principio intrinseco finali, seu non est cum cognitione finis, ut patet in motibus vegetativis, & in motu gravium & levium in centrum. Unde hujusmodi non dicuntur se movere in finem, sed moveri ab alio cognoscente, a quo eis imprimitur principium suæ motionis in finem. Item per has particulas excluditur a ratione voluntarii actus intellectus prævertentes actum voluntatis, & ab ea non imperati; quia licet sint a principio intrinseco efficiente, non tamen supponunt cognitionem finis, a qua causantur. Si dicas cognitionem conclusionum causari ex cognitione principiorum, R. Quod causetur ex cognitione principiorum ut inferente & in ratione veri, non ut movente & alliciente seu in ratione boni & finis. Dum autem dicitur in definitione, *cum cognitione finis*, intelligitur in sensu formali de fine ut movente & alliciente in ratione boni, quod competit tantum voluntati.

Dico 2. (*Ibid. art. 2. o.*) Voluntarium dividitur 1. in perfectum & imperfectum. Perfectum est, quod procedit ex perfecta cognitione finis; imperfectum, quod procedit ex imperfecta cognitione finis. Cum enim duo concurrant ad voluntarium, scilicet principium intrinsecum & cognitio finis, perfectio propria voluntarii, per quam distinguitur a naturali, non potest repeti a principio intrinseco, in quo convenit cum naturali; ergo a sola cognitione finis, per quam distinguitur a naturali.

Hinc sequitur (*Ibid.*) voluntarium perfectum soli naturæ rationali competere; imperfectum brutis: quia perfecta cognitio habetur, quando non solum apprehenditur res, quæ est finis, sed etiam cognoscitur ratio & dignitas finis & proportio mediorum ad finem, & talis cognitio cum sit collativa & discursiva, soli intellectuali naturæ competit. Imperfecta autem cognitio finis est, quæ in sola apprehensione rei, quæ finis est, consistit, absque eo quod cognoscatur ratio & dignitas finis, & proportio mediorum ad finem; & talis cognitio finis reperitur in brutis per sensum & æstimationem naturalem. Ergo voluntarium imperfectum convenit brutis, perfectum soli naturæ rationali; nec tamen omnibus ejus actibus, sed iis solum, qui cum plena cognitione & advertentia procedunt; unde motus subitanei, motus puerorum, semiamentium, semidormientium, non sunt nisi imperfecte voluntarii.

Petes, utrum voluntarium conveniat univoce bruto & homini? R. Probabilius affirmative: quia conveniunt univoce in ratione generica cognoscitivi: ergo & in ratione voluntarii. Patet Conseq. quia voluntarium procedit ab appetitu juxta modum cognitionis, ut dictum est. Prob. Ant. Homo & brutum conveniunt univoce in ratione animalis; animal autem est sensibile, consequenter cognoscitivum, sentire enim est cognoscere. Ergo homo & brutum conveniunt univoce in ratione generica cognoscitivi. Itaque sicut homo, quamvis ratione differentiæ specificæ præcellat bruto, convenit tamen cum illo univoce in genere animalis. Ita voluntarium perfectum hominis licet, ratione differentiæ specificæ scilicet perfectioris cognitionis, præcellat voluntario imperfecto bruti, convenit tamen cum illo in ratione generica voluntarii.

Dices. Voluntarium dicitur a voluntate: atqui non est voluntas in brutis: ergo. R. ex dictis D. Maj. Voluntas dicitur a voluntate tanquam a quo nomen imponitur, ut a principaliore in genere appetitus, C. Maj. Tanquam a re significata, N. Maj. Non enim voluntarium solam voluntatem significat, sed generaliter omnem appetitum elicitum. Vel aliter, D. Maj. Voluntarium dicitur a voluntate specifice sumpta pro solo appetitu rationali, N. generice sumpta, prout abstrahit a rationali vel irrationali, & solum significat appetitum elicitum cognitione regulatum, C.

2. Dividitur voluntarium in necessarium & liberum. Liberum est, quod procedit ab appetitu cum judicio indifferenti & potentia ad oppositum, ut in homine cum plena advertentia agente circa bona creata. Necessarium, quod procedit ab appetitu cum judicio determinato ad unum sine potentia ad oppositum, ut in brutis & motibus humanis prævenientibus deliberationem rationis. Utrum voluntarium liberum coincidat cum voluntario perfecto, dicam Art. seq.

3. Dividitur, voluntarium in se, & voluntarium in causa. Voluntarium in se est, quidquid procedit per se a voluntate expresso actu id volente, seu omnis actus, qui per se intenditur, elicitur, imperatur, vel positive admittitur a voluntate, ut si deliberate odisti inimicum, vis occidere, occidi imperas, volenti occidere positive consentis. Dicitur etiam voluntarium directum, expressum & explicitum. Voluntarium in causa est id, quod in se immediate non intenditur, elicitur, vel imperatur a voluntate, sequitur tamen ex aliquo per se & in se volito, & ideo censetur volitum in alio tanquam in causa; sic rixæ sunt voluntariæ in causa illi, qui se deliberate inebriat sciens se in ebritate passim rixari, licet aliunde rixas in se detestetur. Dicitur etiam voluntarium indirectum, imperfectum & interpretativum.

Ad hoc voluntarium indirectum seu in causa Theologi communiter requirunt tres conditiones. 1. est, ut effectus

effectua

fectus fuerit prævisus, aut debuerit ac potuerit humano modo prævideri secuturus ex tali causa; cujus defectu ebrietas non est indirecte voluntaria illi, qui ignorans vim vini, & bibens ad satietatem, inebriatur, ut accidit Noe. 2. quod possit. 3. quod debeat auferre hanc causam, & hunc effectum impedire; si enim nulla lege teneor hanc causam amovere, sed e contra habeam justam rationem illam ponendi, non est cur mihi imputetur, saltem moraliter, quod ex illa contra meam intentionem sequitur. Hinc motus inordinati non imputantur ut voluntarii Confessario, vel Chirurgo, cum isti non teneantur ideo omittere suum ministerium, si de contra justam habeant causam illud exercendi.

Quandonam autem quis tenetur omittere seu auferre causam, ex qua sequitur malus effectus? Quæstio solutu difficilis in praxi propter diversitatem casuum occurrentium, pro qua videnda sunt, quæ dixi in Tract. de Jure & Justitia Dissert. 8. a. 13. concl. 2. & aliis locis ibidem cit. præsertim Tract. de Temperantia Dissert. 6. a. 13. in prænotaminibus, ex quibus hæc pauca repeto. Ut dignoscatur, quando debeat vel non debeat omitti, seu auferri causa propter malum effectum ex ea sive per se, sive per accidens secutum, debet comparari malus effectus cum bono, & simul pensari, quantus sit influxus caussæ in effectum malum; ita ut si causa per se & proxime influat in effectum malum, & ille præponderet bono effectui, sit gravis obligatio omittendi aut auferendi causam: nulla vero, si bonus effectus præponderet, aut saltem æquivaleat malo, qua ratione diximus non esse necessario omittendam justam defensionem, ex qua proxime sequitur mors injusti invasoris, quia vita innocentis præponderat aut saltem æquivalet vitæ nocentis; nec debet attendi damnatio, quam incurrit injustus invasor, quia hæc non sequitur ex justa invasi defensione, sed ex malitia invadentis, quam deponere penes ipsum est.

Si vero causa remote & leviter influat in effectum malum, & ex ea etiam sequatur aliquis bonus effectus, quamvis non præponderet, aut non æquivaleat malo, non est obligatio auferendi causam, quia minor ratio sufficit ad ponendam causam leviter tantum & remote influentem in malum, quam si graviter & proxime influeret. Hinc non teneris abstinere a colloquio honesto & utili propter motus inde exurgentes. Si vero causa leviter & remote influens sit in se venialiter mala, aut ex ea nullus sequatur bonus effectus, erit tunc obligatio illam auferendi, sed levis & sub veniali tantum, nisi in hoc & præcedenti casu agatur de gravi damno proximi: quia ista obligatio æstimanda est juxta quantitatem influxus causæ: cum enim effectus non sit voluntarius nisi in causa, & leviter ac remote contineatur in causa, leviter est in ea voluntarius, adeoque ad levem culpam imputabilis, & ulterius levis obligatio auferendi causam ob illum effectum. Hinc teneris sub veniali abstinere a conversatione honesta, sed inutili, vel a lectione curiosa, ex qua prævides secuturos motus inordinatos, idque non solum ratione ipsius causæ, quæ jam est in se venialis, sed etiam ratione ipsius effectus. Dixi pro his duabus ultimis assertionibus, nisi effectus malus sit in grave damnum proximi, tunc enim foret gravis obligatio amovendi causam, quia charitas jubet nos non solum non causare malum proximo, sed etiam, in quantum commode possumus, illud impedire.

4. Dividitur voluntarium in voluntarium positivum & voluntarium negativum. Auctor vocat directum & indirectum. (*Hic a. 3. c.*) Voluntarium positivum, seu directum est, quod a voluntate per realem influxum procedit, ut sunt omnes actus eliciti vel imperati a voluntate. Voluntarium negativum seu indirectum non procedit quidem a voluntate per realem influxum, ab ea tamen dependet, unde dicitur ab ea negative procedere, ut omissio Missæ in eo, qui advertens ad instantem ejus celebrationem studio se accingit, absque eo quod actu positivo dicat, nolo audire.

Hæ sunt communiores voluntarii divisiones, quædam aliæ occurrent in sequentibus.

ARTICULUS II.

Utrum voluntarium perfectum sit idem, quod liberum?

AFFIRMAT P. Vasques cum paucis. Non equidem negat necessarium posse esse voluntarium, nullus enim id inficiatur, cum voluntarium communiter dividatur in liberum & necessarium; sed negat voluntarium necessarium posse esse perfectum, contenditque solum voluntarium liberum esse voluntarium perfectum, innixus, ut putat, authoritati S. Th. Fatemur equidem voluntarium necessarium ex imperfectione cognitionis, ut in brutis, pueris, motibus subitaneis, esse imperfectum; ut nega-

mus de voluntario necessario ex perfecta & perfectiori cognitione, qualis est amor, quo Deus seipsum diligit & spirat Spiritum sanctum, & amor, quo Beati ipsum diligunt in Patria. Unde

Dico: Voluntarium perfectum ex perfectione cognitionis non est idem, quod liberum. Prob. 1. ex S. Th. quem nobis opponit Vasques. S. Doctor. 1. p. q. 82. a. 2. ad 1. dicit: *Necessitas naturalis non aufert libertatem* (scilicet spontaneitatis, & ut ita dicam voluntarietatis) *sed necessitas coactionis*. Q. 22. de verit. 2. a. 5. ad 2. in Respons. ad argum. *sed contra; non pertinet ad impotentiam voluntatis, si naturali inclinatione de necessitate in aliquid feratur, sed ad ejus virtutem; sicut grave tanto est virtuosius, quanto majori necessitate deorsum fertur: pertineret autem ad ejus infirmitatem, si ab alio cogeretur.* Et ad 4. *necessitas naturalis non repugnat dignitati voluntatis, sed sola necessitas coactionis*. Ergo secundum D. Th. voluntarium perfectum in nullo minuitur ex hoc, quod sit necessarium & ex naturali inclinatione, quia non est necessitas coactionis, & tanto magis erit intimum & perfectum, quanto magis naturale.

Probatur 2. Ratione. Amor beatificus est necessarius, ut probavimus Tractat. præcedent. Atqui tamen est perfecte & perfectius voluntarius, quam actus liber. Ergo. Probatur Min. Amor beatificus procedit a principio maxime intrinseco scilicet a voluntate, toto corde, toto affectu & conatu Deum amante, & est cum perfectissima cognitione, nempe clara Dei visione perfectissime influente in eum amorem, & totam universalitatem intellectus & voluntatis adæquante. Ergo.

Idem argumentum fieri potest de amore necessario, quo Deus seipsum diligit & producit Spiritum sanctum. Absurdum namque foret imaginari Deum minori inclinatione & imperfectiori cognitione seipsum diligere, quam creaturas, quas libere amat. Confirmatur. Amor est essentialiter voluntarius; nihil enim aliud est amor, quam inclinatio elicita in objectum amatum, non cæco impetu, sed cum cognitione influente. Ergo ubi est amor perfectus & perfectior, ibi est voluntarium perfectum & perfectius. Subsumo; atqui Deus seipsum amore perfectiore, quantumvis necessario, diligit, quam creaturas. Ergo.

Solvuntur Objectiones.

OBj. 1. S. Th. hic a. 2. o. dicit, quod *perfectam cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, prout scilicet apprehenso fine aliquis potest, deliberans de fine & de his, quæ sunt ad finem, moveri in finem, vel non moveri*. Ergo juxta S. Thom. perfectum voluntarium est liberum. Ibidem ad 3. dicit, quod *laus & vituperium consequuntur actum voluntarium secundum perfectam rationem voluntarii*. Laus autem & vituperium non sequuntur nisi actus liberos. Et 1. part. quæst. 41. artic. 2. docet actus notionales non esse voluntarios, quia sunt naturales & necessarii: & ad 3. quod *Spiritus sanctus procedit naturaliter, quamvis per modum voluntatis*. Ergo.

R. Ad 1. S. Thomam his verbis, *perfectam cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam*, tradere totam rationem voluntarii perfecti; in sequentibus autem cum addit: *prout scilicet apprehenso fine aliquis potest deliberans de fine & de his, quæ sunt ad finem, moveri in finem, & non moveri*; ponit exemplum voluntarii perfecti in eo, quod est nobis notius, scilicet in actu libero; ita ut sensus ejus sit: Voluntarium perfectum sequitur cognitionem perfectam, ut patet in eo, qui fine perfecte cognito, potest deliberans moveri, vel non moveri. Hunc esse sensum S. Doctoris constat ex his, quæ immediate subjungit de voluntario imperfecto. *Imperfectam autem cognitionem finis*, inquit, *sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, prout scilicet apprehendens finem non deliberat, sed subito movetur in ipsum*. Sicut enim hæc ultima verba, *prout apprehendens finem non deliberat, sed subito movetur in ipsum*, profert non ut rationem, sed ut exemplum voluntarii imperfecti, non enim omne voluntarium imperfectum est motus subitus, ut patet in brutis, quæ non semper subito, sed lente & paulatim procedunt; ita in prioribus verbis, *prout scilicet apprehenso fine*, &c. non rationem voluntarii perfecti profert, sed exemplum.

Circa id, quod dicit S. Th., quod, *aliquis potest deliberans de fine, moveri vel non moveri in finem*, quidam patiuntur difficultatem, eo quod deliberatio videatur esse de mediis tantum, & non de fine. Sed respondendum est posse esse deliberationem etiam de fine duplici modo. 1. Potest esse deliberatio de fine formaliter & in communi quoad exercitium actus; potest enim actu explicito amari & non amari, amari hoc actu vel

alio.

ello. 2. Potest esse deliberatio de fine materialiter sumpto: quamvis enim omnes appetans bene esse; in qua te tamen inveniatur ista beatitudo multi dubitant, an in divitiis, an in voluptatibus, an in Deo? Et de hoc potest esse deliberatio. Alterutro autem sensu loquitur S. Thomas.

Ad secundum R. Laudem & vituperium sequi voluntarium perfectum, sed non omne; est enim in voluntario perfectio proprium 2. modo, quod convenit soli; sed non omni. Voluntario autem perfecto, sed necessario, ut est amor beatificus, non convenit laus formaliter, sed eminenter, scilicet gloria, quæ est laus in præmio & omnis laudis consummatio.

Ad tertium R. S. Thom. c. loco citato loqui tantum de generatione filii, quæ cum non sit a voluntate principiante, sed comitante tantum, non est voluntaria, ut explicuimus in Tract. de Trinitate Dissert. 6. a. 2. Dicis autem Spiritum Sanctum procedere naturaliter, quia procedit a voluntate; non ut libera est, sed ut est natura; voluntas autem, ut est natura, non est appetitus innatus cœco impetu procedens, ut lapis in centrum, sed appetitus elicitus ex cognitione influente, ut patet in amore beatifico, quod exemplum adfert S. Th. proinde, quod procedit ex ipsa voluntate ut natura est, non est equidem liberum, sed tantum est voluntarium. Imo S. Doctor q. 10. de pot. a. 2. probat Spiritum Sanctum non procedere per modum naturæ, sed per modum voluntatis, quia essentialiter supponit processionem Verbi per intellectum. Confer quæ dixi loco citato de Trinitate. Insuper S. Th. non raro sumit voluntarium pro libero, quia Ariani dicebant Filium procedere a Patre voluntarie, sicut ab eo procedunt creaturæ, id est libere; unde dum negat, agens contra Arianos locis citatis, actus notionales esse voluntarios, intelligit liberos, ad sensum scilicet Arianorum. Tandem quid ex his locis in sui favorem eruant Adversarii, non satis video. S. Th. secundum ipsos negat actus notionales esse voluntarios, quia sunt necessarii, & tamen ipsi admittunt actus necessarios esse voluntarios, quamvis non ita perfecte.

Obj. 2. Voluntarium liberum magis procedit ab intrinseco & ex perfectiori cognitione, quam voluntarium necessarium. Ergo est perfectius. Patet Consequentia ex definitione voluntarii. Prob. prima pars Ant. In voluntario libero voluntas magis se movet & minus movetur ab extrinseco, quam in voluntario necessario: in isto enim voluntas movetur impetu seu inclinatione ab auctore naturæ vel gratiæ impressa, in illo vero seipsam excitat & reprimit quando volt. Ergo. Prob. secunda pars Ant. In voluntario libero cognitio non solum proponit objectum, sed etiam ipsam operationem, an sit exercenda vel non: in voluntario autem necessario, ut in amore beatifico, proponit tantum objectum, non convenientiam operationis, quia est necessaria. Ergo. R. N. Ant. Ad probat. D. Ant. In voluntario libero magis se movet voluntas, quam in voluntario necessario ex imperfectione cognitionis & coarctatione judicii, ut in brutis & motibus subitaneis, C. Ant. Quam in voluntario necessario ex perfectione cognitionis, N. Ant. Hoc ipso enim quo bonum magis clare & magis perfecte cognoscitur, voluntas majori inclinatione & majori conatu in illud fertur: ita ut si sit summum & universale bonum clare & in se cognitum, totam universalitatem & capacitatem voluntatis implens & adæquans, voluntas necessario in illud toto affectu & conatu tendat; secus cum objectum limitatum sub indifferentia proponitur. Neque refert, quod inclinatio naturalis sit ab Auctore naturæ; quia, inquit S. Thomas, (*Hic a. 1. ad 2.*) licet sit de ratione voluntarii, quod sit a principio intrinseco, non est tamen de ejus ratione, quod principium intrinsecum sit primum principium.

Ad 2. Probationem Ant. N. 2. partem. In amore enim beatifico non solum per visionem Dei proponitur bonitas divina, sed etiam ipsius amor ut exercendus, non quidem cum indifferentia, sed cum plenitudine totius boni & adæquatione universalitatis voluntatis.

Inst. 1. Actus liber est perfectior necessario. Ergo voluntarium liberum est perfectius necessario. R. D. Ant. Actus liber est perfectior necessario ex imperfectione cognitionis & coarctatione judicii, C. Ant. Est perfectior necessario ex perfectione cognitionis & adæquatione ac repletione totius indifferentiæ & capacitatis voluntatis, N. Ant. Sic enim est eminenter liber, cum adæquet indifferentiam & universalitatem, ex qua oritur libertas circa bona limitata.

Inst. 2. Voluntarium liberum supponit necessarium etiam in Beatis, prior enim est amor necessarius, finis scilicet Dei, quam amor liber mediorum & eorum, quæ amantur propter Deum. Ergo voluntarium liberum superaddit necessario. Subsumo; atqui non addit aliquem defectum aut diminutionem. Ergo perfectionem. R. eadem semper solutione, D. Subsumptum. Voluntarium liberum non superaddit aliquem defectum voluntario necessario, si necessitas oriatur ex imperfectione cognitionis & coarctatione judicii ad unum, C. Tunc enim tollit istam coarctationem & habet majorem universalitatem. Si necessitas oriatur ex plenitudine & adæquatione totius indifferentiæ & universalitatis, quæ est in voluntate, N. Tunc enim cum voluntarium liberum habeat minorem universalitatem in modo procedendi, quam voluntarium necessarium, non perfectionem, sed imperfectionem superaddit. Unde hujusmodi voluntarium necessarium præcedit liberum, non ut quid potentiale ordinatum ad perfectivum, sed ut illud eminenter continens.

Inst. 3. Amor beatificus non est actus humanus. Ergo minus proprius homini ut homo est, & ut distinguitur a bruto. Ergo est magis imperfecte voluntarius, quam actus liber & humanus. R. D. Ant. Amor beatificus non est actus humanus formaliter, C. Eminenter, N. Ideo enim actus nostri liberi sunt humani & morales, quia dirigi possunt per regulam rationis, quæ potest illis applicari, vel non applicari. At amor beatificus est intime & inseparabiliter conjunctus regulæ, ideoque est humanus & moralis eminentiori modo & semotis imperfectionibus.

ARTICULUS III.

Utrum voluntarium possit esse absque omni actu?

QUÆSTIO est de voluntario negativo seu indirecto, ut vocat hic S. Doct. (*Hic a. 3. c.*) quale inveniri potest in omissione seu effectu ad illam secuto. De voluntario enim positivo & directo, certum est, quod non possit esse sine omni actu, cum sit ab agente per influxum positivum.

Dico. Omissio potest esse indirecte voluntaria absque omni actu voluntatis, qui sit de essentiali ejus ratione; non potest tamen esse sine actu, qui sit causa vel occasio ejus, (*Ibid. & inf. q. 71. a. 5. c.*)

Rem exemplo accipe. Cæcitas v. g. ex suo essentiali conceptu non importat actum, sed est mera privatio; non potest tamen esse in individuo & a parte rei sine aliquo actu alterante oculum, qui sit causa illius; sic omissio voluntaria ex suo essentiali conceptu non importat actum, est enim mera privatio; non potest tamen esse voluntaria in individuo & a parte rei sine aliquo actu, quæ sit causa vel occasio illius, ita ut actus requiratur non ex parte operis, sed ex parte operantis, ut patebit ex probationibus. Utramque partem conclusionis expressit S. Th. q. 71. cit. his verbis: *Si in peccato omissionis consideretur id, quod per se pertinet ad rationem peccati sic . . . . aliquando est omissio absque omni actu tam exteriori, quam interiori . . . . si vero in peccato omissionis intelligantur etiam causæ vel occasiones omittendi, sic necesse est in peccato omissionis esse aliquem actum.* Idem repetit qu. 2. de malo a. 1.

Prob. 1. pars. (*Hic cit. in arg. s. c.*) Dum quis non vult, aut non agit, quod posset & deberet velle aut agere, nullus ibi est actus essentialiter constitutivus hujus non volitionis, aut non actionis, sed est mera privatio volitionis aut actionis: atqui tamen istud non velle aut non agere est voluntarium indirecte ergo. Prob. Min. Illud est voluntarium saltem indirecte, cujus domini sumus: atqui domini sumus ejus, quod est agere & non agere, velle & non velle, quia potestas voluntatis non solum est contrarietatis ad velle hoc vel oppositum, facere hoc vel oppositum, sed etiam contradictionis ad velle & non velle, ad facere & non facere; ergo sicut velle & facere est voluntarium, ita & non velle & non facere; cum hoc tamen discrimine, quod velle & non facere procedat a voluntate directe per influxum positivum, non velle & non agere negative & indirecte, eo nempe modo, quo negationes procedere possunt. Confirmatur. Dum quis instante celebratione Missæ in die festo sciens se somno dat, nullus ibi reperitur actus essentialiter constitutivus hujus omissionis Missæ. Atqui tamen est voluntaria, est enim peccaminosa. Ergo.

Prob. 2. pars. Illud est voluntarium, ut modo dicebam ex Auctore, cujus domini sumus, ita ut voluntarium actu habeatur per exercitium libertatis. Atqui non potest dari exercitium libertatis absque aliquo actu voluntatis. Ergo non potest dari voluntarium seu omissio voluntaria in individuo sine actu voluntatis, non quidem, ut dictum est, ratione operis, sed ratione operantis, seu quod idem est, non qui sit illi omissioni essentialis, sed qui sit causa seu occasio illius. Prob. Min. Voluntas ut libera est potentia vitalis, & libertas est modus quidam vitalitatis, sicut risibilitas est passio rationalis; unde sicut non potest dari risibile non rationale, ita non potest dari liberum non vitale. Atqui non datur exercitium vitalitatis sine aliquo motu, seu per suspensionem omnis motus, vivere enim actu est actu se movere. Ergo.

Con-

Confirmatur 1. Aliud est voluntarium in potentia, aliud voluntarium in actu. Voluntarium in potentia est illud, ad quod potentia non est determinata, sed indifferens: voluntarium in actu est id, ad quod potentia est determinata. Atqui voluntas non determinatur sine actu aut motu, per determinationem enim intrinsece mutatur, alioquin remanet indifferens ut ante. Ergo. Confirmatur 2. Proposito objecto per intellectum, vel voluntas se determinat ad velle vel nolle, & tunc est aliquis actus volitionis aut nolitionis; vel se determinat ad suspendendum omnem actum volitionis & nolitionis, & sic est etiam aliquis actus, quia ista determinatio ad suspensionem fit per aliquem actum; est enim voluntas ex se potentia indifferens ad suspendendum vel non suspendendum, sicut ad agendum vel non agendum. Vel tandem nullo modo se determinat, sed manet ut ante in pura indifferentia ad velle vel nolle, ad suspendere vel non suspendere, & sic non est exercitium libertatis, sed manet potentia veluti mortua, nec ex ea potest esse voluntarium nisi in actu primo. Confirmatur tandem ab experientia. Quicumque omittit voluntarie aliquem actum, puta auditionem Sacri, dum advertit instare tempus audiendi, omittit, vel quia vult positive omittere, & tunc omissio est directe voluntaria, vel quia sine tali volitione directa facit aliquem actum incompossibilem cum auditione Sacri, v. gr. ludit, studet, dormit, manet domi otiosus, &c. ergo non datur omissio voluntaria in individuo sine aliquo actu præcedente vel concomitante, qui sit causa vel occasio ejus. Et nota per actiones in subjecta materia nos non intelligere tantum actiones proprie dictas, ut scribere, ludere, &c. sed etiam, quæ actionis similitudinem habent, & sunt terminationum saltem volitionis, ut dormire, sedere, manere domi, &c.

Solvuntur Objectiones.

OBj. 1. ex S. Thom. ex Doctor in 4. d. 35. qu. 1. a. 3. expresse docet ad omissionem voluntariam nullum omnino requiri actum etiam, qui sit causa vel occasio illius. Ergo. R. cum Goneto post Salmantic. S. Thomam hic q. 71. cit. & qu. 2. de malo art. 1. reformasse, quod in sentent. dixerat. Etenim eam in sentent. utramque opinionem extremam, quæ suo tempore circumferebatur, retulisset, quarum una indispensabiliter requirebat actum ad omissionem voluntariam, altera negabat actum ullo modo requiri, absolute primam rejicit & adhæret secundæ. Hic autem qu. 71. & qu. 2. de malo cit. cum etiam utramque opinionum retulisset, neutram ex toto rejicit vel admittit, sed media via incedit. Cum prima concedit requiri ad omissionem voluntariam actum ut causam, quod secunda negabat. Cum secunda vero negat hunc actum esse de essentia omissionis voluntariæ, quod affirmabant quidam ex assertoribus primæ sententiæ, sicque manifestum est ipsum reformasse, quod in sent. dixerat.

Inst. 1. S. Th. hic. q. 71. a. 5. postquam retulit utramque opinionem, de qua in solutione præcedenti, sic concludit articulum, *Unde verius dici potest, quod aliquod peccatum possit esse absque omni actu*. R. Ex ipso textu Auctoris manifestum esse ipsum loqui de actu, qui sit essentialis omissionis. Cur autem dicat finaliter verius dici posse, quod peccatum omissionis possit esse absque omni actu, ipse aperte explicat ibidem; quia scilicet actus, quem requirit tanquam causam vel occasionem omissionis, se habet per accidens ad peccatum omissionis: omissio enim, verbi gratia Missæ, indirecte voluntaria ex studio est præter intentionem formalem & directam studentis; quod autem est præter intentionem dicitur esse per accidens: & cum judicium de rebus dandum est secundum illud, quod est per se, & non secundum illud, quod est per accidens, ideo verius dici potest, quod aliquod peccatum possit esse absque omni actu, alioquin etiam ad essentiam aliorum peccatorum actualium pertinerent actus & occasiones circumstantes. Ita in terminis S. Doctor, ita ut mirum sit hæc nobis objici.

Repones. Sententia, quæ requirebat actum ad omissionem voluntariam, non requirebat illum ut essentialem omissioni; nullus enim id opinari potuit, cum omissio sit pure carentia & non ens; sed requirebat dumtaxat actum ut causam, vel occasionem illius omissionis. Ergo secundum datam explicationem S. Th. in nullo recedit ab ista sententia contra tamen expressam ejus declarationem in cit. art. 5. R. N. Ant. Nam teste Serra in hunc art. 5. qu. 71. Alensis & alii tenuerunt actum esse de essentia peccati omissionis. Vel D. Ant. Ista sententia non requirebat ad omissionem actum, qui sit de ejus essentia tanquam prædicatum essentiale in ratione omissionis præcise, C. Ant. Tanquam aliquid complens essentialiter illam rationem voluntarii, N. Ant.

Replicabis. ut omissio sit voluntaria, sufficit juxta S. Th. hic qu. 6. a. 3. & communiter, quod quis possit facere & non faciat: unde dicitur *Scienti bonum, & non facienti, peccatum est illi*. Atqui ibi nullus actus involvitur. Ergo. R. D. Maj. Sufficit, quod quis possit facere & non faciat, quantum est ex parte operis, C. Maj. Quantum est ex parte operantis, N. Maj. Seu quod idem est; sufficit, quod possit facere & non faciat voluntate se determinante ad non faciendum, C. Secus, N. Omissio itaque voluntaria, si secundum speciem & essentiam spectetur, cum sit privatio actus & non ens, nullum importat actum. At si consideretur in individuo & ex parte operantis, non potest esse illi voluntaria nisi per exercitium suæ libertatis, & quatenus se determinat ad non ponendum actum. Exercitium autem libertatis & determinatio non potest esse sine aliquo actu, ut probavimus.

Obj. 2. Instante præcepto v. gr. dilectionis Dei, & posita advertentia ad ejus obligationem, voluntas potest suspendere omnem actum circa illius observantiam vel non observantiam: atqui illa omissio erit voluntaria, quia erit peccaminosa: ergo potest dari omissio voluntaria absque omni omnino actu. Prob. Maj. Voluntas ex se ad nullum actum est determinata, sed est quoad exercitium libere respectu cujuscumque actus: ergo. R. N. Maj. Ad probat. D. Ant. Voluntas est libera respectu cujuscumque actus divisive, hoc est, potest hunc vel illum ponere vel omittere, ita ut nullus sit in particulari, quem non possit ponere vel omittere, C. Ant. Est libera respectu cujuscumque actus collective, ita ut ab omni omnino actu simul cessare possit, N. Ant. Neque id requiritur ad libertatem, quin imo id ipsam perimeret, cum sine actu exerceri non possit, ut dixi: sufficit ergo ad libertatem, quod nullus sit actus in particulari, quem non possit ponere aut omittere, ad aliquem tamen vage & indeterminate necessitatur, alioquin remaneret quasi mortua & libera tantum in actu primo.

Inst. Si instante dicto præcepto dilectionis Dei Deus denegaret concursum suum ad quemlibet alium actum, homo posset adhuc præceptum illud omittere, quia illud libere adimpleret, & mereretur adimplendo: atqui ista omissio foret absque ullo prorsus actu, cum sine Dei concursu nullus actus poni possit: ergo. R. D. Maj. Homo in hac hypotesi posset omittere præceptum omissione physica & naturali, C. Omissione voluntaria & morali, N. Quia sublato omni actu, voluntas non potest se determinare, nec esse libera in actu 2. Unde in hac hypothesi homo mereretur amando Deum, sed non posset peccare non amando: sicut dixi ex Auctore de Angelis, Angelos in primo instanti potuisse mereri, non tamen peccare.

Dices. Quod omissio sit mala, non provenit ex actu, qui est causa vel occasio ejus. Ergo nec quod sit voluntaria. R. D. Ant. Quod omissio sit mala objective, non provenit ex actu, &c. C. Quod sit mala in exercitio, N. Eo enim est mala in exercitio, quo est voluntaria & libera; est autem voluntaria & libera per actum voluntatis in ad illam determinantis.

ARTICULUS IV.

Utrum omissio & effectus ex ea secutus sint voluntaria sine præcepto ponendi actum, qui omittitur?

NOTA 1. Quæstio non est de omissione directe voluntaria, quando nempe actu omittens vult actus positive omittere: fatentur enim omnes, quod tunc non requiratur præceptum seu obligatio ponendi actum, qui omittitur, ut omissio sit voluntaria, quia tunc voluntas directe & positive terminatur ad illam. Sed quæstio est de omissione indirecte voluntaria, quando scilicet aliquis advertens ponit aliquem actum incompossibilem cum actu, qui omittitur, v. gr. quis, dictante judicio practico, Missam mox celebrandam & posse audiri, eligit manere domi, vel ludere, aut studere, absque eo tamen, quod dicat, volo omittere Missam.

Nota 2. esse distinguendum inter omissionem culpabilem & voluntariam: iterum enim omnes concedunt & omissionem & effectum ex ea secutum non esse culpabiles absque præcepto ponendi actum, qui omittitur, quia non est peccatum, nisi sit contra aliquam legem: solum ergo est quæstio de voluntarietate tam omissionis, quam effectus ex ea secuti.

Sit itaque casus. Video duos rixantes, quos absolute possum impedire, sed non sine periculo propriæ vitæ; unde fit, quod nulla sit mihi obligatio impediendi: domi manens & rebus meis intentus non impedio, & ex hac omissione sequitur mors unius. Quæritur, utrum tam omissio impediendi, quam mors inde secuta sit mihi, non dico imputabiles ad culpam, sed voluntariæ. Quidam negant tam de omissione, quam de effectu secuto. Ita Gonet. post Cajet. Serram & alios. Alii affirmant de omissione, negant de effectu secuto. Ita Joannes a S. Th. Sylvius, Contensonus & communius, cum quibus

Dico 1. Ut omissio sit voluntaria, non requiritur preceptum seu obligatio ponendi actum, qui omittitur, Prob. ratione fundamentali. Voluntarium est a principio intrinseco cum cogoitione finis: atqui secluso præcepto ponendi actum, qui omittitur, ejus omissio est a principio intrinseco cum cognitione finis: ergo. Prob. Min. 1. Sopponimus intellectum advertere ad id, quod omittitur, alia foret mera oblivio, aut omissio negativa. 2. Ista omissio pendet a voluntate, ut ponatur vel non ponatur. 3. Voluntas elicit advertenter aliquem actum cum actu omisso incompossibilem, per quem libertas acto exercetur, & ex quo sequitur omissio. Ergo secluso præcepto, omissio est a principio intrinseco cum cogitione finis, consequenter voluntaria indirecte, eo scilicet modo, quo omissio potest a voluntate procedere. Respondet Gonet in Manuali negando Min. quam tamen invicte probatam puto. Ideo autem negat; quia, inquit, secluso præcepto omissio non potest cau...ri ut privatio; & hoc est fermo unicum suæ opinionis fundamentum, quod in solutione objectionum evertemus.

Confirmatur 1. Qui omittit libere, omittit voluntarie: atqui qui studio intentus, omittit Missam die feriali, non minus libere omittit, quam die festo. Ergo. Respondet Gonet. eum, qui omittit Missam die feriali, non omittere libere in actu 2. sed in actu 1. tantum & in potentia, quia, inquit, libertas non est exercita. Sed contra; libertas est exercita die festo per actualo studium incompossibile cum auditione Missæ: quidni die feriali? Et sane videtur pognare cum sensu commoni, quod quia die festo omittat Missam libere actu, & non omittat libere actu die profesto, iisdem utrinque stantibus circumstantiis intrinsecis, præceptum enim est quid extrinsecum libertati actuali. Unde

Confirmatur 2. Præceptum nullo modo concurrit ad rationem voluntarii in omissione, sed impertinenter se habet ad illam. Ergo independenter a præcepto omissio potest esse voluntaria. Prob. Ant. Duo concurrunt ad voluntarium, scilicet principium intrinsecum & cognitio finis; atqui præceptum non est quid intrinsecum voluntati omittentis, sed ab extrinseco proveniens, & voluntarium supponens ac dirigens, non causans, neque ingerit seu auget cognitionem omissionis seu actu omissi, sed obligationis tantum: ergo. Respondet Gonet. semper ex eodem principio præceptum concurrere ad voluntarium ut conditionem, sine qua omissio non esset privatio. De quo in sol. obj.

Prob. 2. Conclusio a posteriori. Multæ sunt omissiones voluntariæ indirecte actuum non præceptorum; sic v. g. qui studio vel orationi vacans omittit calefactionem, vel recreationem, vel aliquam aliam commoditatem licitam, sed non præceptam, non per violationem directam illarum omissionum, sed ex electione voluntaria studii vel orationis eo tempore, vel ea occasione qua posset licite his commoditatibus frui, has inquam omissiones esse indirecte voluntarias. nemo, putem, inficiabitur, cum sint meritoriæ. Ergo palam est posse dari omissionem voluntariam indirecte absque præcepto.

Dico 2. Effectus consequens seu concomitans omissionem non est voluntarius absque obligatione illum impediendi, nisi forte omissio per modum medii ad hunc effectum ordinaretur.

Prob. 1. a priori. Effectus sequens seu concomitans omissionem seclusa obligatione illum impediendi, neque physice, neque moraliter procedit a voluntate. Non physice, quia voluntas præcise omittens nullum habet influxum physicum in hujus effectus existentiam, neque omissio, cum sit non ens, potest illum physice causare. Non moraliter, quia non est ratio, cur effectus, in quem nullo modo voluntas physice influit, in ipsum refundatur ut in causam, nisi quia potuit & debuit impedire. Hoc ipso autem quo potest & debet impedire hujusmodi effectum, effectus incipit pertinere ad ipsam, & est illi debita cura illum impediendi, unde omissio impediendi reputatur pro volitione effectus, quia nemo præsumitur nolle implere suum debitum, nisi magis velit oppositum. Ergo seclusa obligatione impediendi effectum secutum ex omissione, iste effectus non est voluntarius. Confirmatur ex discrimine, quod est inter ipsam omissionem & effectum illam sequentem aut comitantem respective ad voluntatem. Omissio per se immediate, nulla alia causa interveniente, pendet a voluntate; voluntas enim æque immediate potest non velle ac velle; unde ut non volitio seu omissio volendi sit voluntaria indirecte, non indiget alia causa, sed dumtaxat advertentia & suspensione influxus modo vitali, quod præstat eliciendo alterum actum incompossibilem cum actu, qui omittitur, tunc enim omissio procedit indirecte a principio intrinseco cum cognitione finis. At vero effectus omissionem sequens, aut concomitans, non est per se immediate a voluntate, sed mediante alia causa interveniente: sic, v. g. dum omitto separare duos rixantes, occisio inde secuta neque a mea voluntate, neque a mea omissione causatur, sed a gladio occisoris: item quando nauta omittit gobernare navim, neque ejus voluntas, neque ejus omissio submergit navim, sed tempestas. Ut ergo talis effectus refundatur in voluntatem ut in causam, & dicatur interpretative voluntarius, debet assignari aliquid, quo fit, ut pertineat aliquo modo ad voluntatem, & aliquam connexionem habeat cum illa, & aliud assignari non potest nisi præceptum illum effectum impediendi, ut dixi 1. probatione.

Prob. 2. A posteriori. Dantur effectus sequentes aut comitantes omissionem voluntariam, qui nullo modo sunt voluntatii defectu obligationis illos impediendi. Sic Deus omittit voluntarie impedire peccata hominum, & tamen peccata non sunt illi voluntaria, qui non tenetur illa impedire. Imo ex actibus positivis plene voluntariis sequuntur plures effectus, qui non sunt voluntarii defectu obligationis illos impediendi; sic peccatum lascivi adolescentis non est voluntarium puellæ formosæ & decenter ornatæ: Usura non est voluntaria petenti mutuum ab usurario urgente necessitate; Sacrilegium mali Pastoris non est voluntarium petenti sacramenta, dum urget necessitas, & nullus alius minister adest: Motus concupiscentiæ secuti ex auditione confessionum, vel ex curatione infirmi non sunt voluntarii Confessario vel Chirurgo: & alia sexcenta; quia hi omnes non tenentur hos effectus impedire, sed habent justam rationem ponendi causam per accidens, & eos negligendi. Ergo a fortiori effectus per accidens sequentes aut comitantes omissionem.

Dixi in conclusione, *nisi forte omissio per modum medii ordinaretur ad hunc effectum*: quia tunc manifestum est, quod tali effectus esset directe intentus & volitus, consequenter positive & directe voluntarius: ut si quis eo fine, ut patiatur frigus mortificationis ergo, omittat accedere ad ignem, frigus est ipsi positive voluntarium, quia per se intentum & volitum.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. contra 1. conclusionem. S. Th. hic a. 3. dicit: *Quia igitur voluntas volendo & agendo potest impedire hoc, quod non est velle & non agere, & aliquando debet; ideo non velle, & non agere imputatur ei quasi ab illa existens*. Ergo juxta S. Th. omissio sine præcepto non est voluntaria. R. S. Th. loqui de omissione, quæ sit simul voluntaria & culpabilis, quod patet non solum quia utitur vocabulo *imputatur*, sed præsertim quia S. Doct. in hoc Artic. nihil aliud intendit, quam probare, posse dari voluntarium sine omni actu, qui sit constitutivus essentialis illius: hoc autem probat argumento a Majori ad minus; sic, datur omissio culpabilis sine omni actu, ut quando quis potest & debet agere & non agit. Ergo a fortiori datur voluntaria sine omni actu. Nunquam autem negavit S. Th. omissionem posse esse voluntariam sine præcepto.

Obj. 2. Omissio v. gr. Missæ, non est voluntaria, nisi habeat rationem privationis, quia omissio negativa erat jam in voluntate, antequam vellet aut nollet, & non instante tempore Missæ. Atqui secluso præcepto omissio Missæ non habet rationem privationis, sed meræ negationis. Ergo. Prob. Min. Privatio est carentia formæ debitæ subjecto: atqui secluso præcepto non est debitum audiendi Missam: ergo. Et hoc est, ut dixi, præcipuum fundamentum Gonet. R. Cum Contensono, N. Min. ad Prob. D. Min. secluso præcepto non est debitum audiendi Missam legale & morale seu obligationis, C. Min. non est debitum physicum & naturale seu dispositionis & exigentiæ, N. Min. Duplex itaque debet distingui debitum, unum morale & obligationis vi legis obligantis, alterum naturale vi dispositionis exigentis; & huic duplici debito respondet duplex privatio; una est carentia actus debiti vi præcepti, altera carentia actus debiti vi dispositionis ad illum. Quamvis ergo opus, v. gr. auditio Missæ die feriali non sit debita vi præcepti, attamen posita advertentia & dictamine proponente practice Missam hic & nunc celebrandam, Missa est debita debito naturali, seu exigentiæ & dispositionis; negari enim non potest, quin cogitatio & dictamen de aliquo actu sit dispositio ad illum, cum initium cujusvis operis sit cogitatio de illo. Quando ergo homo respuit hoc dictamen, & per hoc prudens & sciens se convertit ad actum incompossibilem cum auditione Missæ, non solum negative sed privative se habet ad illam, & eam voluntarie omittit: sicut. v. gr. dum materia est disposita ad aliquam formam, forma est illi debita, & si non obstante hac dispositione alia introducatur, dicitur ea privari. Hanc distinctionem conatus est impugnare Gonet. in suo Manuali, sed nihil aliud sua responsione probat, quam quod auditio Missæ in casu non sit debita debito legali & obligationis, quod est verum, non autem, quod non sit debita debito naturali & exigentiæ. Et hinc solvitur aliud argumentum ejusdem Goneti, quod proponit ab absurdo sic.

Inst. Si opus, v. gr. studium, quod exercetur tempore Mis-

Missæ, sufficeret, ut omissio Missæ refunderetur in voluntatem ut in causam, eamque efficeret voluntariam indirecte, pariter efficeret voluntarias indirecte omissiones omnium actuum incompossibilium cum studio, puta furandi, fornicandi, ludendi, & aliorum fere innumerorum, sicque omnes illæ omissiones forent meritoriæ, quod est maximum absurdum. Ergo. Patet Sequela; quia si præceptum non est necessarium, non est major ratio, cur omissio Missæ sit voluntaria, quam aliæ. R. N. Sequelam & ejus probationem. Quia ad omnes alios actus non est advertentia & dictamen illos proponens voluntati ut hic & nunc agendos, sicut est ad auditionem Missæ hic & nunc celebrandæ. Voluntarium autem etiam indirectum non est sine cognitione finis.

Repones cum eodem. Illa advertentia præcedens est æque ad actum & omissionem. Ergo non potest, secluso præcepto, ipsam omissionem in voluntatem refundere tanquam in causam, eamque efficere indirecte voluntariam actu, sed tantum in potentia, quatenus voluntas potest eam, vel actum ipsi oppositum eligere. R. D. Conseq. Ergo non potest secluso præcepto ipsam omissionem efficere voluntariam actu, si in sola advertentia sistat, & non se determinet ad actum incompossibilem cum actu omisso, C. Si posita advertentia actus, prudens & sciens se determinet ad oppositum, N. Tunc enim habetur in omissione totum, quod requiritur ad indirectum voluntarium actu, nempe quod procedat a principio intrinseco cum cognitione finis.

Urgebis cum eodem, Omissio v. gr. Missæ, secluso præcepto illam audiendi, non est bona neque mala in exercitio. Ergo neque voluntaria. Patet Conseq. quia omne voluntarium liberum secundum Thomistas est bonum vel malum in exercitio. Prob. Ant. Si omissio Missæ fiat intuitu minoris boni, v. gr. lusus, non est bona, neque etiam mala, quia non est contra præceptum. Ergo. R. N. Ant. Esto enim Missa die profesto secundum speciem sit indifferens hoc sensu, quod neque sit præcepta, neque prohibita, ejus tamen auditio vel omissio in individuo erit bona vel mala, quia fiet vel non fiet ex recto fine & cum debitis circumstantiis. Sic licet ambulatio ex se & secundum speciem sit indifferens, in individuo tamen erit bona, si bono fine & cum debitis circumstantiis fiat, secus erit mala; quia lex naturalis jubet hominem in omnibus operibus suis deliberatis agere ex recto fine & cum debitis circumstantiis, quæ si adsint, opus est bonum; si desint, malum, ut dicemus alibi. Cum ergo dicitur omissionem Missæ in die feriali non esse malum, quia non est contra præceptum, verum est quidem, quod non sit præceptum de audienda Missa secundum speciem; at præceptum naturale est, quod si audiatur vel omittatur in individuo, auditio vel omissio bene fiat, id est ex recto fine & cum debitis circumstantiis, quod repeti debet in omissione voluntaria indirecte ex actu, ad quem sequitur. Unde in casu si ludus bene fiat, id est ex recto fine & cum debitis circumstantiis, omissio Missæ erit bona; si male, erit mala.

Obj. 2. contra 2. conclusionem. Ex dictis in prima conclusione omissio est voluntaria indirecte sine obligatione faciendi opus, quod omittitur. Ergo similiter effectus sequens aut concomitans omissionem. R. N. C. Disparitas est, quod omissio per se immediate sit a voluntate: effectus autem sequens, non nisi mediante alia causa extrinseca, ut ostendimus in Confirmatione 2. conclusionis, ubi fusiorem hujus disparitatis explicationem habes.

Inst. Omissio voluntaria indirecte non procedit etiam immediate a voluntate, sed mediante actu incompossibili cum illo, qui omittitur. Ergo stat paritas. R. D. A. Omissio voluntaria indirecte procedit a voluntate mediante actu incompossibili, qui actus sit ipsius voluntatis, C. Qui actus sit alterius potentiæ seu causæ extrinsecæ, N. Effectus autem sequens omissionem procedit mediante alia causa seu potentia extrinseca. Unde est disparitas.

Subsumes. Atqui sunt quandoque effectus sequentes aut comitantes omissionem absque interventu alterius causæ extrinsecæ, v. gr. ex eo, quod quis omittat exire domo, sequitur, nulla alia interveniente causa, quod non audiat Sacrum, quod non alloquatur amicum in Templo existentem, quod non succurrat pauperi in via, & similia. Ergo saltem illi effectus erunt voluntarii sine præcepto. R. C. totum: sed illi effectus negativi nihil aliud sunt, quam omissiones, quæ moraliter loquendo non ponuntur in numero cum prima omissione. Quamvis enim non exire domo, non ingredi templum, non invisere amicum sint omissiones physice distinctæ propter diversas formas negatas: moraliter tamen & in ratione voluntarii censentur una & eadem omissio, quia una aliam involvit nulla alia interveniente causa præter voluntatem: nostra autem Conclusio est de effectibus positivis ab ipsa omissione distinctis, & ab alia causa, quam a voluntate pendentibus.

Urgebis. Qui omittit manducare aut se calefacere, censetur velle famem vel frigus. Atqui fames vel frigus sunt effectus positivi. Ergo. R. D. M. Qui omittit manducare, aut se calefacere, censetur velle famem aut frigus, si per illam omissionem tanquam per medium intendat famem aut frigus causa mortificationis, aut ex alio motivo, C. M. Et hoc est, quod dixi in clausula Conclusionis. Si omittat manducare aut se calefacere non quia per hanc omissionem intendat famem aut frigus, sed quia se offert opus incompossibile cum manducatione aut calefactione, quam illi postponit, N. M. Tunc enim frigus aut fames non est ipsi voluntaria, sed ingrata & acerba, neque ab ipsa voluntate causatur, sed ab alia causa, fames ab acidis in stomacho, frigus ab aeris intemperie.

Repones. Dum sine obligatione impedio, v. gr. duellantes, non existentia duelli & mortis alterutrius est mihi voluntaria. Ergo quando non impedio sine obligatione impediendi, existentia duelli & mortis est mihi voluntaria. R. N. C. Disparitas est, quod dum impedio duellantes, non existentia duelli & mortis est a meo conatu & voluntate, illam enim directe intendo, & ideo impedio. At dum omitto impedire, existentia duelli & mortis non est a mea omissione nec a mea voluntate, sed ab aliis causis, duellum a congressu amborum, mors a gladio victoris, neque ut suppono per meam omissionem illa directe intendo. Unde requiritur aliud, nempe præceptum, ut illi effectus mihi dicantur voluntarii.

Insistes. Præceptum est quid extrinsecum respectu effectus secuti ad omissionem, sicut respectu ipsius omissionis. Ergo si ante præceptum ille effectus non sit a principio intrinseco, nec ideo voluntarius, neque talis erit post præceptum. R. D. A. Præceptum est quid extrinsecum physice respectu effectus, C. Moraliter, N. Est enim moraliter intrinsecum, quatenus in intellectus dictamine & in voluntate relinquit obligationem & debitum. Et si dicas quod respectu omissionis sit etiam sic moraliter intrinsecum, Esto; sed disparitas est, quod omissio non indigeat isto moraliter intrinseco, & physice extrinseco, ut sit voluntaria, quia est per se immediate a voluntate, cujus potestas est æque immediate ad non agere sicut ad agere, & quæ potestas reducitur ad actum vel directe, dum voluntas vult explicite non agere seu omittere, vel indirecte, dum advertenter ponit actum incompossibilem cum illo, qui omittitur; hoc enim posito, omissio immediate procedit a voluntate independenter a quocumque alio, & quodam sensu physice, eo scilicet modo, quo non ens potest physice procedere. At vero effectus neque immediate per se, neque ullo modo physice procedit a voluntate, sed mediante alia causa extranea, ut dictum est; unde non est voluntarius nisi moraliter & interpretative, & ad hujusmodi voluntarium sufficit principium moraliter intrinsecum; est autem, ut dixi, præceptum moraliter intrinsecum, in quantum ponit in homine debitum & obligationem impediendi effectum; ita ut dum homo se sentiens obligatum impedire & non impedit, effectus sequens omissionem ejus censetur secundum æstimationem procedere ab ejus voluntate non quidem influente, sed debente influere, id est impedire, & sic est voluntarius moraliter & interpretative: quia qui potest & debet impedire effectum & non impedit, prudenti hominum judicio censetur eum velle, cum nemo, ut jam dixi, præsumatur velle non implere suum debitum, nisi magis velit oppositum. Uno verbo effectus sequens, ut sit voluntarius, indiget debito & influentia morali, quia non est per se immediate a voluntate; omissio autem, ut sit voluntaria, his non indiget, quia est per se immediate a voluntate.

Ex dictis hinc & inde in præsenti art. plura colligere poteris pro praxi, nempe effectus sequentes aut comitantes omissionem esse nobis voluntarios & imputabiles, quando tenemur non ponere vel amovere causam, secus non esse nobis voluntarios nec imputabiles. Regulariter autem tenemur non ponere vel amovere causam mali effectus, & illum impedire, quando commode & sine nostro vel alterius damno possumus. Quale vero damnum requiratur, ut ab hac obligatione eximamur? Vide quæ dixi art. 1. hujus Dissert. & aliis locis ibid. cit.

ARTICULUS V.

Utrum violentia possit inferri voluntati?

QUAMVIS hæc quatuor, violentum, coactum, necessarium & involuntarium non raro confundantur, differunt tamen secundum diversas formalitates. Necessarium dicit determinationem ad unum sine potentia ad oppositum; sic lapis descendit necessario in centrum, sic brutum necessario appetit cibum. Violentum addit supra necessarium, quod sit a principio extrinseco passo non conferente vim, quod non debet sumi negative, sed positive, id est passo renitente, alioquin justificatio infantis

tis per baptismum foret violenta, Coactum coincidit cum violento, nisi quod coactum dicatur tantum de cognoscentibus, violentum autem dicitur etiam de non cognoscentibus; sic lapis sursum motus dicitur violentari, non cogi, e contra brutum vel homo contra inclinationem corporaliter motus dicitur cogi. Tandem involuntarium dicitur, quod non est vel a principio intrinseco, vel cum cognitione finis.

Duplex autem distinguitur actus voluntatis. (*Hic a. 4. a.*) Unus, qui est voluntatis immediate & ab ipsa elicitus, scilicet velle: alius a voluntate imperatus & mediante alia potentia exercitus, ut ambulare, loqui, &c. Dico. Violentia non potest inferri voluntati quoad actus elicitos, bene tamen quoad actus imperatos. (*Ibid.*) Prob. 1. pars, Actus a voluntate elicitus nihil est aliud, quam inclinatio quædam procedens ab interiori principio cognoscente, sicut appetitus naturalis est quædam inclinatio ab interiori principio non cognoscente: atqui coactum seu violentum est ab exteriori principio: ergo contra rationem ipsius actus a voluntate eliciti est, quod sit coactus seu violentus. (*Ibid.*) Confirmatur. Violentum est ita a principio extrinseco, quod sit contra inclinationem passi; atqui implicat actum voluntatis elicitum esse contra ejus inclinationem, cum ille actu elicitus sit ipsius voluntatis inclinatio in suum objectum, sic amor v. g. nihil est aliud, quam inclinatio voluntatis in bonum: ergo. Merito itaque dixit Anselmus de lib. arbitr. c. 6. *Invitus nemo potest velle aliquid, quia non potest velle nolens velle.*

Prob. 2. pars Conclusionis. Possunt membra seu potentiæ exteriores ab extrinseco vi moveri aut impediri contra imperium voluntatis, ut si v. g. voluntas vellet videre, posset quis vi claudere oculos, & si nollet videre, posset vi aperire oculos: & sic de cæteris. Ergo. (*Ibid.*) Si dicas hos motus, puta visionem, fore tunc a principio intrinseco, scilicet potentia visiva secundum ejus inclinationem, esset enim actus vitalis; ergo voluntarius: R. fore quidem a principio intrinseco partiali, non communi totius suppositi; similiter, esset secundum inclinationem particularem hujus principii seu potentiæ visivæ, non secundum inclinationem communem totius suppositi, quod principium commune, & quæ inclinatio communis, est voluntas, de qua hic est quæstio. Si inferas. Ergo non erit actus imperatus a voluntate, cum tamen conclusio sit de actibus imperatis a voluntate: R. D. Non erit actus a voluntate imperatus actu, C. In potentia, N. Conclusio autem est de actibus imperatis actu vel potentia, quatenus qui sunt imperati actu, possunt per violentiam externam impediri, ne fiant, & qui sunt ex genere suo imperabiles, possunt nolente & renitente voluntate fieri vi agentis externi; si enim hi essent actu imperati, jam essent secundum inclinationem voluntatis, consequenter non violenti.

Ob. contra 1. partem Conclusionis. Unumquodque cogi potest a potentiori: atqui aliquid est humana voluntate potentius. Ergo. R. D. M. Unumquodque cogi potest a potentiori ad id, quod neque coactioni, neque rei cogendæ repugnat, C. Si repugnat, N. Sic lapis non potest cogi a Deo, ut intelligat, quia id repugnat naturæ lapidis; non minus autem repugnat actum a voluntate elici, & tamen voluntatem ad eum eliciendum cogi, ut patet ex probationibus conclusionis. (*Ibid ad* 1.)

Inst. Voluntati inclinatæ ad aliquid, v. gr. ad amorem Dei in Patria, Deus potest denegare suum concursum: atqui tunc cessatio seu interruptio amoris erit violentia, nimirum contra inclinationem voluntatis: ergo non repugnat violentiam inferri voluntati quoad actus elicitos. R. 1. data M. N. C. Tunc enim non inferretur violentia voluntati positive & proprie quoad actus elicitos, cum tunc nullus eliceretur, sed negative & improprie quoad cessationem ab actu. Conclusio autem, ut patet ex probationibus, est de actibus elicitis & non eliciendis, vel cessatione ab illis. Sed intelligendo generaliter Conclusionem de actibus elicitis & cessatione ab illis. R. 2. N. M. Scilicet in hac hypothesi cessationem ab amore fore violentam & contra inclinationem præsentem voluntatis: quia sicut naturale est & non violentum causæ secundæ agere stante influxu causæ primæ, ita naturale est ipsi & non violentum non agere subtracto influxu causæ primæ, quia naturale est instrumento cessare ab actione non movente causa principali, qua de causa non fuit violentum, sed naturale igni non comburere in fornace Babylonica. Unde in hac hypotesi voluntas naturaliter quiesceret, sicut aer naturaliter cessata luce, cessante luminoso.

Repones. Potest Deus in voluntate Petri Joannem odio habentis producere amorem Joannis: atqui iste amor foret violentus, utpote omnino contra inclinationem Petri. Ergo. R. Quod in hac hypothesi, vel mutaretur inclinatio Petri, vel iste amor non esset actus ab ejus voluntate elicitus, sed ad eum passive tantum se haberet; sicque casus est extra Conclusionem.

Replicabis. Peccatum est contra inclinationem saltem habitualem hominis: atqui hoc sufficit ad violentum; si enim homo dormiens projiceretur per fenestram, fieret ipsi violentia. Ergo actus elicitus potest esse violentus. R. D. Maj. (*Ibid. ad* 3.) Peccatum est contra inclinationem partialem hominis, C. Est enim contra inclinationem, quam habet homo ad bonum honestum. Est contra inclinationem adequatam, quæ est ad bonum in communi, N. Nam & peccatum vult homo sub ratione boni, sicque est secundum ejus inclinationem, adeoque non violentum.

ARTICULUS VI.

Utrum violantia causet involuntarium?

NOTA 1. Quod cum ad voluntarium duo requirantur, scilicet, quod sit a principio intrinseco seu inclinatione agentis, & cum cognitione finis, defectu alterutrius desinit voluntarium, & fit involuntarium, vel positivè & contrarie, si desit prima conditio, vel negative seu non voluntarium, si desit secunda conditio tantum. Assignantur communiter quatuor causæ involuntarii, violentia, metus, concupiscentia, & ignorantia. Sed

Nota 2. semel pro semper, quod dum dicitur sive violentiam, sive metum, sive concupiscentiam, sive ignorantiam causare involuntarium, non sit sensus, quod violentiam, metus, concupiscentia, aut ignorantia physice influant in actum voluntatis ipsam, ut ita dicam, involuntarietatem, sed quod vel physice, vel moraliter movent ad actum, qui vel simpliciter vel secundum quid contrariatur inclinationi voluntatis. Unde illa involuntarietas causatur ab amore alicujus boni oppositi. Sic v. g. dum quis metu naufragii movetur ad projiciendas merces, ista projectio est involuntaria secundum quid, quia repugnat affectui, quem projiciens habet conservandi suas merces: unde involuntarium, quod reperitur in ista projectione, non causatur a metu, sed ab amore mercium. Proprius ergo sensus harum Quæstionum est, quod actus ex violentia, metu, concupiscentia & ignorantia sint involuntarii simpliciter vel secundum quid, in quantum supponunt in agente inclinationem simpliciter vel secundum quid contrariam præsenti actui, ad quem movent.

Quamvis, ut dixi art. præced. violentia inferri non possit voluntati quoad actus elicitos, & quantum est ex illa parte violentia non possit causare involuntarium: quia tamen voluntarium dicitur non solum de actibus elicitis, sed etiam de imperatis, qui possunt pati violentiam, de illis quærimus, utrum violentia reddat involuntarios? (*Hic a. 5. ad* 1.) Pro quo

Dico: Violentia causat involuntarium simpliciter, seu actus ex violentia factus est involuntarius simpliciter. (*Ibid.*) Intellige conclusionem de violentia absoluta, quam quis adhibito omni legitimo conatu superare non potest, non de violentia secundum quid, quam quis vincere posset, si resisteret quantum moraliter potest.

Prob. Conclusio. Voluntarium est a principio intrinseco & consequenter secundum inclinationem; violentum est a principio extrinseco & contra inclinationem passi: definivimus enim id, quod est a principio extrinseco passo renitentem. Ergo quod est violentum non est voluntarium. (*Ibid.*)

Dices. Violentum compatitur voluntarium: ergo. Prob. Ant. multis exemplis. 1. Martyres passi sunt violentiam a Tyrannis & Torturibus: atqui tamen erant voluntarii in patiendo: ergo. 2. Qui minis & tormentis compellitur adolere thure idola, renitente interiori voluntate, violentiam patitur, & tamen voluntarie adolet, peccat enim adolendo. Idem dic de puella, quæ interius reluctans, minis & verberibus adigitur consentire exterius stupratori. 3. Qui vi coactus recipit Baptismum, valide recipit: ergo voluntarie. Prob. A. c. *de Judæis* Dist. 45. Conc. Tol. IV. declaratur eos, qui regnante Sisebuto in Hispaniis coacti fuerant recipere Baptismum, illum valide recepisse, & cogi posse ad servandam fidem, quam sic susceperant: ergo. 4. Dum aliquis inflectit aut contorquet membra propria contra naturalem eorum flexibilitatem, est ibi voluntarium simul & violentum: ergo.

R. N. A. ad 1. prob. D. Maj. Martyres passi sunt violentiam absolutam, N. M. Poterant enim, si voluissent, illam vincere & vitare mortem, negando fidem, sed maluerunt pati mortem, quam negare fidem. Erant ergo involuntarii respectu actionis impiæ Tyrannorum, sed illa supposita voluntarii erant in subeunda morte propter Deum, neque in hoc violentiam passi sunt, ut jam notavi Diss. 6. de Jure & Just. a. 2 Ad 2. prob. R. similiter eum, qui minis & tormentis adactus adolet thure idola, quamvis reluctante interiori animo, non pati violentiam absolutam & physicam, sed moralem tantum & secundum quid, quia non resistit quantum potest & debet resistere, sicque non obstante voluntate interiori contraria, voluntarie consen-

sentit actui idololatriæ. Aliud esset, si manus thuribulo alligata vi invincibili moveretur versus idolum. Idem dic de puella, quæ stupratori non resistit quantum potest. Ad 3. R. quod ii, qui minis & tormentis adacti suscipiunt exterius Baptismum, manente semper contraria & renitente voluntate, illum valide non suscipiant: sed qui minis & tormentis adacti eo adducuntur, ut ad illa tormenta vitanda deponant priorem voluntatem, & induant aliam veram & sinceram suscipiendi baptismum, illum valide suscipiunt, quia voluntarie; metus enim, ut modo dicam, causat voluntarium simpliciter, & ad servandam fidem sic susceptam cogi possunt. De his autem intelligendum est c. cit. *De Judæis*. Ad 4. D. A. Est ibi violentum & voluntarium respectu diversorum, C. Respectu ejusdem, N. Respectu inclinationis particularis membri est violentum; respectu vero ipsius voluntatis est voluntarium: unde non est in violentia simpliciter, sed secundum quid. (*Ib. ad 3.*)

Ex dictis in hoc art. colligunt communiter Auctores mulierem vi oppressam a viro, cui & interius & exterius resistit quantum moraliter potest, nullatenus peccare, quia hæc violentia perimit omnino voluntarium, sine quo non est peccatum. Si autem quæras, quid & quantum facere debeat mulier, ut censeatur resistere quantum potest moraliter, sicque pati violentiam absolutam & simpliciter dictam? R. Imprimis non possit occidere oppressorem, quia ut dixi de Jure & Just. Diss. 10. a. 6. §. 2. Pudicitia est bonum inferioris ordinis ad vitam hominis. Potest autem resistere clamoribus, pugnis, alapis, læsione oppressoris, non tamen lethali, & similibus; atque ad hæc tenetur, citra tamen periculum propriæ vitæ & famæ, quia si subsit hujusmodi periculum, & aliunde absit periculum interioris consensus libidini, non tenetur cum tanto detrimento bonorum superiorum resistere exterius, quia resistere exterius est præceptum affirmativum, quod non obligat pro semper, & cum tanto dispendio. Dixi, modo absit periculum consensus interioris libidini, quod cum raro absit, etiam raro non tenetur hæe adhibere cum periculo vitæ aut famæ, ut jam alibi notavi de Temper. Diss. 6. a. 10. in fine consectariorum, ibid. a. 4. de Raptu §. 1. in fine.

ARTICULUS VII.

Utrum Metus causet involuntarium?

Revoca in mentem ex dictis initio art. præc. sensum Quæstionis esse, utrum actus factus ex metu sit involuntarius. Item observa quæstionem esse de actu facto ex metu & non solum cum metu, aliud enim est aliquid fieri ex metu, aliud fieri cum metu. Sic Mercator altum mare conscendit cum metu, sed non ex metu, orta autem tempestate projicit merces in mare ex metu. Porro metus, ut dixi de Contract. definitur ex jure, *futuri & instantis periculi causa mentis trepidatio*, id est inquietudo & perturbatio. Alius est gravis, alius levis. Gravis alius absolute gravis, quo nempe timetur malum grave & imminens, ut mors, exilium, durus carcer, &c. dicitur cadens in virum constantem, id est quo viri aliunde constantes passim moventur, licet quandoque moveri non deberent, nemo enim quovis metu deberet moveri, v. g. ad pejerandum. Alius respective gravis, quo licet non moveretur vir constans, moveretur tamen meticulosus, ut puer, fœmina, senex. Levis est, quando timetur leve malum, aut grave quidem, sed non imminens, ut si sereno Cœlo, vel stringente gelu timeas fulmen. Ad metum absolute gravem revocatur metus reverentialis, quo quis sibi timet superiores graviter infensos & minitantes. Quod si absint minæ & gravis indignatio, potest dici levis, nisi forte respective ad filiasfamilias, quibus est genium meticulosum.

Dico 1. Quæ fiunt ex metu, sunt mixta ex voluntario & involuntario. (*Hic a. 6. c.*) Intellige de metu, qui sit causa totalis actus, qui ponitur, alias nullatenus erit involuntarius; sic qui minatur mortem meretrici, nisi consentiat fornicationi, quam ipsamet appetit, iste consensus nihil habet involuntarii, quia ille metus non est causa totalis illius, cum mulier ad id jam sit ex se propensa.

Prob. Conclusio. (*Ibid.*) Ea, quæ fiunt ex metu, secundum se considerata non sunt voluntaria, imo sic sunt involuntaria, fiunt autem voluntaria & volita ex metu ad vitandum scilicet malum, quod timetur. Hoc totum patet in vulgari exemplo. Mercator considerando merces secundum se, secluso periculo naufragii, nollet eas projicere; orta autem tempestate & instante periculo mortis vult eas projicere. Ergo. Confirmatur. In objecto actus, qui fit ex metu, reperitur simul ratio boni & mali sufficiens ad causandum volitionem & nolitionem, quæ sunt principia voluntarii & involuntarii; sic in eodem exemplo, projectio mercium secundum se est mala, considerata ut medium ad salvandam vitam est bona. Ergo.

Dico 2. Quæ fiunt ex metu, sunt voluntaria simpliciter, & involuntaria secundum quid. (*Ibid.*) Prob. (*Ibid.*) illud, quod est Voluntarium hic & nunc ponderatis omnibus circumstantiis, & Involuntarium tantum secundum se consideratum & præcisum ab hic & nunc, seu a circumstantiis individuantibus, est voluntarium simpliciter & involuntarium secundum quid. Atqui, quod fit ex metu, est voluntarium hic & nunc attentis omnibus circumstantiis, & involuntarium tantum secundum se consideratum & præcisum a circumstantiis. Ergo. Min. patet in projectione mercium in mare metu naufragii. Maj. etiam patet, tum ratione generali, quia illud dicitur esse simpliciter, non quod est actu, sed quod est hic & nunc cum omnibus circumstantiis individuantibus: illud autem dicitur esse secundum quid, quod est in apprehensione tantum. Tum ratione particulari, quia illud est discrimen inter intellectum & voluntatem, quod intellectus attingat res secundum se præcisas ab existentia, voluntas autem feratur in res ut existentes vestitas suis circumstantiis. Ergo quod est voluntarium hic & nunc attentis omnibus circumstantiis, & involuntarium tantum secundum se & sub præcisione a circumstantiis, est voluntarium simpliciter & involuntarium secundum quid.

Confirmatur. Quod fit ex metu est volitum absolute & efficaciter, & nolitum inefficaciter, & conditionate tantum: sic Mercator ingruente tempestate vult absolute & efficaciter projicere merces, quas nollet projicere, si abesset tempestas. Atqui quod est volitum absolute & efficaciter, nolitum inefficaciter & conditionate tantum, est voluntarium simpliciter, & involuntarium secundum quid. Ergo. Quando ergo S. Th. 2. 2. q. 142. a. 3. scribit ea, quæ fiunt ex metu, non esse simpliciter voluntaria, sed mixta, sumit *simpliciter* pro eo, quod idem est ac *pure*, *omnino*, *ex omni parte*, & prout opponitur mixto, ut patet ex terminis. Hic autem sumit *simpliciter* pro eo, quod est actu in re.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1. contra 1. Conclusionem. Quando quis metu inferni dolet de peccatis, aut observat legem, iste dolor & ista observantia nihil habent involuntarii & displicentiæ, alias forent mala, quod admitti non potest, & videtur contrarium Trid. Sess. 14. c. 4. Ergo quæ fiunt ex metu, non sunt involuntaria secundum quid.

Huic argumento, quo non parum torquentur multi Theologi, varie varii respondent. Quidam dicunt, quod licet in dolore de peccatis, vel in observantia legis ex metu gehennæ sit aliquid involuntarii & displicentiæ, si tamen hæc displicentia seu repugnantia sit solum circa difficultatem, & id quod molestum est in dolore seu observantia legis, hoc non sit malum, sed materia meriti, ut patet in tristitia & dolore, quam habuit Christus instante passione. Sed contra. Quamvis repugnantia & displicentia appetitus sensitivi circa difficultatem legis, qualis fuit in Christo, non sit mala, sed conducat ad virtutem, secus tamen repugnantia & displicentia voluntatis, de qua hic agitur. Unde argumentum remanet in suo robore.

Respondent multi ea, quæ fiunt ex metu, esse dumtaxat involuntaria secundum quid, quando opus seu objectum, ad quod movet metus, est secundum se malum, & tantum eligitur ut bonum utile ad vitandum majus malum, ut patet in projectione mercium metu mortis. Quando autem, inquiunt, opus ad quod movet metus, non est secundum se malum, sed bonum, non solum utile, sed honestum, ut est dolor de peccatis, seu observantia legis, nullatenus est involuntarium, idque probant exemplis. Sic, inquiunt, si quis diceret Petro; nisi cito ambules, aut bibas hunc scyphum vini, morieris, ista ambulatio seu haustus vini nihil habere involuntarii, supposito, quod Petrus sit indifferens aut propensius ad ambulandum, vel bibendum. Verum hæc solutio, nisi aliquid addatur, est insufficiens. Ex 1. ipso suo exemplo perimitur: supponit namque peccatorem esse indifferentem aut etiam propensum ad deserendum peccatum secundum se, seu ad observantiam legis, sicut supponit Petrum esse indifferentem aut propensum ad ambulandum aut bibendum, cum e contra supponi debet peccatorem ante metum habere affectum ad peccatum, illudque deserere tantum metu gehennæ; alioquin metus non foret totalis causa hujus doloris, quod est extra hypothesim. 2. Homo potator, qui ex nimio potu incidit in morbum, eligit metu mortis abstinentiam moderatam a potu. Ista abstinentia est secundum se bona, non solum utilis ad vitandam mortem, sed honesta, & tamen homini potatori involuntaria secundum quid. Confer nunc peccatorem maxime inveteratum cum isto potatore, utrinque par invenies involuntarium, quia utrinque est par affectus, hujus ad potum, illius ad peccatum, nisi aliquid amplius addas. Igitur.

R. 1. D. C. Ergo, quæ fiunt ex metu non sunt involuntaria secundum quid, quando istud involuntarium est

fundamentum inductivum mali, quod timetur, C. Quando non est inductivum mali, quod timetur, N. Quando itaque involuntarium est causa seu fundamentum inductivum mali, quod timetur, admitti potest & debet, quod si metus sit efficax, excludit istud involuntarium erga opus, quod assumitur ad vitandum malum: sicut si affectus, quem retinet Mercator ad suas merces, seu involuntarium, quod habet ad illarum projectionem, esset causa naufragii, metus naufragii, si esset efficax, induceret ipsum non tantum ad projiciendas merces, sed etiam ad deponendum affectum ad illas, consequenter ad tollendum involuntarium in earum projectione. Cum ergo effectus, quem retinet peccator ad peccatum, seu involuntarium in ejus fuga aut legis observantia, sit inductivum gehennæ non minus, quam peccatum externum, metus gehennæ, si sit efficax, debet illum affectum & istud involuntarium tollere.

Hanc solutionem cum risu excipit P. Aurelius Piette, vocatque *lepidum argumentum*; *quia*, inquit, *si sic pergant Adversarii, brevi probabunt dari timorem servilem stata lege justificantem, ac proinde non tantum non necessaria erit charitas, sed nec ipsum Sacramentum erit necessarium, modo adsit efficax ille timor gehennæ*. Idque probat hoc argumento: metus efficax gehennæ secundum nos excludit omne inductivum gehennæ: atqui peccatum habituale & ejus reatus est inductivum gehennæ: ergo metus efficax gehennæ excludit peccatum habituale, ejus reatum & maculam, quibus exclusis peccator justificatur. Pace Religiosi viri, non attendit hanc solutionem esse doctissimorum Theologorum, inter alios Jo: a S. Th. & Vincentii Contenson; hi namque neque lepidi, neque nugaces, sed gravissimi sunt ac profundissimi Theolohi. Verum forte dicet non nemo hanc ipsam R. Patris argumentandi methodum esse lepidam & nugacem; dato enim metum gehennæ tollere peccatum habituale & ejus reatum, irregulariter inde infert R. Pater non esse necessariam gratiam, nec necessarium Sacramentum, sicut ex eo, quod charitas tollat peccatum habituale & ejus reatum, irregulariter inde inferret non esse necessariam gratiam, nec necessarium Sacramentum. Sed his omissis,

R. directe ad ejus argumentum, N. Sequelam. Ad prob. D. Maj. Metus efficax gehennæ secundum nos excludit omne inductivum gehennæ intra sphæram suæ activitatis, C. extra sphæram suæ activitatis, N. Non autem omnia, quæ requiruntur ad justificationem, sunt intra sphæram solius timoris; quia ad justificationem necessario requiritur, quod peccator doleat de peccato, non solum ut est malum proprium, sed ut est malum & offensa Dei, quod est extra sphæram activitatis solius timoris sine amore Dei benevolo; quia odisse malum alicujus, & amare bonum illius sunt ejusdem rationis, inquit Auctor 2. 2. q. 25. a. 6. ad 2. Et inde probamus dolorem ex solo metu sine aliquo Dei amore benevolo non sufficere ad justificationem cum Sacramento. At inducere cessationem seu suspensionem affectus ad peccatum etiam ut est malum Dei, est intra sphæram solius timoris absque amore Dei benevolo; quia ex mera indifferentia erga aliquem sine ullo ejus amore possum cessare a voluntate ipsum offendendi, a fortiori, si sciam ipsam voluntatem ipsum offendendi esse mihi nocivam. Hancque Doctrinam non parum juvat condemnatio hujus propositionis 61. inter Quesnellianas. *Timor non nisi manum cohibet; cor autem tamdiu peccato addicitur, quamdiu ab amore non ducitur.* Argumenta, quæ congerit præfatus Theologus, ut probet metum non posse excludere affectum ad peccatum seu involuntarium in ejus dolore, peccant ut plurimum in eo, quod non distinguant inter involuntarium, quod est inductivum gehennæ, & illud, quod non est inductivum. Cætera præsertim ab auctoritate currunt de timore inefficaci, vel de displicentia ex parte appetitus sensitivi, sed hæc omnia accuratius discutere non est hujus loci.

Ast inferes ex solutionibus datis non recedere a D. Th. Prob. illatio. S. Th. hic docet absolute & generaliter, ea, quæ fiunt ex metu, esse mixta ex voluntario & involuntario. Atqui non excipimus ab hac doctrina generali. Ergo. Resp. Neg. illationem. Ad prob. Dist. Maj. S. Th. docet generaliter, ea, quæ fiunt ex metu, esse mixta ea voluntario & involuntario loquendo formaliter de metu, quantum est ex vi sua & prout incutitur a causa extrinseca, C. Maj. Loquendo de metu per accidens & ratione materiæ, quando nempe contingit, quod mea voluntas seu involuntarietas est fundamentum & causa pœnæ, quam timeo, N. Maj. Tunc enim licet attenta præcise ratione metu conservassem affectum ad peccatum & inde ortam involuntarietatem in eo relinquendo, tamen quia ipse affectus ad peccatum, seu involuntarietas in eo relinquendo est fundamentum & causa justæ pœnæ, quam timeo, ideo per accidens & ratione materiæ metus mutat hunc affectum, & tollit hanc involuntarietatem.

R. 2. Ad principale argumentum. Dato observantiam legis seu dolorem de peccatis ex solo metu gehennæ non excludere omne involuntarium, nego tamen inde sequi hanc observantiam seu hunc dolorem esse malum. Ad cujus intelligentiam observandum est quadruplicem actum reperiri in observantia legis seu dolore de peccatis propter metum gehennæ. 1. est amor vitandi gehennam; 2. est electio doloris de peccatis, seu observantiæ legis necessariæ ad vitandam gehennam; 3. est amor peccati; 4. voluntas conditionata non derelinquendi peccatum, seu observandi legem, si non esset infernus. Et quamvis quidam hunc actum reperiri negent, eo quod includitur in 3. probabilius est tamen adesse; qui licet in voluntate vitandi gehennam radicaliter includatur voluntas observandi legem, seu fugiendi peccatum, requiritur tamen præter eam volitio absoluta actualis observandi legem & fugiendi peccatum; ita licet in amore peccati radicaliter contineatur voluntas conditionata non servandi legem, nec fugiendi peccatum, si non esset infernus, requiritur tamen, quod ista voluntas conditionata sit actualis. Sed quidquid sit de hac ultima difficultate, saltem evidenter patet, quod duo primi actus, scilicet amor vitandæ gehennæ, & dolor de peccatis assumptus ad hunc finem, nullatenus sint mali; quod autem compatiantur adhuc amorem peccati, & voluntatem conditionatam ipsum non deserendi, si non esset infernus, id quidem probat & ostendit subjectum adhuc esse malum, non autem præfatos actus esse malos, cum nullatenus hi priores actus sint causa hujus pravi amoris & pravæ voluntatis conditionatæ, quin potius ad illum peccati affectum & voluntatem hanc conditionatam expellendam disponant & conentur. Sic v. gr. licet fides informis simul compatiatur in subjecto peccatum, non tamen inde fit mala, sed tantum inde evincitur subjectum esse malum. Sed hæc nunc sufficiant de ista materia, quam diligentius discurrere pertinet ad Tract. de Pœnitentia.

Obj. 2. contra eandem. Duo contradictoria non possunt reperiri simul in eodem actu. Atqui esse voluntarium & involuntarium sunt duo contradictoria. Ergo. R. N. Min. Quia opus ex metu est voluntarium & involuntarium sub diversa ratione & diverso respectu, & ideo non contradictorie; sic projectio mercium, ut medium necessarium ad vitandum naufragium est voluntaria simpliciter, secundum se considerata est involuntaria secundum quid. Inst. Quod est voluntarium simpliciter excludit omne rationem involuntarii, sicut quod est album simpliciter excludit omnem rationem nigri. Ergo. R. Esse æquivocationem in To *simpliciter*, ut jam innui supra. Unde D. A. Quod est voluntarium simpliciter, id est ex omni parte & omni modo, excludit omne involuntarium, C. A. Quod est voluntarium simpliciter, id est absolute & efficaciter, N. A. Quod enim sic est simpliciter voluntarium, id est actu & efficaciter ut medium ad vitandum majus malum, non impedit, quin idem secundum se consideratum sit ingratum voluntati, & ideo voluntarium secundum quid.

Obj. 3. contra 2. Conclusionem. Contractus initi ex gravi metu sunt invalidi. Ergo simpliciter involuntarii. R. D. A. Sunt invalidi jure naturæ, N. A. Jure positivo quantum ad aliquos, C. Sed de hac difficultate abunde dixi Tract. de Contractibus Diss. 1. a. 4. require.

Ex dictis inferes metum gravem in iis, quæ sunt intrinsece & invariabiliter mala, seu, ut dicitur, prohibita quia mala, non excusare a toto peccato, quia remanent simpliciter voluntaria. Hinc qui metu mortis fidem negat, pejerat, fornicatur, &c. peccat mortaliter. Excusat tamen a tanto, & eo magis, quo gravior est metus, quia minuit voluntarium. In his vero, quæ non sunt intrinsece mala, sed mala prohibita, metus gravis regulariter excusat a toto, non quod non sint simpliciter voluntaria, sed quia leges positivæ, sive divinæ sive humanæ, ex intentione suorum legislatorum non obligant regulariter cum tanto dispendio, unde hujusmodi opera, quæ non sunt mala nisi ratione legis, cessante obligatione legis cessant esse mala. Hinc qui metu mortis vel gravis infamiæ, aut alterius gravis mali, non jejunaret in Quadragesima, non audiret Sacrum die Festo, &c. non peccaret.

Dixi, *regulariter*, quia quandoque leges positivæ, sive divinæ, sive humanæ obligant etiam cum dispendio vitæ. 1. Quando id, quod lex præcipit, est tanti momenti ut judicio prudentum præponderet vitæ unius particularis. Patet in milite, cui præceptum est non deserere stationem, seu irrumpere in hostem cum evidenti mortis periculo. 2. Quando transgressio legis cederet in contemptum Religionis aut potestatis Ecclesiasticæ, ut accidit Machabæis, quibus Tyranni comminabantur mortem, ni manducarent carnes porcinas in contemptum Legis; quia præstat non contemni Legem, Fidem, aut Religionem, quam conservari vitam unius privati. Sed de his specialiter, dum de Legibus.

ARTICULUS VIII.

Utrum concupiscentia causet involuntarium?

PER concupiscentiam hic intelligitur motus seu passio appetitus sensitivi prosequentis bonum, prout distinguitur a moto refugiente malum, qualis est metus. (*Inf. q. 73. a. 6. ad 2. & q. 77. a. 6. 2. p. 150. a. 4. ad 3. & q. 154. a. 3. ad 5.*) Et hæc concupiscentia vel antecedit omnem motum voluntatis, eumque causat, ut dum visa pulchra muliere commovetur libido, movetque voluntatem ad eam appetendam: vel sequitur motum voluntatis, ut dum quis intensa voluntate vult aliquid, inde excitatur passio in appetitu inferiori. Palam est concupiscentiam consequentem nihil agere circa voluntarium, aut involuntarium, cum ad ipsum sequatur, sed esse tantum signum intensi voluntarii. Est ergo quæstio de sola concupiscentia antecedente, quomodo se habeat ad voluntarium & involuntarium. Distingui autem debet triplex gradus voluntarii. Primus gradus est voluntarii absolute, quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis, materialiter, quale competit brutis. Secundus gradus est voluntarii perfecti, quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis formaliter ut finis. Tertius gradus est voluntarii liberi, quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis sub indifferentia propositi. Consule Art. 1. hujus Dissert.

Dico 1. Concupiscentia antecedens potius causat voluntarium, quam involuntarium. Quia aliquid dicitur voluntarium ex eo, quod voluntas in id fertur: atqui per concupiscentiam voluntas inclinatur ad volendum id, quod appetit concupiscentia: ergo concupiscentia potius facit ad hoc, quod aliquid sit voluntarium, quam involuntarium. (*Hic a. 7. 0.*)

Dico 2. Concupiscentia antecedens auget voluntarium, absolutum, minuit perfectum & liberum. Prob. 1. pars. Concupiscentia antecedens facit, quod voluntas prævia cognitione finis feratur in objectum majori impetu & inclinatione, quam si non esset concupiscentia. Ergo. Prob. Ant. 1. ratione; quia impellente concupiscentia, intellectus proponit voluntati objectum ut magis concupiscibile, ideoque majori efficacia prosequendum. 2. Experientia; videmus enim eos, qui amore aliquod objectum prosequuntur, majori impetu in illud ferri, quam si hac passione non afficerentur. Ergo. Prob. 2. pars. Voluntarium perfectum est, quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis formaliter ut finis, id est cum cognitione dignitatis finis & proportionis mediorum ad illam: atqui concupiscentia minuit, imo quandoque tollit hanc cognitionem: ergo. Prob. Min. Quia minuit judicium rationis, imo quandoque tollit, & amentiam causat, ut experientia constat: atqui cognitio finis formaliter ut finis pertinet ad judicium rationis: ergo. Prob. 3. pars. Voluntarium liberum est, quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis sub indifferentia propositi: atqui concupiscentia antecedens minuit hanc indifferentiam: ergo. Prob. Min. 1. Quia minuit judicium rationis, ut modo dicebam. 2. Quia concupiscentia facit, quod intellectus proponat voluntati in objecto prosequendo omnes rationes boni concupiscibilis & delectabilis, & minus attendat ad rationes boni honesti, quibus ab illo objecto removeretur voluntas. Ergo minuit indifferentiam.

Hinc inferes concupiscentiam antecedentem minuere peccatum, quatenus turbat judicium & minuit liberum, imo quandoque eximere a toto peccato, quando ita est vehemens, ut tollat omnino judicium rationis, & indifferentiam, atque amentem reddat. (*Inf. p. 77. a. 6. 2. 2.*)

Salvuntur Objectiones.

OBJ. 1. juxta S. Th. qu. 77. cit. Ideo concupiscentia antecedens minuit peccatum, quia minuit voluntarium. Ergo. R. S. Thomam loqui de voluntario libero: præmiserat enim, quod *peccatum consistat in actu liberi arbitrii, & quod appetitus sensitivus potest se habere ad liberum arbitrium & antecedenter & consequenter.* Sensus ergo ejus est passionem antecedentem minuere peccatum, quia minuit voluntarium qua parte liberum est.

Subsumes. Atqui non potest minui liberum, quin minuatur voluntarium: ergo. Prob. subsumptum. Voluntarium est genus ad liberum: atqui non potest minui species, quin minuatur genus: ergo. R. N. Subsumptum. Ad probat. omissa Majori, N. Min. universaliter sumptam. Cum enim species constet genere, & differentia, non repugnat, quod minuatur ex parte generis & non differentiæ, & e contra, quod minuatur ex parte differentiæ & non generis: sic ex cæcitate & surditate minuitur hominum ratio generis scilicet sensitivi, non tamen ratio differentiæ, scilicet rationalis, homo enim cæcus & surdus non minus bene ratiocinatur, quam homo videns & audiens; & e contra, albedo in pariete potest minui in ratione albedinis, absque eo, quod minuatur in ratione coloris. Omisi Majorem, quia multi volunt, quod voluntarium non dividatur in liberum & necessarium ut genus in species, sed ut subjectum in accidentia; eo quod idem specie actus possit esse modo liber, modo necessarius, ut patet in eodem amore vitæ & patriæ.

Inst. Concupiscentia minuit cognitionem finis: ergo minuit voluntarium. R. D. Ant. concupiscentia minuit cognitionem finis formaliter sumpti & sub indifferentia propositi, C. Ant. Quia, ut dictum est, turbat judicium rationis, & facit, quod minus attendat ad rationes boni honesti, & ideo minuit voluntarium perfectum & liberum. Minuit cognitionem finis in ratione boni concupiscibilis & delectabilis, N. Ant. Imo auget, & ideo auget voluntarium absolutum & brutale.

Repones. Metus causat involuntarium secundum quid. Ergo & concupiscentia, est enim utrinque passio. Confirmatur; qui peccat ex concupiscentia cum remorsu conscientiæ, patitur aliquid involuntarii. Item avarus libidinosus patitur involuntarium & repugnantiam largiendo pecunias meretrici. Ergo. R. N. Consequ. (*Hic a. 7. ad 1.*) Disparitas est, quod concupiscentia secundum se ex nulla parte respiciat malum, sed præcise bonum delectabile; unde non habet ex se inducere aliquid voluntati repugnans. Metus e contra, cum sit de malo difficile vitabili, habet ex propria ratione movere voluntatem ad eligendum minus malum, quod secundum se inclinationi repugnat, & quod non eligitur, nisi prout conducit ad vitandum majus malum; nam si eligeretur ut secundum se bonum & ex omni parte conforme appetitui, jam non eligeretur ex metu, sed ex amore. Unde fit, quod involuntarium, quod reperitur in operibus ex metu factis, ex ipso metu quodammodo ortum ducat, in his vero, quæ fiunt ex concupiscentia, si quid involuntarii immisceatur, non ex ipsa concupiscentia, sed aliunde per accidens provenit, ut patet in exemplis confirmationis. Quando ergo dicimus cum Auctore post Aristotelem, Nyssenum & Damascenum, ea, quæ fiunt ex concupiscentia, non esse involuntaria secundum quid, sicut ea, quæ fiunt ex metu, non intendimus negare, quin in eis, quæ fiunt ex concupiscentia, possit aliquid involuntarii admisceri, sed dicimus dumtaxat istud involuntarium non oriri ex ipsa ratione metus propter discrimen prius datum. Et sic patet responsio ad confirmationem. Quod enim v. gr. libidinosus patiatur repugnantiam in eroganda pecunia meretrici, quam deperit, non oritur per se ex concupiscentia, quæ non est nisi de bono, sed per accidens, quia est avarus. Sed quod Mercator patiatur repugnantiam in projectione mercium, ortum habet ex ipso metu, qui non est nisi de malo, & ad majus malum vitandum movet per se ad minus malum.

Replicabis: sicut per timorem timidus agit contra id, quod in animo habebat; ita qui vincitur concupiscentia agit id, quod alioquin non vellet agere, ut dum victus libidine fornicatur, quod alioquin non vellet. Ergo subsistit paritas.

R. N. Paritatem. (*Ibid. a. 2.*) Disparitas est, quod in eo, qui per metum agit, manet repugnatia voluntatis ad id, quod agitur secundum se consideratum, ut patet in projectione mercium metu mortis: sed in eo, qui aliquid agit ex concupiscentia, ut in fornicatione, non manet prior voluntas, qua repudiabat fornicationem, sed mutatur ad volendum id, quod prius repudiabat. Unde incontinens concupiscentiæ agit contra id, quod prius proponebat, non contra id, quod nunc vult; sed timidus agit contra id, quod etiam nunc vult secundum se.

Petes, utrum & quomodo habitus sive boni sive mali conducunt ad rationem voluntarii & liberi? R. Habitus sive bonus sive malus auget voluntarium, qua voluntati facilitatem, promptitudinem & propensionem confert ad agendum, omnemque repugnantiam tollit; neque minuit liberum, qui licet inclinet voluntatem in unam partem, & inde videatur minui indifferentia, quia tamen libere est acquisitus & libere conservatur, etiam ipsa inclinatio in unam partem ex tali habitu orta est libera ex suo principio, sicut concupiscentia consequens. Quin imo habitus bonus ipsam perficit libertatem, cum inclinet voluntatem ad expedite agendum conformiter ad rectam rationem, imminuta tantum potentia peccandi, quæ non est perfectio, sed defectus libertatis.

Hinc inferes peccatum ex habitu, neque a toto, neque a tanto peccato excusari, quin potius magis accusari & gravius peccare, quia majori inclinatione & delectatione, nec minori libertate peccat, quam si sine habitu peccaret. Ed ideo S. Th. infra qu. 78. a. 2. docet peccantem ex habitu peccare ex malitia. Attamen & hoc sedulo notandum pro praxi, dum malus habitus displicet, & peccator mediis adhibitis illum, quantum potest, eradicare conatur, tunc motus mali qui ex illo indeliberate effluunt, ut blasphemiæ, v. g. non amplius impu-

tan-

tantur ad culpam, quia desinunt esse liberi in suo principio.

ARTICULUS IX.

Utrum ignorantia causet involuntarium.

IGNORANTIA est carentia scientiæ in subjecto scire capaci; si enim subjectum sit incapax scire, erit nescientia, ut in pueris & amentibus. (*Q. 3. de malo a. 7.*) Ignorantia ex parte intellectus dividitur in ignorantiam privative sumptam, quam modo descripsi, & ignorantiam contrarie sumptam, quæ dicitur pravæ dispositionis, & est error, ut cum quis habet habitum falsorum principiorum, vel falsarum opinionum. Ex parte objecti dividitur ignorantia in ignorantiam facti & juris: ut si quis ignoret Petrum esse excommunicatum, est ignorantia facti; si ignoret excommunicatum esse vitandum, est ignorantia juris. Et hæc est ignorantia juris, vel naturalis, vel divini, vel humani. (*Hic a. 8. a.*) Ex parte voluntatis dividitur in ignorantiam antecedentem, concomitantem & consequentem; & de ignorantia hoc sensu sumpta hic est quæstio. Ignorantia antecedens est, quæ præcedit omnem actum voluntatis, ita ut nullatenus sit volita, seu voluntaria, est tamen causa volendi seu faciendi id, quod non fieret, si scientia adesset, ut in eo, qui adhibita sufficienti diligentia occidit amicum putans invincibiliter occidere cervum, quem non occidisset, si scivisset esse amicum. Dicitur etiam invincibilis; non tamen coincidunt ignorantia antecedens & invincibilis, addit enim antecedens prout hic sumitur supra invincibilem simpliciter, quod sit causa, cur aliquid fiat, quod non fieret, si abesset, quod non competit omni ignorantiæ invincibili, ut patet in ignorantia concomitante, quæ, ut modo dicam, est invincibilis, & tamen non antecedens. Unde omnis ignorantia antecedens est invincibilis, sed non e contra. Ignorantia concomitans est, quæ etiam præcedit omnem actum voluntatis, atque est nullatenus volita, & ideo invincibilis ut antecedens, sed non est causa volendi aut faciendi id, quod non fieret, si scientia adesset. Patet in eo, qui occidit inimicum putans invincibiliter occidere cervum, quem perinde occidisset, si scivisset esse inimicum. Ignorantia consequens est, quæ sequitur actum voluntatis, ita ut sit volita vel directe vel indirecte, estque causa, cur aliquid fiat, quod non fieret si abesset. Quæ est directe & positive si vult aliquid ignorare, sive ut liberius peccet, sive ut excusationem habeat in peccatis, sive propter aliud, de qua intelligitur illud Job. 21. *Impii dixerunt Deo: Recede a nobis, & scientiam viarum tuarum nolumus:* & illud Ps. 35. *Noluit intelligere ut bene ageret.* Indirecte volita est, dum quis, licet non velit directe & positive ignorare, negligit tamen addiscere; unde hæc ignorantia dicitur voluntaria seu volita indirecte & in sua causa scilicet negligentia addiscendi; quæ negligentia si fuerit gravis, ita ut vel nulla, vel levis admodum diligentia pro rei qualitate adhibita fuerit, dicitur ignorantia crassa & supina; si vero negligentia fuerit levis, ita ut adhibita fuerit diligentia notabilis in discendo, non tamen omnino sufficiens, ignorantia dicitur levis aut levissima pro quantitate diligentiæ adhibitæ in discendo respective ad qualitatem rei addiscendæ. His notatis,

Dico 1. Ignorantia (*Ibid.*) antecedens causat involuntarium simpliciter. Quia opus ex illa procedens fit sine cognitione, & est quoad circumstantiam ignoratam, contra inclinationem vel actualem, vel habitualem & interpretativam agentis, non enim vellet facere, si ignorantia abesset. Patet in illo, qui sufficienti diligentia adhibita, putans invincibiliter occidere cervum occidit amicum. Quamvis enim hæc occisio quoad substantiam actus, & ut est occisio ut sic, sit voluntaria, non tamen quatenus est occisio amici, sub ea enim ratione repugnat inclinationi occidentis, & fit sine cognitione.

Dico 2. Ignorantia (*Ibid.*) concomitans non facit voluntarium simpliciter; quia opus ex illa procedens fit sine cognitione, seu cum ignorantia, quæ nec in se, nec in sua causa est voluntaria, cum sit invincibilis. Neque facit involuntarium positive & contrarie, quia istud opus non est contra inclinationem agentis, perinde enim fieret, si cognitio adesset; sed facit involuntarium negative, seu non voluntarium, quia fit sine cognitione requisita ad voluntarium. Patet in eo, qui putans invincibiliter occidere feram, occidit hostem, quem perinde occidisset, si cognovisset.

Dico 3. Ignorantia consequens causat voluntarium simpliciter, quia ipsa est simpliciter voluntaria sive directe in se, sive indirecte in causa, scilicet negligentia discendi. Ergo opus ab ea procedens est voluntarium simpliciter, qui vult enim causam vult & effectum. Si dicas, quod fiat sine cognitione, R. Quod fiat quidem sine cognitione formali & in se, non tamen sine cognitione virtuali & in sua causa, nempe in ignorantia, quæ potuisset & debuisset depelli: ille autem dicitur virtualiter cognoscere, qui potuit & debuit cognoscere & noluit. Causat tamen involuntarium secundum quid, quia opus ex ea sequens est contra aliqualem inclinationem agentis; si enim adesset scientia, non fieret, ut supponitur. Quod si supponas ita esse affectatam ignorantiam, ut si abesset, opus nihilominus fieret; ut si, v. g. quis ita scientiam repudiet, non ut ea præsente a peccato abstineat, sed ut sine remorsu peccet, fateor, quod tunc non erit involuntarium secundum quid, sed etiam non erit ignorantia consequens ad sensum conclusionis, quæ nempe sit causa, cur fiat id, quod non fieret, si abesset.

Ex dictis colliges ignorantiam antecedentem omnino excusare a peccato, quia causat involuntarium simpliciter. Concomitantem vero non omnino excusare, quia non tollit omnem voluntatem sive habitualem sive actualem conditionatam peccandi; neque etiam accusare, quia est involuntaria & invincibilis. Unde in casu posito, qui occidit inimicum putans invincibiliter occidere feram, manet semper reus homicidii interni propter malam voluntatem occidendi inimicum, si cognovisset; excusatur tamen ab homicidio externo, & a pœnis ac censuris, quæ non nisi propter opus externum feruntur, quia opus externum non est voluntarium. Consequens vero accusat peccatum, quia causat voluntarium simpliciter, minuit tamen, quia causat involuntarium secundum quid, & eo magis minuit quo levior fuerit, ita ut quandoque ex mortali faciat veniale.

Quod hic dixi de ignorantia, potest dici de inadvertentia, quæ est quædam ignorantia actualis, aut saltem ignorantiæ æquiparatur in ordine ad voluntarium. Hæc de præsenti materia nunc sufficiant, de ea namque redibit sermo, dum de causis peccatorum.

DIGRESSIO HISTORICA.

Utrum Lot metu a Sodomitis incusso licite obtulerit suas Filias eorum libidini?

AD ART. 6. PRÆCEDENTIS DISSERTATIONIS.

FACTUM sic narratur Gen. 19. Lot susceptis hospitio duobus Angelis sub specie humana, & viris Sodomitis eos ad nefandum crimen minando poscentibus, his dixit: *Nolite quæso fratres mei, nolite malum hoc facere. Habeo duas filias, quæ nec dum cognoverunt virum, educam eas ad vos, & abutimini eis, sicut vobis placuerit, dummodo viris istis nihil mali faciatis, quia ingressi sunt sub umbra culminis mei.* Quæstio est, utrum in hoc peccaverit Lot?

Hujus difficultatis resolutio pendet ex animo, quo Lot Filias suas obtulit Sodomitis, circa quod duplex est sententia. 1. sententia est Cajetani, qui existimat Lot non obtulisse suas filias animo repensandi flagitium flagitio, sed animo placandi furentem populum per hyperbolicam sui submissionem; credebat enim & rationabiliter, ut probavit eventus, populum minime accepturum hujusmodi oblationem, sed quod hac submissione placatus ab incepto desisteret, idque eo verosimilius, quod, ut patet ex sequentibus filiæ ejus erant jam tum desponsatæ civibus Sodomæ, quorum aliqui amici haud dubie illic aderant; sic ergo se gessit Lot, sicut qui placaturus alium gravi injuria a se offensum, ei offerret pugionem nudum, dicens, interfice me, non eo animo ut interficiatur, sed ut tanta submissione placetur offensus. Per exaggerationem ergo hoc dixit Lot, sicut David dixit ad Jonatham 1. Reg. 20. *Si est iniquitas in me, tu me interfice, & ad Patrem tuum ne introducas me*, securus quod non interficeretur; sicut Moyses dixit Deo Exod. 32. *Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti*, probe sciens se non esse delendum. Hanc expositionem amplectuntur Tirinus, Menochius, Sa & alii, illam non improbant a Lapide & Natalis Alex. Et eo videtur probabilior, quod non sit facile conceptu, quomodo bonus Pater, vir aliunde prudens & justus, sincere maluerit proprias filias publice fœdari, quam ignotos extraneos. Juxta hanc autem interpretationem manifestum est Lot non esse culpandum, sed potius laudandum. At vero Aug. & hæc est altera sententia, q. 42. in Genes. & lib. cont. Mendacium ad Consentium c. 9. censet Lot filias suas obtulisse Sodomitis eo animo, ut stuprarentur, & sic minori flagitio majus impediret: *In Filiabus*, inquit loco cit. *hoc malum maluit fieri, quam in hospitibus suis, non tantum id volens animo, verum & offerens verbo, & si illi assensi fuissent, impleturus & facto.* Juxta hanc autem interpretationem & in hac hypothesi

Dico. Probabilius est Lot metu a Sodomitis incusso suas filias eorum libidini offerentem non esse a peccato omnino excusandum, licet animi turbatio, & studium defendendi hospites peccatum minuerint. Ita August. locis cit. Prob. Sicut juxta Apost. Rom. non licet facere minora mala,

ut

ut eveniant bona, non licet facere minora mala scilicet culpæ, aut ea procurare, ut vitentur majora in aliis. *Si enim*, inquit Aug. ibid. *hanc peccatis aperimus viam ut committamus minora, ne alii majora committant, lata limite, immo nullo limite, sed convulsis & remotis omnibus terminis infinito spatio, cuncta intrabunt atque regnabunt; quando enim fuerit definitum peccandum esse homini minus, ne alius peccet amplius, profecto & furtis nostris stupra cavebuntur aliena, & incestis stupris; & si qua impietas visa fuerit etiam pejor incestis, incesta quoque facienda dicentur a nobis*. Atqui Lot ad vitandum majus malum non solum permisit aut toleravit (quod quandoque licet) sed & cummittere & procurare voluit, dum dixit, *Educam eas*, &c. Ergo. Confirmatur 1. Lot non erat dominus corporis & pudicitiæ suarum filiarum. Ergo illicite eas stuprandas obtulit. 2. Lnt ut Pater magis tenebatur consulere saluti propriarum filiarum, quam extraneorum. Ergo.

Obj. 1. Lot post hoc factum justus vocatur 2. Petri 2. Ergo, R. Lot vocari a S. Petro justum, comparative ad Sodomitas, quia ab eorum flagitiis semper abhorruit. Ita Aug. q. 45. in Genes. Et quia, ut dixi, mentis turbatio & studium salvandi hospites ejus culpam valde diminuit & probabiliter a lethali excusavit; insuper dato Lot graviter peccasse, peccatum pœnitentia delevit, & ideo justus; sicut Sampson recensetur in Scriptura inter justos veteris Testamenti, non obstante scortatione ejus, quia illam pœnitentia expiavit.

Inst. Chrysost. hom. 43. in Genes. laudavit hoc factum Lot. *Quanta*, inquit, *justi virtus! omnem virtutem hospitalitatis superavit. Quid enim justi hujus benignitate sat dignum extulerit, qui neque filiabus parcere voluit, ut servaret hospitibus honorem, & liberaret eos a perversitate Sodomitarum? Et ille quidem filias suas prostituit, ut hospites viatores, iterum eadem dico, omnino ignotos eriperet ab impiorum contumelia*. Item S. Ambros. l. 1. de Abraham c. 4. *Offerebat sanctus Lot filiarum pudorem: nam etsi illa quoque flagitiosa impuritas erat, tamen minus erat secundum naturam coire, quam adversum naturam delinquere. Præferebat domus suæ verecundiæ hospitalem gratiam, etiam apud barbaras gentes inviolabilem*.

Denique S. Th. q. 1. de malo a. 2. ad 14. *Lot*, inquit, *non prælegit culpam pœnæ, sed ostendit ordinem esse servandam in fuga culparum, quia tolerabilius est, si quis committat minorem culpam, quam majorem*. Ergo. R. ad 1. Quidam dicunt Chrysost. his verbis prolusisse expositioni Cajetani; sed male, cum diserte asserat Lot filiabus suis parcere noluisse & eas prostituisse. Dicendum itaque Chrysost. laudare quidem benevolentiam & zelum Lot in defendendis hospitibus suis, non vero propudiosam suarum filiarum prostitutionem: sicut SS. Patres laudant pietatem obstetricum ergo mulieres Israelitas, non vero earum mendacium. Ad 2. R. S. Ambrosium referre dumtaxat Lot minus malum præ majori elegisse, at id ipsi fuisse licitum non asserit, imo contrarium innuit cum dicit: *illa quoque flagitiosa impuritas erat*. 3. R. S. Th. nihil aliud significare quam Lot tolerabilius peccasse eligendo minorem culpam præ majore, quam si majorem leviori prælegisset. Patet ex terminis.

Obj 2. Licitum est suadere minus malum ad evitandum majus: sic volenti furari centum, licite suadeo, ut furetur tantum quinquaginta. Atqui Lot suasit tantum minus malum ad evitandum majus. Ergo. R. 1. N. Min. Non enim tantum suasit Lot stuprum suarum filiarum, sed & ad illud cooperari voluit, etiam disponendo de re, cujus non erat dominus, ut patet ex probationibus conclusionis. Licet autem volenti furari centum possim suadere simpliciter furari quinquaginta tantum, non possim tamen positive ipsi cooperari & adjuvare ad furandum quinquaginta. R. 2. D. Maj. Licitum est suadere minus malum ad vitandum majus, si objectum suasionis sit tantum omissio aut minoratio majoris mali sine damno tertii, de quo non cogitat malefactor, C. Maj. si objectum suasionis sit malum in se, aut etiam minoratio tantum mali, sed cum damno tertii, de quo non cogitat malefactor, N. sic volenti occidere Petrum non licet mihi suadere ut spoliet Joannem, sic enim essem Auctor furti & damni Joannis, de quo non cogitat malefactor; sic Lot respectu stupri filiarum suarum, de quibus non cogitabant Sodomitæ, furentes dumtaxat in hospites extraneos. Confer quæ dixi de Jure & Justitia Dissert. 8. a. 13. §. 1. n. 6. & de Temperantia Dissert. 3. art. 3. obj. 4.

DISSERTATIO II.

DE VOLUNTARIO LIBERO, SIVE DE LIBERTATE CREATA.

Cum libertas arbitrii sit fundamentum totius moralitatis, curratque per omnes ferme Theologiæ partes, eaque sit variorum errorum antiquorum & recentiorum materia, operæ pretium duxi hanc Dissertationem instituere extra ordinem Quæstionum Auctoris. De libertate creata agit Auctor 1. p. q. 83. q. 24. de verit. q. 6. de malo & alibi.

ARTICULUS I.

Prænotanda scitu necessaria.

§. I. *Multiplex acceptio libertatis.*

Libertas opponitur servituti & subjectioni; unde libertas generatim est exemptio seu immunitas a servitute & subjectione. totque modis accipitur, quot modis accipitur servitus & subjectio, cui opponitur. Est itaque prima libertas a pœna & miseria, qua quis detinetur & opprimitur; dicitur libertas felicitatis & gloriæ, quæ non erit perfecta nisi in Patria. Secunda libertas est a peccato, & ab habitibus inclinantibus in illud; qui enim facit peccatum, servus est peccati. Unde Apost. ad Rom. 6. *Cum servi essetis peccati, liberi fuistis justitiæ*. Hæc dicitur libertas gratiæ & virtutis, & solis justis competit. Tertia libertas est a lege. Hæc primario & principaliter competit soli Deo, qui nullum habet superiorem, sed est ipse sibi lex & regula. Secundario autem & participative competit justis; justus enim non eget legis directione seu coactione, ut affectus suos recte disponat, sed ex propria inclinatione, etiamsi non esset lex, quæ legis sunt faceret. Ad hanc reduci potest libertas a servitute, alterius hominis dominio addicente, quæ dicitur libertas civilis. De iis libertatis acceptionibus non est hic quæstio, sed de sequentibus tantum. Unde quarta libertas est a violentia seu coactione; dicitur spontaneitas seu lubentia; reperitur in omnibus, quæ non invita & per vim externam compulsa, sed ex inclinatione, quamvis necessitante, agunt, ut in omnibus actibus elicitis voluntatis quantumvis necessariis, quoad hoc enim non potest cogi voluntas, ut dixi Dissert. præced. Hac libertate Beatus amat Deum in Patria, Beatitudinem in via; eadem Deus amat seipsum, & producit Spiritum S. Extenditur etiam ad bruta, imo imo & ad res inanimatas; sic aqua dicitur sponte fluere, lapis sponte descendere deorsum. Quinta libertas est a necessitate: & est immunitas non solum a coactione seu violentia, sed etiam a naturali instinctu & determinatione ad unum sine potentia ad oppositum, qua libertate gaudet, qui potest velle vel non velle, hoc vel illud velle: dicitur libertas indifferentiæ, quia est ad opposita. Et cum sit duplex indifferentia, scilicet quoad specificationem & exercitium, ita est duplex libertas a necessitate, scilicet specificationis & exercitii. Libertas exercitii, quæ etiam dicitur contradictionis, est ad actum & ejus omissionem, qua nempe potest quis agere & non agere, amare & non amare. Libertas specificationis est ad actus specie diversos, qui actus, si sint contrarii, ut amare & odisse, sedere & stare, dicitur libertas contrarietatis; si sint actus disparati, ut orare vel studere, dicitur libertas disparitatis.

§. II. *Varii errores circa Libertatem arbitrii.*

In hac ergo libertate a necessitate seu libertate indifferentiæ reponimus libertatem arbitrii, circa quam varie varii erraront, alii plus æquo illam extollendo, alii eam negando. Negarunt 1. Stoici ex fato, quamvis tamen nonnulli velint, quod affectus humanos exemerint a fato, cui cætera subjiciebant. 2. Negarunt Astrologi ex influxu Syderum. 3. Negarunt Manichæi ex duplici anima, bona & mala; quam in unoquoque homine constituebant, quarum altera alteram necessario compellebat hoc ipso quo prævalebat. 4. Negarunt VViclefistæ, Lutherani, Calvinistæ ex peccato originali & ex vi necessitante gratiæ. 5 Negarunt ex iisdem principiis Bajus & Jansenius, quorum primus dixit: *Quod voluntarie fit, etsi necessario fiat, libere tamen fit*, est ejus propositio 39. a S. Pio V. damnata: Et *sola violentia repugnat libertati hominis*: est propositio 46. Alter non solum libertatem, quam vocat essentialem, & simpliciter dictam, esse sitam in sola immunitate a coactione cum perfecta advertentia rationis, sed quod gravius est & damnatum, hanc a coactione liber-

bertatem sufficere ad merendum vel demerendum in hoc statu naturæ lapsæ, nec requiri libertatem a necessitate: est tertia ejus propositio damnata.

Verum ad aliqualem intelligentiam systematis Jansenii in præsenti materia, & ad detegendas cavillationes, quibus & ipse & ejus fautores illud obvolvere nituntur, observandum est Jansenium admittere verbo tenus libertatem arbitrii, sed quæ stet cum necessitate; non autem uno modo intelligit libertatem & necessitatem. Distinguit inter libertatem quoad essentiam & quoad statum: item inter necessitatem fixam, invariabilem & perpetuam, quæ in nullis circumstantiis vinci potest, qualis est, v. g. illa, qua Deus se necessario diligit, aut qua Beatus diligit Deum, & necessitatem transitoriam ac relativam, quę stantibus præsentibus circumstantiis relative ad vim oppositam superioris delectationis vinci non potest, licet absolute & in aliis circumstantiis vinci posset. Dicit itaque libertatem essentialem arbitrii stare cum necessitate fixa & invariabili, inde juxta ipsum Deus libere libertate essentiali se amat, Pater eadem libertate generat Filium, Beatus amat Deum; &c. A libertate autem quoad statum hominis viatoris rejicit quidem necessitatem fixam & invariabilem, quia homo viator est flexibilis in bonum & malum, sed admittit transitoriam & relativam: unde juxta ipsum, quamvis homo e cupiditate superiore & dominante necessario in malum rapiatur, sicut minus pondus in bilance necessario elevatur a majori, libere tamen & demeritorie illud agit, quia non coacte, sed sponte cum perfecta advertentia rationis agit. Aug. *abunde satis est*, l. 4. de statu naturæ lapsæ cap. 24. Edit. Rothomag. p. 271. col. 2. *quod peccator .... sciens & prudens plena voluntate feratur in malum sive ab ista diligendi mali necessitate se expedire possit, sive non possit.*

Quando itaque Jansenius & Jansenlani dicunt sub cupiditate dominante remanere libertatem arbitrii. imo potentiam proximam & expeditam ope parvæ gratiæ ad bonum faciendum (sic enim quandoque loquuntur cum Catholicis, ut eorum argumenta declinent, vel censuris Ecclesię se subducant) intelligunt de potentia absoluta & abstracta, atque in sensu diviso superioris cupiditatis, non de relativa ad superiorem cupiditatem præsentem & in sensu composito illius (qui sensus divisus & compositus est Calvinisticus). Etenim præter dicta & plura alia Jansenius docet l. 4. de grat. Ch. c. 9. quod *vigente delectatione carnali impossibile fit, ut virtutis ac honestatis consideratio prævaleat*. Et patet etiam ex illo, quod millies repetit & male intelligit, Aug. dicto, in c. 5. Ep. ad Galat. *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est*. Uno verbo tota libertas arbitrii, quam agnoscit Jansenius in hoc statu naturæ lapsæ, nihil est aliud quam necessitas alternativa, seu vertibilitas ab una ad aliam necessitatem, quia viatores non sunt immobiliter fixi in bono sicut Beati, neque immobiliter fixi in malo sicut damnati, sed flexibiles modo in bonum, modo in malum, secundum quod prævalet delectatio cœlestis vel terrestris, semper tamen necessario: eo ferme modo, quo canis modo blanditur, modo irascitur, semper tamen necessario. Consule Digressionem historicam in calce Dissertationis.

Ex adverso Pelagiani erraverunt circa libertatem arbitrii nimium illud extollendo. 1. Dicebant ipsum valere ad bonum sicut ad malum sine gratia Dei. 2. Stare non posse cum necessitate gratiæ prævenientis. 3. In nullo fuisse læsum per peccatum Adæ, quod negabant traduci in posteros, sed veluti in æquilibrio positum parem habere indifferentiam & facilitatem sive ad bonum sive ad malum ac in statu innocentiæ. 4. Volebant potentiam peccandi pertinere ad essentiam libertatis.

§. III. *Multiplex radix libertatis.*

NEMO melius rem novit, quam qui ejus radices ac fontes scrutatur, quapropter ad clariorem libertatis notitiam, quæ maxime necessaria est Theologo, radices ejus sunt indagandæ. Duplex est radix libertatis, alia extrinseca alia intrinseca. (*1. p. q. 19. a. 8. 1. Pervir. Lect. 14. & alibi de verit. a. 2. q. 6. de malo art. unica & alibi.*) Radix extrinseca libertatis est summa efficacia divinæ voluntatis: quia cum Deus sit causa universalissima totius entis & omnium ejus modorum, & libertas tam potentialis quam actualis arbitrii sit ejus modus & perfectio, atque omnium ejus actionum, plane sequitur, quod ab efficacia divinæ voluntatis, tanquam a radice extrinseca profluat. (*1. p. q. 14. a. 1. & q. 82. a. 2. q. 24.*) Radix libertatis intrinseca est triplex: prima & remota est ipsa conditio naturæ intellectualis, quæ ob suam immaterialitatem eam obtinet capacitatem, ut absque sui alteratione possit omnium formas in se recipere & fieri omnia in esse intentionali. Hinc sequitur universalitas intellectus, qua potest omnia cognoscere, scrutari, rimari, & omnes partes vertere, de iisque judicare, quæ fugienda, quæ prosequenda, item supra ipsum judicium reflectere, illud emendare, mutare & reprobare. Hanc autem formam universalem intellectualem sequitur inclinatio paris conditionis, scilicet voluntas capax omnis, universalis, & infiniti boni. Quod ut profundius intelligatur,

Observandum (*Q. 6. de malo cit.*) est, quod omnem formam sua sequatur inclinatio ipsi proportionata. Ita enim natura est instituta, & his tribus totius naturæ ordo constat. scilicet natura seu forma, quæ constituit naturam, fine, ad quem natura tendit, non enim propter seipsam natura est, & inclinatione, quæ naturam refert ad finem. Sunt autem triplices generis naturæ seu formæ; quædam sunt omnino materiales, ut formæ insensibilium; quædam aliquatenus recedentes a conditionibus materiæ, ut formæ brutorum; quædam tandem totaliter elevatæ super conditiones materiæ, ut animæ rationales & Angeli. Itaque formam materiæ immersam & ideo admodum limitatam, ut sunt formæ elemetorum, plantarum & aliorum insensibilium, sequitur inclinatio proportionata, ad unum immutabiliter determinata, puta ad centrum, ad circumferentiam, vel aliquid hujusmodi, & dicitur appetitus naturalis. Formas vero aliquatenus e materia emergentes & ad spirituales accedentes, ut sunt formæ brutorum, sequitur inclinatio, quæ dicitur appetitus sensitivus, habens aliquam amplitudinem: nam licet forma apprehensa per sensum sit individualis & ad unum determinata, sicut forma rei naturalis, tamen non semper eadem forma recipitur in sensu; sicut est in rebus naturalibus: ignis enim semper est calidus, sed nunc una, nunc alia forma recipitur in sensu, puta nunc forma delectabilis, nunc tristis: & inde, inquam, sequitur paris conditionis inclinatio ad unum quidem determinata, sed non invariabiliter, modo namque bruta fugiunt, modo prosequuntur, nunc gaudent, nunc dolent, nunc adblandiuntur, nunc irascuntur, secundum diversas formas, quas apprehendunt. Formas tandem omnino elevatas super conditiones materiæ, ut sunt animæ rationales & Angeli, cum ex sua elevatione & immaterialitate sint capaces cognoscere omne & universale verum, ut dictum est, sequitur par inclinatio, quæ dicitur appetitus rationalis, capax omnis & universalis boni, ex quo fit, ut omnibus bonis particularibus emineat ac dominetur, eaque, dum non habent necessariam connexionem cum fine, cum indifferentia respiciat, quatenus nullum potest ejus capacitatem satiare, neque amplitudinem adæquare.

Igitur prima & remota radix intrinseca libertatis arbitrii est ipsa immaterialitas naturæ intellectualis, & ejus elevatio super conditiones materiæ. Secunda & propinquior est ipsa universalitas intellectus in cognoscendo & judicando de omnibus, etiam reflexe de suo judicio. Tertia & proxima est amplitudo & capacitas voluntatis ad omne & universale bonum, ejusque eminentia super omnia bona particularia: ex quibus resultat in voluntate dominium super suos actus, ac jus disponendi de illis ad nutum, in quo formaliter consistit libertas arbitrii.

§. IV. *Multiplex libertatis definitio ex S. Thoma.*

1. S. Th. (*Quæst. 24. de verit. art. 1.*) definit ex Philosopho liberum arbitrium, *quod est causa sui*. Quia libertas opponitur servituti & subjectioni, ut dictum est, servus autem est non sui juris, sed alterius, nec de suis rebus potest disponere, nisi ad nutum alterius; sed liber est sui juris, & ab alterius potestate solutus, habetque de se & suis rebus ad nutum disponere, in quo consistit ratio dominii, dominium autem essentialiter pertinet ad libertatem. In hoc ergo sensu liber dicitur *causa sui*.

2. Definit (*In 2. d. 24. q. 1. a. 1.*) libertatem arbitrii, quod sit *facultas voluntatis & rationis*. Est rationis originative & regulative, quia ratio est ejus radix & regula, ut dixi §. præced. Est autem formaliter voluntatis, sola enim voluntas est electiva, & electio est actus liberi arbitrii, ut dicemus modo. Liberum arbitrium igitur est ipsa voluntas realiter & entitative; quia eligere, quod, ut dixi, est actus liberi arbitrii, est velle unum præ alio, quod est etiam actus voluntatis. Distinguitur tamen a voluntate, ut voluntas est, ratione ratiocinata, quia voluntas ut voluntas magis late patet, quam ut libera; velle enim extenditur ad media & ad finem, ad ea, quæ necessario & quę libere volumus; at eligere, quod est liberi arbitrii, fertur solum ad media, & ad ea, quæ non necessario, sed libere volumus. Et sic liberum arbitrium est quidem ipsa voluntas, sed inadæquate sumpta.

Dicitur *facultas* quasi facilis potestas. Facile autem dupliciter dicitur: uno modo propter remotionem impedimenti, alio modo propter adjutorii appositionem. (*Q. 24. de verit. a. 4. ad 1.*) Facultas pertinens ad habitum est per adjutorii appositionem, nam habitus inclinat potentiam ad actum. Hanc autem facilitatem non nominat liberum arbitrium, eo quod, quantum est de se, non inclinatur in unum magis, quam in aliud; sed nominat facilitatem, quæ est per remotionem impedimenti, eo quod li-

be-

berum arbitrium non impeditur aliquo cogente vel necessitante a propria operatione. Ne tamen suspiceris istud impedimentum, de quo S. Th., esse motionem divinam ut quidam fingunt; non enim est istam otio magis impedimentum liberæ operationis, quam succus radicis sit impedimentum fructus; (1.2.q.77.a.a.7.) sed istud impedimentum, ut explicat alibi S. Doctor, est cum ratio passione turbatur & ligatur, aut objecto nimium præoccupata non satis deliberat, ut contingit in motibus indeliberatis. Secluso ergo hoc impedimento, liberum arbitrium est facilitas, (1.p.q.83.a.2.ad 2.q.24. de verit.a.3,) seu, ut dicit Auctor, facultas expedita ad operandum.

3. Definit liberum arbitrium, quod sit *potentia rationalis ad opposita*. Dicitur potentia, scilicet activa, non actus, quia libertas est quid naturale permanens in homine, etiam dum non agit: (1.p.q.83.a.2.o.) non habitus, quia ut modo dicebamus, habitus inclinat ad unum tantum, libertas autem est indeterminata & indifferens ad opposita, ut dicitur in definitione; & hæc particula indicat propriam notionem libertatis, nomine enim indifferentiæ ad agendum vel non agendum communiter intelligitur libertas & dominium.

4. Definit libertatem, quod sit *vis electiva mediorum servato ordine finis*. Hæc definitio (quamvis præcedentes valeant, & in idem ferme cum præsenti redeant) est omnium optima, & a S. Doctore frequentius usurpata; passim enim libertatem explicat per vim electivam. (1.p.q.62.a.8.ad 3.q.83.a.4.& alibi.)

Dicitur itaque *vis*, id est facultas, seu potentia, ut explicuimus. (1.p.q.82 a.3.) Dicitur *vis electiva*, quia ex hoc liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum accipere alio recusato, quod est eligere. Dicitur (*Hic q.13. art.3.o.*) *vis electiva mediorum*, quia electio proprie non est de fine ut finis est, sed de mediis tantum, quia electio in operabilibus se habet ut conclusio in speculabilibus, & finis sicut principium; unde sicut non est conclusio de principiis, sed de consequentibus ad illa, ita electio non est de fine, sed de mediis ad illum. Dixi, de fine ut finis est; quia sicut in speculativis nihil prohibet id, quod est unius demonstrationis principium, esse conclusionem alterius demonstrationis (primum tamen principium in demonstrabilibus non potest esse conclusio alterius demonstrationis); ita etiam contingit id, quod est in una operatione ut finis, ordinari ad aliquid aliud ut ad finem, & hoc modo finis cadit sub electione. Sicut in operatione medici sanitas se habet ut finis; unde hoc non cadit sub electione medici, sed hoc supponit tanquam principium; sed sanitas corporis ad bonum animæ ordinatur; unde apud eum, qui habet curam de animæ salute, potest sub electione cadere esse sanum, vel esse infirmum; sed ultimus finis nullo modo sub electione cadit, quia non potest ordinari ad aliud.

Dicitur (1.p.q.62.art.8.ad 3.) *servato ordine finis*: quia liberum arbitrium sic se habet ad eligendum ea, quæ sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusiones: manifestum est autem, quod ad virtutem intellectus pertinet, ut in diversas conclusiones procedere possit secundum principia data; sed quod in aliquam conclusionem procedat prætermittendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius. Similiter ergo quod liberum arbitrium diversa eligere possit servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis; sed quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis, hoc pertinet ad defectum libertatis. Unde major & perfectior libertas arbitrii in Deo, Christo & Angelis, qui peccare non possunt, quam in nobis, qui peccare possumus. Et hinc jam patet potentiam peccandi non esse de essentia libertatis, sed esse ejus nævum, de quo iterum infra.

Quinta tandem, & nunc valde communis, circumfertur libertatis definitio; nempe: *Facultas, quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis potest agere vel non agere*. Hanc definitionem non rejicimus, sed absque explicatione non admittimus, quia licet non sit absolute falsa, est tamen ambigua, & ab eis propalata, qui præmotiones physicas rejiciunt, neque ulla ejus mentio reperitur in S. Th. Igitur potest intelligi ista definitio de prærequisitis tempore, vel natura & causalitate tantum. Item potest intelligi de potentia agendi & non agendi in sensu composito vel diviso. Si intelligatur de prærequisitis tempore, concedimus, quod libertas sit potentia agendi vel non agendi in sensu tam composito quam diviso, ita ut cum prærequisitis tempore ad actum possit non solum componi potentia non agendi, quod est sensus divisus, sed etiam non actus, quod est sensus compositus. Si autem intelligatur de prærequisitis tantum natura & causalitate, negamus, quod possit agere vel non agere in sensu composito & potentia consequente, sed tantum in sensu diviso & potentia antecedente, hoc est cum requisitis natura tantum ad actum non potest componi non actus, bene tamen potentia non agendi: quia eo ipso instanti, quo sunt prærequisita natura tantum ad agendum, ut sunt v. g. judicium ultimum rationis practicæ, determinatio, qua voluntas seipsam determinat ad agendum, est actio, implicat autem posse componi simul non actionem cum actione; & cum præmotio divina sit ex prærequisitis natura & causalitate ad agendum, & in eo ipso instanti, quo datur, homo agat, liberum arbitrium sub illa non potest non agere in sensu composito & potentia consequente, sed in sensu diviso & potentia antecedente tantum, hoc est, non potest componere non actionem cum illa, sed tantum potentiam non agendi. Sic in sententia eorum, qui hanc definitionem adeo extollunt, quia gratia congrua est de prærequisitis natura tantum ad agendum, homo sub illa non potest in sensu composito & potentia consequente non agere; sed in sensu diviso tantum & potentia antecedente, alioquin gratia non foret congrua, & præscientia Dei falleretur, ut latius dixi in 1. p.

Dices 1. Liberum arbitrium positis omnibus prærequisitis natura ad agendum, potest agere in sensu composito. Ergo & non agere in eodem sensu, quia membra contradictoria eodem sensu debent intelligi. R. Quod intelligendo hanc definitionem arbitrii de prærequisitis natura tantum, improprie dicatur posse agere in sensu composito, sed debet dici facultas actu agens cum potentia non agendi. Unde hæc definitio prout jacet non debet intelligi nisi de prærequisitis tempore, ut sunt habitus, gratia sufficiens &c. Et tunc est definitio libertatis potentialis & in actu primo: non actualis & in actu secundo.

Dices 2. Quandoque agens liberum tenetur componere non actum, v. g. dum adsunt omnia prærequisita natura ad peccandum, tenetur homo componere cum illis non peccatum. Ergo potest; nemo enim tenetur ad impossibile. Prob. Ant. Componere non peccatum cum prærequisitis natura ad peccandum, est facere, ut in eodem instanti, quo sunt prærequisita ad peccatum, non sit peccatum: atqui homo tenetur facere, ut in eodem instanti, quo sunt prærequisita ad peccatum, non sit peccatum, alioquin non peccaret. Ergo. R. N. Ant. ad Prob. C. Maj. Componere non peccatum cum prærequisitis natura ad peccatum, est facere, ut peccatum non sit in eodem instanti formali, quo sunt prærequisita ad peccatum, C. Maj. in eodem instanti materiali, N. Maj. & ad hunc sensum distincta Minori, N. Conseq. itaque posse componere unum cum alio non est posse facere, ut unum possit esse in eadem duratione materiali, in qua est aliud; sed est posse facere, ut eadem duratio coexistentiam utriusque simul mensuret, quod est esse in eodem instanti formali, hoc autem modo non potest homo ponere non peccatum cum prærequisitis natura ad peccatum, nec ad id tenetur, alias componeret non peccatum cum peccato, quod est impossibile; sic, v. g. justus eo instanti, quo habet gratiam, potest peccare, non potest tamen componere peccatum cum gratia, quia non potest facere, ut idem instans, quod mensurat existentiam gratiæ, simul mensuret existentiam peccati; sed tantum quod instans quod nunc mensurat existentiam gratiæ, possit mensurare existentiam peccati, si adesset. Ita in nostro casu.

Repones. Potest homo cum prærequisitis natura ad actum ponere non actum in eodem instanti formali. Ergo. Prob. Ant. Motio divina est secundum Thomistas requisita natura tantum ad actum. Atqui homo potest ponere non actum in eodem instanti formali. Ergo. Prob. Min. ex Concil. Trid. Potest ponere dissensum huic motioni. Atqui dissensus supponit rem cui dissentitur in eodem instanti formali existere, non enim dissentitur rei, quæ fuit aut erit, sed quæ est. Ergo. R. N. Ant. ad probationem, N. Min. Ad probationem, D. Maj. Potest dissentire huic motioni potentia antecedente & in sensu diviso, C. Maj. Potentia consequenti & in sensu composito, N. Maj. Similiter, D. Min. Dissensus actualis supponit rem, cui dissentitur, existere in eodem instanti formali, Transeat; dissensus possibilis præsertim potentia antecedente, N. Vide quæ de hoc argumento latius dixi in Tract. de Deo dissert. 8. a. 8. §. 2. in solut. 1. Object.

R. Pater Franciscus Henno emendatur.

DUM hæc scriberem, incidenter conjeci oculos in opus R. P. Francisci Henno Tract. de principiis Actuum humanorum Q. 3. ubi legi, non sine stupore, enormia, quibus onerat Thomistas, eosque efficit puros putosque Calvinianos, ac Ecclesiæ decretis rebelles. Dicit namque 1. Thomistas docere Præmotionem physicam, *qua stante non possit esse non actio nisi in sensu diviso præmotionis, id est ablata præmotione*. Ita Calvinista, at non sic Thomista, qui docet stante præmotione ad actum in sensu composito præmotionis manere potentiam completam & expeditam ad non actum, quia præmotio supponit utrimque potentiam completam, & se tenet dumtaxat ex parte actus secundi.

Dicit 2. Thomistas docere *non esse in potestate creatu-*

re, ut præmotionem illam habeat, aut habitam rejiciat. Ita Calvinus, contra quem Ecclesia in Conc. Trid. definivit Sess. 6. c. 5. *Quippe qui illam abjicere potest*; at Thomistæ omnes ad unum (sunt enim, Deo miserente, Catholici & obedientes Filii Ecclesiæ) docent unicuique adesse præmotionem juxta ejus exigentiam, eamque posse abjicere, quia sub præmotione ad unum, juxta eorum principia, ut dictum est, manet potentia ad oppositum.

Dicit 3. Thomistas docere *sine præmotione impossibilem nobis esse actionem*. Id nullus unquam Thomista somniavit. Docent e contra absque præmotione haberi potentiam completam ad actionem, sicque absque illa actionem esse possibilem, quia, ut iterum repetam, præmotio non dat, sed supponit potentiam.

Dicit 4. Thomistas docere *præmotionem illam ita ex suis intrinsecis determinare hominem ad agendum, ut impossibile sit non esse actionem, ad quam est præmotio*. Eadem semper chorda aberrat R. Pater. Docent e contra Thomistæ præmotionem illam ex suis intrinsecis determinare hominem non solum ad agendum simpliciter, sed etiam ad libere agendum, sicque actionem, ad quam est præmotio, posse non esse, non minus quam qui libere sedet, potest non sedere.

Mirum profecto & plusquam mirum, scriptorem aliunde multis titulis commendabilem, qui laudabili, licet irrito conatu, tentavit principia Thomistica cum Scotistis conciliare, eo usque prima elementa Scholæ Thomisticæ ignorasse, ut contraria prorsus & hæretica illi affingat. Et cum ex his falsis suppositis struat conclusionem, quam putat nobis adversari, nihil dicit ad rem aut contra nos, quapropter omitto. At quæ dixi, omittere non licuit in defensionem fidei nostræ.

§. V. *Non pertinet ad libertatem arbitrii, quod sit primum determinans.*

NON potest non esse maximi momenti hæc observatio pro asserenda libertate sub præmotionibus physicis. Si enim libertas creata non sit a Deo quasi manumissa & emancipata, qualem fingunt nonnulli, sed secundum agens, secundum determinans primo subordinatum, quid illi nocet, si primo mota, secundo se moveat? Constat autem observatio 1. ex natura entis creati, quia dependentia tam in esse quam in operari ab ente increato ita est essentialis, ut nulla ratione ab ipso avelli possit, siquidem concipi non possit ratio entis creati, aut ulla ejus perfectio, quæ a Deo non oriatur & dependeat. Unde Deus dicitur non solum primum ens, sed prima causa, primum principium, primum movens, primum determinans, primum liberum, quia sicut nullum est ens nisi ab eo participatum, ita nulla causa, nullum movens, nullum determinans, nisi ab eo moveatur & determinetur, nullum liberum nisi ipsi subordinatum, & sicut si esset aliquod ens ab ipso non participatum, desineret esse primum ens, sic si voluntas esset primum sui movens & determinans, desineret esse prima causa, primum principium, primum movens, primum liberum, & creatura his prærogativis decoraretur, fieretque quasi alter Deus, primum enim dicitur, quod alterum prius non supponit.

Neque dicas cum adversariis, voluntatem, quamvis primo se determinet, non ideo fore primam causam & primum principium, quia ratio primæ causæ & primi principii exigit non solum, quod ab altero non moveatur, sed etiam quod sit a se, hanc enim responsionem tamquam falsam triplici solutione excipit & impugnat S. Th. in 2. d. 37. q. *art.* 2. o. Prima solutio est, quia *inconveniens videtur, ut quod a se esse non habet, a se agere possit*. Secunda, quia *per se durare non potest, quod a se non est*: & utriusque solutionis ratio est, *quia omnis virtus ab essentia procedit & operatio a virtute; unde cujus essentia ab alio est, oportet, quod virtus, & operatio sit ab alio*. Sensus itaque primæ solutionis est hic. Necesse est eundem ordinem, & eandem dependentiam servari inter virtutem agendi & ipsam essentiam ex una parte, & inter virtutem agendi & operationem ex altera, *quia omnis virtus ab essentia procedit, & operatio a virtute*. Atqui repugnat id, quod non est a se, habere a se virtutem agendi. Ergo etiam repugnat, quod id, quod non est a se, nec a se habet virtutem agendi, habeat a se operationem. Sensus 2. solutionis est hic. Agens creatum in ratione agentis non minus dependet a t. agente, quam ens creatum in ratione entis & existentis in rerum natura dependet a t. & supremo ente: atqui ens creatum ut existat, & conservetur, indiget continuo influxu Dei. Ergo etiam ut agat, indiget simili influxu. *Præterea* (& hæc est 3. solutio S. Thomæ) *quamvis per hanc responsionem evitaretur, quod non esset primum simpliciter, non posset tamen vitari, quin esset primum agens, si ejus actio in aliquod prius agens non reduceretur sicut in causam*. Id est, dato juxta hanc responsionem agens creatum non esse primum simpliciter & in omni genere, quia non haberet esse a se: vitari tamen non posset, quin esset primum agens & primum suæ actionis principium in ea ratione & eo ordine, in quo ab alia causa & alio principio non moveretur, quia, ut dixi, illud primum est, quod aliud prius non supponit.

2. Nihil vetat voluntatem creatam a Deo primo moveri & determinari, si ipsa sub ista Dei motione se etiam moveat atque determinet, sicque suam libertatem servet & rationem laudis & meriti. Non enim alia ratione adversarii negant voluntatem a Deo primum determinari, quam quia putant sub ea determinatione voluntatem non se movere ac determinare, sed ita determinari ad unum, ut non possit oppositum, sicque sua libertate spoliari, atqui sic est, quod sub Dei determinatione ipsa voluntas se moveat ac determinet: ad quid enim datur ista motio ac determinatio divina? Non certe ut voluntas nihil agat, sed ut agat modo sibi consentaneo, id est libere, ita ut possit agere & non agere. Unde divina motio & determinatio non solum non impedit, quin voluntas se moveat ac determinet, sed potius hoc ipsum facit, quod sub ista motione ac determinatione se moveat ac determinet. Ergo.

Et hæc est constans ac perpetua doctrina D. Thom. in omnibus suis operibus. Ex innumeris pauca refero. Imprimis S. Doct. 1. p. q. 28. a. 1. ubi cum resolvisset hominem esse liberi arbitrii, tertio loco sibi objicit: *Liberum est quod sui causa est, ut dicitur 1. Metaph. quod ergo movetur ab alio, non est liberum, sed Deus movet voluntatem*. Ergo. En titum argumentum adversariorum, quod est ipsis pro clypeo & ense adversus præmotiones physicas: id enim impossibile & inconcepibile ubique clamant, quod id, quod ab alio movetur & determinatur, seipsum moveat ac determinet, sicque ideo liberum. At isti quam lato distant intervallo a S. Th. *Dicendum*, inquit S. Doctor, *quod liberum arbitrium est causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quod sit prima causa sui id, quod liberum est: sicut nec ad hoc, quod aliquod sit causa alterius, requiritur, quod sit prima causa ejus. Deus igitur est prima causa movens & naturales causas & voluntarias: & sicut naturalibus causis movendo eas non aufert, quin actus earum sint naturales, ita movendo causas voluntarias non aufert, quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit; operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem*: 1. 2. q. 9. Cum probasset art. 3. voluntatem seipsam movere, probat art. 4. eam etiam moveri a Deo, ita ut utrumque sit conjungendum, & voluntatem a Deo moveri, & seipsam movere, & cum 1. sibi objecisset esse de ratione voluntarii & liberi, quod sit a principio intrinseco, consequenter voluntatem non posse moveri a Deo, respondet: *Dicendum, quod de ratione voluntarii est, quod principium ejus sit intra. sed non oportet, quod hoc principium intrinsecum sit primum principium non motum ab alio: unde motus voluntarius etsi habeat principium intrinsecum, tamen principium primum est extra, sicut & primum principium motus naturalis est extra, quod scilicet movet naturam*. Q. 10. seq. a. 4. o. *Ad providentiam divinam non pertinet naturam rerum corrumpere, sed servare. Unde omnia movet secundum eorum conditionem. Ita quod ex causis necessariis per motionem divinam sequuntur effectus ex necessitate, ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingenter. Quia igitur voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habet ad multa: sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus ejus contingens & non necessarius nisi in his, ad quæ movetur naturaliter*. Et cum 1. sibi objecisset, *quod omne agens cui resisti non potest, ex necessitate movet; sed Deo cum sit infinitæ virtutis resisti non potest .... Ergo Deus ex necessitate movet voluntatem*: Respondet; *Dicendum, quod voluntas divina non solum se extendit, ut aliquid fiat per rem, quam movet; sed ut etiam eo modo fiat, quo congruit naturæ ipsius. Et ideo magis repugnaret divinæ motioni, si voluntas ex necessitate moveretur, quod suæ naturæ non competit, quam si moveretur libere, quod competit suæ naturæ*. In 2. d. 25. q. 1. a. 1. ad. 3. *Deus in libero arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi sibi ministret, & ipso operante liberum arbitrium agat: sed tamen determinatio actionis & finis in potestate liberi constituitur. Unde remanet sibi dominium sui actus, licet non ita sicut primo agenti*. Q. 3. de potentia a. 7. ad 3. *Voluntas dicitur habere dominium sui actus non per exclusionem primæ causæ, sed quia causa prima non ita agit in voluntate, ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam, ideo determinatio actus requiritur in potestate rationis & voluntatis*. Vide insuper 1. c. g. c. 68. p. 6. de malo art. unico ad 3. opusc. 129. & alibi passim. Et nota S. Th. in his omnibus loqui de causalitate, motione, determinatione divina in ordine physico, ut patet legenti textus & contextus. Voluntarie ergo cæcutit quicumque non videt juxta S. Th. voluntatem 1. moveri & determinari a Deo etiam

jam in ordine physico, & eam sub ista motione & determinatione sa movere & determinare, proindeque sub motione divina illæsam manere libertatem.

ARTICULUS II.

Utrum in homine lapso sit libertas arbitrii seu indifferentiæ?

SUPPONO primum hominem in statu innocentiæ fuisse liberi arbitrii. Patet 1. ex illo Eccl. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui*. 2. Ex illo Gen. 2. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*; quam Dei imaginem intelligunt communiter Patres de libertate arbitrii. 3. Quia libertas est proprietas naturæ intellectualis, ut vidimus de radice libertatis. Neque hanc suppositionem negant Lutherani & Calvinistæ, sed volunt per Adæ peccatum fuisse extinctum liberum arbitrium, esseque mere titulum sine re, seu rem de solo titulo, atqui in homine læso remanere dumtaxat libertatem a coactione. Illis quoad rem subscribit Jansenius, ut patet ex dictis art. præc. & patebit infra, quamvis quoad vocem admittat liberum arbitrium. Contra quos.

Dico. De fide est dari in homine lapso libertatem arbitrii seu indifferantiæ. (1. p. q. 83. a. 1. q. 24. *de verit.* a. 1. q. 6. *de malo art. un.*) Prob. ex Script. 1. Eccl. 15. jam cit. *Deus ab initio constituit hominem & reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata: Si volueris servare, conservabunt te.... opposuit tibi aquam & ignem: ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei dabitur illi.* Hæc autem verba non restringuntur ad solum primum hominem, ut contendit Calvinus, sed etiam extenduntur ad præsentes, quos alloquitur sacer Scriptor, ut legenti patet. 2. Genes. 4. Deus alloquens Cain post Adæ lapsum, *Sub te*, inquit, *erit appetitus ejus* (scilicet peccati) *& tu dominaberis illius*. 3. Josue ultimo, dum iste Dux Israelitarum eos præsentes hortaretur ad retinendam avitam fidem majorum, & ne servirent diis alienis, dicit ipsis: *Optio vobis datur, eligite hodie quod placet, cui servire potissimum debeatis, utrum diis, quibus servierunt Patres vestri in Mesopotania, an diis Amorrhæorum, in quorum terra habitatis? Ego autem & Domus mea serviemus Domino*. Palam est igitur non agi de Adamo, sed de hominibus tunc viventibus. Adde illud Eccl. 31. *Erit illi gloria æterna, qui potuit transgredi & non est transgressus, facere mala & non fecit*. Et illud 1. Cor. 7. *Quod vult faciat, non peccat si nubat*. Et mox, *Non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis*, & plura alia.

Prob. ex Concil. Trid. Sess. 6. c. 1. ubi dicitur: *Tametsi in eis (filiis Adæ) Liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum & inclinatum*. Ibid. Can. 4. *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti.... anathema sit*. Can. 5. *Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum & extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re, figmentum denique a satana invectum in Ecclesiam, anathema sit*. Can. 6. *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere.... anathema sit*.

Prob. ex Patribus, maxime ex Aug. quem reclamant hæretici. Imprimis S. Aug. eo dumtaxat fine scripsit librum de gratia & libero arbitrio, ut probaret utrumque debere admitti: *Quoniam*, inquit, *sunt quidam, qui sic gratiam Dei defendunt, ut negent hominis liberum arbitrium, hinc aliquid scribere.... curavi*. Et c. 2. *Ipsa divina præcepta homini non prodessent, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa præmia perveniret*. Et infra: *Quomodo jubet, si non est liberum arbitrium?* Lib. 2. de nuptiis & concupisc. c. 3. Pelagianos alloquens, *Liberum in hominibus esse arbitrium.... utrique dicimus, non hinc estis Cœlestiani & Pelagiani; ista quippe Catholica fides dicit*. Lib. 1. ad Bonif. c. 2. *Quis nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere?* Ep. 46. *Si non est gratia Dei, quomodo salvat mundum? Et si non est liberum arbitrium, quomodo judicat mundum?* Et infra; *Nisi libero arbitrio intelligeremus atque saperemus, non nobis præciperetur*. His autem significari non solum libertatem a coactione, sed etiam a necessitate, & indifferentiæ, manifestum est, cum præciperetur frustra iis, qui sunt ad unum necessitate compulsi, ut modo dicam. Quædam alia ex Aug. referam Art. seq. sed longe plura videri possunt apud Bellarm. l. 5. de gr. & lib. arbit. c. 27. & 28. & quantum ad alios Pat. tam Latinos quam Græcos, capitibus anterioribus.

Prob. ratione a priori. Homo per peccatum non desiit esse naturæ intellectualis. Atqui naturam intellectualem inseparabiliter sequitur liberum arbitrium, ut patet ex dictis de radice libertatis. Ergo. (*Ibid.*)

Prob. ab experientia, qua apparet hominem libere unum eligere & aliud respuere: (*Q. 24. de verit. cit.*)

Prob. a posteriori, sed efficaciter: Si homo non esset liber libertate arbitrii & indifferentiæ, frustra essent consilia, exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia & pœnæ. Vel enim homo esset necessario determinatus ad facienda, quæ præcipiuntur, aut consuluntur, & sic frustra præciperetur, aut consuleretur id, quod non posset non facere: vel esset necessario determinatus ad ea non facienda, & sic frustra prohiberetur id, a quo abstinere non posset. Ergo. Confirm. homo in hoc statu naturæ lapsæ aliquando elicit actus meritorios: atqui ad hoc requiritur libertas a necessitate, ut dicam Art. seq. Ergo. (*1. p. q. 83. a. 1. cit.*)

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Ex Script. Quicumque est liberi arbitrii, est dominus suorum actuum: atqui homo non est dominus suorum actuum; quia ut dicitur Jer. 10. *Non est in homine via ejus, nec viri est ut dirigat gressus suos*: ergo. R. N. Min. ad prob. sensus Scripturæ est, quod via hominis non sit in ejus potestate quantum ad executionem & exitum suarum electionum, a quo potest impediri, velit, nolit. Electiones autem ipsæ sunt in ejus potestate, supposito tamen divino auxilio. (*Ibid. ad 4.*)

Inst. 1. Qui non facit quod vult, & facit quod non vult, non habet in potestate suam electionem. Atqui dicit Apost. ad Rom. 7. *Non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, hoc facio*: additque se captivari *in lege peccati*. Ergo. R. 1. ad Min. Apostolum illic loqui de motibus inordinatis appetitus sensitivi. (*Ibid. ad 1.*) Quamvis enim appetitus sensitivus sit rationi subjectus, potest tamen in aliquo repugnare, concupiscendo contra hoc, quod dictat ratio. Et hoc est bonum, quod homo non facit cum vult, scilicet non concupiscere contra rationem, & in quo se dicit Apostolus captivari sub lege peccati, sentiendo nimirum motus concupiscentiæ, quos nollet, at non illis consentiendo. Nam *Consentire vel dissentire propriæ voluntatis est*, inquit Aug. de Spiritu & Litt. c. 34.

Inst. 2. Illius non est consentire, cujus non est velle. Atqui juxta Ap. ad Rom. 9. *Non est volentis*, scilicet velle, *neque currentis*, scilicet currere, *sed miserentis Dei*. Ergo. R. D. Maj. non est volentis solius, C. non est volentis cum auxilio Dei, N. (*Ibid. ad 2.*) illud ergo verbum Apostoli non sic est intelligendum, quasi homo non velit & non currat libero arbitrio, sed quia non vult, nec currit, nisi moveatur & juvetur a Deo, juxta illud ad Philip. *Deus est qui operatur in nobis velle & perficere*. Item Prov. 21. *Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud*.

Subsumes. Atqui quod ab alio movetur, non est liberum. Ergo. Prob. subsumptum: liberum est causa sui motus. Atqui quod movetur ab alio, non est causa sui motus. Ergo R. N. Subsumpt. ad prob. D. M. Liberum est causa sui motus 1. vel 2. C. Maj. necessario prima, N. Maj. & distinctione applicata Min. N. C. solutio patet ex §. præc. (*Ib. ad 3.*)

Repones. Quod mere passive se habet, non est causa etiam secunda sui motus. Atqui homo respectu motionis divinæ se habet mere passive. Ergo. Pr. M. Lutum se habet mere passive in manu figuli. atqui homo comparatur Deo moventi, sicut lutum in manu figuli, Is. 45. Jerem. 18. Eccl. 39. ad Rom. 9. Ergo. R. N. Min. ad prob. Dist. M. Homo comparatur Deo moventi sicut lutum in manu figuli quoad aliquid, C. quoad omnia, N. Ista itaque similitudo luti non est ad actus internos voluntatis, sed apud Is. & Jer. adducitur ad significandum hominem non posse magis impedire prospera vel adversa, quæ Deus circa ipsum statuit, quam lutum possit impedire operationem figuli. Apud Ecclesiasticum & Apostolum adducitur ad significandum predestinationem non fieri ex hominum meritis, sed ex Dei voluntate. Verum dato gratis, utrobique sermonem esse de actibus internis voluntatis, nihil alid significaretur, quam quod Deus tam facile possit hominis voluntatem movere quocumque voluerit, quam possit figulus lutum in quamcumque formam effingere: cum hoc tamen discrimine, quod cum homo sit agens intellectuale, moveatur secundum suum modum, id est libere, quod non competit luto.

Obj. 2. Ex Patribus, præsertim ex S. Aug. S. Doctor in Enchir. c. 3. dicit: *Libero arbitrio male utens homo, & se perdidit & ipsum: nam cum libero peccaretur arbitrio, victore peccato amissum est liberum arbitrium*. Ep. 107. ad Vitalem: *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus*. Et. lib. de perfectione justitiæ cap. 4. *Victa vitio, in quod cecidit, voluntate, caruit libertate natura*. Ergo.

Pro intelligentia horum & sequentium, quæ opponuntur ex Aug. observandum est S. Doctorem in his agere contra Pelagianos, qui ut jam observavimus, contendebant nihil homini detractum esse per peccatum originale, quod negabant, sicque ejus liberum arbitrium in nullo fuisse sauciatum & debilitatum quoad bonum, sed pari libertate & indifferentia, pari facilitate & propensione in

movere ad virtutes & vitia, non secus ac in natura integra, neque indigere auxilio Dei ad opus bonum salutis. Hac observatione præmissa R. Liberum arbitrium dici ab Aug. amissum peccato Adæ, (*Q. 6. de malo art. un. ad 23.*) non quod sit extinctum quoad substantiam, sed quia est deterius factum & debilitatum quoad bonum: eo ferme sensu, quo Pater dicitur perdere Filium, quem nimia indulgentia facit esse flagitiosum. Patet non solum ex scopo Aug. impugnantis Pelagianos, sed ex ipsis verbis objectis; dicit enim hominem peccato perdidisse liberum arbitrium, sicut seipsum perdidit; non autem se perdidit quoad substantiam, quasi desierit esse homo, sed quoad perfectionem justitiæ & facilitatem virtutis, quatenus est obnoxius ignorantiæ, concupiscentiæ & mortl. Ita ipsemet Aug. seipsum disertis terminis explicat l. 1. ad Bonif. contra duas Ep. Pelagii c. 2. *Quis*, inquit, *nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? libertas quidem periit per peccatum, sed illa quæ in Paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate justitiam; propter quod natura humana, divina indiget gratia.* Et l. 2. c. 5. *Peccato Adæ arbitrium liberum de natura hominum periisse non dicimus, sed ad peccandum valere in hominibus subditis diabolo: ad bene autem pieque vivendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis Dei gratia fuerit libera, & ad omne bonum actionis, sermonis, cogitationis adjuta.*

Inst. 1. Nulla remanet naturæ libertas, ubi est dura peccandi necessitas. Atqui juxta Aug. per peccatum inducta est dura peccandi necessitas; dicit enim l. 2. de perfect. justit. c. 5. *Quia peccavit (voluntas), secuta est peccantem peccandi dura necessitas.* Libro 1. operis imperfecti contra Jul. c. 104. *Multum erras*, inquit, *qui vel necessitatem nullam putas esse peccandi, vel eam non intelligis illius peccati esse pœnam, quod nulla necessitate commissum est.* Et lib. de nat. & grat. c. 67. *Sunt etiam necessitate facta improbanda, ubi vult homo recte facere & non potest.* Eandem necessitatem S. Bernardus Serm. 81. in Cant. vocat *incorrigibilem*. Ergo.

R. His (*Opusc. 1. cont. errores græc. c. 28.*) & aliis similibus textibus triplicem adhiberi solutionem. Prima solutio est, S. Augustinum loqui de necessitate morali peccandi, sumpta pro magna difficultate a peccato abstinendi propter vitium naturæ corruptæ per peccatum originale, qualis, verb. gr. contrahitur ex consuetudine peccandi, quæ tamen, inquit idem August. l. 2. de Actis cum Felice c. 8. *Quamvis roborata, ab homine superari potest.* Eodem sensu S. Bernardus vocat *necessitatem incorrigibilem*, non quod sit absolute invincibilis, sed quia difficillime vinci potest propter vehementiam pravæ inclinationis. Uno verbo, S. August. in his & similibus textibus nihil aliud intendit contra Pelagianos, quam hominem post lapsum Adæ non amplius habere æqualem facilitatem & inclinationem ad bonum ac ad malum, sed ex inversione naturæ per peccatum ex pravis concupiscentiis & habitibus habere magnam propensionem in peccatum, & magnam difficultatem ab illo abstinendi, ex qua difficultate sequitur quædam necessitas vaga & indeterminata aliquando peccandi. Unde

Altera (*Q. 24. de verit. a. 1. ad 10. & a. 12. ad 7.*) solutio ex priori sequens est, Augustinum loqui de necessitate peccandi vaga & indeterminata, secundum quam peccata dicuntur necessaria, quatenus in hoc statu naturæ vitiatæ & in malum inclinatæ non possunt vitari omnia collective, quamvis possint vitari singula. Hæc autem necessitas vaga & indeterminata non officit libertati arbitrii, quippe quod non circa omnia simul, sed circa particularia determinate & singulariter versatur, ut optime explicatur in 2. ad Annibald. d. 28. quæst. un. art. 1. ubi dicitur: *Sciendum est, quod liberum arbitrium se extendit ad aliquem particularem actum, non autem ad totius temporis cursum: in potestate enim liberi arbitrii est, quod nunc velim hoc illud, aut non velim; sed non est in potestate liberi arbitrii, quod nullo tempore aliquid voliturus sim: non enim est in ejus potestate immutabilitatem habere.*

Tertia solutio est, Aug. aliquando loqui de peccatis materialiter sumptis, quales sunt motus indeliberati concupiscentiæ; & ignorantia involuntaria, quæ dicuntur peccata materialiter & improprie, quatenus sunt effectus peccati, & movent ad peccatum, & quibus homo carere non potest in hac vita.

Inst. 2. Ibi est necessitas physica & determinata peccandi, ubi nulla est libertas indifferentiæ. Atque Aug. in opere imperfecto cont. Jul. & alibi totus est, ut impugnet libertatem indifferentiæ tamquam basim & fontem totius hæresis Pelagianæ. Ergo. R. D. Min. totus est, ut impugnet libertatem indifferentiæ ad sensum Pelagianorum, C. ad sensum Catholicorum, N. Contendebant Pelagiani, ut jam non semel dixi, libertatem hominis in nullo esse sauciatam per peccatum originale, quod negabant; neque in peccatum magis quam in bonum esse propensam, sed in perfecto æquilibrio constitutam pari momento se movere ad virtutes & vitia sicut in natura integra. Hanc indifferentiam Pelagianam impugnat Aug. at non eam, quam statuit fides Catholica, per quam, licet viribus attenuatam & in malum inclinatam, homo ita remanet dominus suorum actuum, ut possit agere vel non agere, agere hoc vel illud, adjutus scilicet gratia, ubi agitur de opere salutari, sed quæ gratia, urgente necessitate, illi non deest secundum ejus exigentiam; ut diximus in Tract. de Deo.

Posse insuper objici famosum illud Aug. dictum in c. 5. Ep. ad Galat. quod ad nauseam repetit Jansenius, scilicet: *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est.* R. Aug. loqui de delectatione vel deliberata vel indeliberata. Si de indeliberata, intelligenda est necessitas moralis, sumpta pro magna difficultate aliter faciendi: docet enim ipse Aug. majori delectationi posse resisti; homo, inquit l. 83. Quæst. q. 70. *Etiam cum dolore magnam venandi delectationem potest cohibere.* Si loquatur delectatione deliberata, ut communiter intelligitur, intelligenda est quidem necessitas simpliciter dicta, sed hypothetica & consequens voluntatem: id enim, quod nos magis deliberate delectat, est id, quod præ alio deliberate diligimus & eligimus; necesse est autem nos amplecti & sequi in opere externo, quod præ alio deliberate eligimus, sicut necesse est me loqui dum loquor; sed hæc necessitas, ut patet, sequitur ipsam liberam determinationem voluntatis, sicque ejus libertati non nocet.

ARTICULUS III.

Utrum ad merendum vel demerendum in hoc statu naturæ lapsæ, requiratur libertas a necessitate, seu libertas indifferentiæ.

POSITO dogmate fidei, scilicet hominem in statu naturæ lapsæ gaudere libertate a necessitate seu indifferentiæ, quam dicimus libertatem arbitrii, quærimus nunc, utrum hæc libertas a necessitate omnino requiratur ad merendum vel demerendum in hoc eodem statu? An non sufficiat libertas spontaneitatis seu a coactione?

Dico 1. Ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ requiritur in homine libertas a necessitate, seu libertas indifferentiæ, & non sufficit libertas a coactione. (*Q. 6. de malo a. un. c.*) Dixi: seu libertas indifferentiæ, ut significarem conclusionem esse intelligendam de quacumque necessitate reali & proprie dicta, per quam tollitur indifferentia, qualis est non solum necessitas invariabilis absoluta & totalis, qua, v. g. Deus est necessario invariabiliter, absolute & totaliter determinatus ad se amandum, beati ad bonum, damnati ad malum, ita ut nullo modo possint oppositum: sed etiam necessitas variabilis relativa & partialis, qua, v. g. homo in systemate Jansenii modo in bonum, modo in malum necessario flectitur per alternative superiorem delectationem cœlestem vel terrestrem, quæ necessitas non est invariabilis, ut patet, neque absoluta, sed relativa ad superiorem cupiditatem, neque totalis, quia supponit inferiorem delectationem conferre aliqualem potentiam ad oppositum, ligatam & impeditam per superiorem delectationem. Hæc, inquam, necessitas etiam excluditur a libertate requisita ad merendum vel demerendum, quia pariter per illam tollitur indifferentia, qua quis possit expedite velle vel non velle, velle hoc vel illud.

Ita definierunt Inn. XII. Alex. VII. damnando ut hæreticam hanc 3. propositionem Jansenii Conclusioni nostræ contradictoriam, in sensu ab Authore intento: *Ad merendum & demerendum in statu naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.* Idem prædefiniverat S. Pius V. & Greg. XIII. damnando hanc 67. propositionem Baji: *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod necessario facit.*

His vero summis Pontificibus longe ante præiverat S. Th. q. 6. cit. de malo his verbis decretoriis: *Quidam posuerunt, quod voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum, nec tamen ponebant, quod voluntas cogeretur. Non enim omne necessarium est violentum; sed solum id cujus principium est extra. Unde & motus naturales inveniuntur aliqui necessarii, non tamen violenti.... hæc autem opinio est hæretica, tollit enim rationem meriti & demeriti in humanis actibus. Non enim videtur esse meritorium vel demeritorium, quod aliquis sic ex necessitate agit, quod vitare non possit. Est etiam annumeranda inter extraneas Philosophiæ opiniones, quia non solum contrariatur fidei, sed subvertit omnia principia Philosophiæ moralis. Si enim non sit liberum aliquid in nobis, sed ex necessitate movetur ad volendum, tollitur deliberatio, exhortatio, præceptum & punitio, & laus & vituperium, circa quæ moralis Philosophia consistit..... Ad hujusmodi autem opiniones ponendas inducti sunt aliqui homines, partim quidem propter protervium, partim propter aliquas rationes Sophisticas, quas solvere potuerunt, ut dicitur in 4. Metaph.* Idem docet S. Doct. qu. 22. de verit. art. 7. in 4. D. 49. q. 1. art. 3. quæstiunc. 3. ad 2. & alibi.

Nec

Neque respondeas cum Vicentin Lenis seu Fromondo in Theriaca l. 2. c. 8. & aliis, S. Th. excludere dumtaxat necessitatem brutalem Manichæorum & Stoicorum, seu necessitatem talem, quæ sit sine perfecta cognitione finis ut in motibus primo-primis. Nam S. Th. excludit omnem necessitatem, qua *quis sic aliquid necessario agit, quod vitare non possit*. Hunc autem effectum habet necessitas Jansenii ex superioritate unius delectationis ad aliam, non minus quam necessitas Stoicorum & Manichæorum ex fato vel ex superioritate unius animæ ad aliam. Unde quamvis istæ necessitates differant origine, sunt tamen pares effectu.

Præter Sanct. Tho. plures alii Patres laudantur, qui eadem ratione Conclusionem nostram asserunt. Inter eos Sanct. Hier. lib. 2. cont. Jovin. *Liberi arbitrii*, inquit, *nos condidit Deus, nec ad virtutem nec ad vitia necessitate trahimur, alioquin ubi necessitas, nec corona est*. Quæ verba referens Sanctus Aug. lib. de nat. & grat. cap. 65. ea ut certissime vera approbat his verbis: *Quis non agnoscat? quis non toto corde suscipiat? Quis aliter conditam humanam neget esse naturam?* Idem Aug. lib. de fide cont. Manich. cap. 10. *Quis non clamat stultum esse præcepta dare ei, cui liberum non est, quod præcipitur, facere: & iniquum esse damnare eum, cui non fuit potestas jussa complere?* Et lib. de duabus animabus cap. 11. *Peccatum est voluntas consequendi vel retinendi, quod justitia vetat, & unde liberum est abstinere. . . . nec hi libri obscuri mihi scrutandi erant, unde discerem neminem vituperatione suppliciove dignum, qui . . . id faciat, quod facere non potest. Nonne ista cantant & in montibus Pastores, & in Theatris Poetæ, & indocti in circulis, & Docti in Bibliothecis . . . . & in orbe terrarum genus humanum?* Et cap. 12. *Dicere . . . peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis est & insaniæ*. Et lib. 3. de lib. arbit. c. 8. *Quis peccat in eo, quod nullo modo caveri potest: peccatur autem, caveri igitur potest.*

Prob. ratione. Actus necessarii & mere spontanei non sunt morales: Ergo nec meritorii, aut demeritorii. Patet Conseq. quia hic non agitur de merito physice & improprie sumpto, secondum quod omnis bona qualitas physica, puta pulchritudo, dicitur mereri laudem & admirationem, & omnis vitiosa qualitas, puta deformitas, dicitur mereri vituperium, sed agitur de merito vel demerito stricte & moraliter sumpto, fundato in bonitate vel malitia morali nostrorum actuum. Igitur prob. Ant. 1. ex S. Th. in d. 24. q. 3. art. 2. ubi dicit: Quod *ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur*. Atqui dominium voluntatis in suos actus non invenitur, nisi dum est in potestate voluntatis velle & non velle, ut patet ex terminis, & docet S. Doct. 1. cont. gent. c. 68. Item in hac parte q. 1. art. 3. dicit. *idem esse actus morales & actus humanos*; art. autem 1. ejusd. q. probat *illas solas actiones dici propriè humanas, quarum homo est dominus*, & *quæ ex deliberata voluntate procedunt*. Porro actionum necessariarum, ut est amor beatificus, homo non est dominus, neque procedunt a deliberata voluntate, id est ex libera electione. Ergo.

Prob. 2. idem Ant. ratione. In tantum actus dicuntur morales, in quantum subjiciuntur regulis morum, & ab iis dirigi possunt: Atqui actus necessarii & pure spontanei non possunt subjici regulis morum, neque ab iis dirigi. Ergo. Prob. Min. Actus secundum se invariabiles non possent subjici regulis morum, nec ab iis dirigi; frustraneum enim foret, imo stultum, adhibere regulam actioni, quæ aliter esse non posset. Atqui actus necessarii & mere spontanei sunt secundum se invariabiles, ut patet in amore beatifico, in amore beatitudinis in communi & aliis. Ergo.

Confirmatur Conclusio. Meritum dicit habitudinem ad præmium, unde quis dicitur proprie mereri, cum aliquid dat de suo, ut accipiat de alieno, seu exhibet aliquid ex his, quæ in sua potestate habet, ut accipiat aliquid ex his, quæ alter habet in sua potestate. Sic inter mercenarium & dominum reperitur proprie meritum & præmium, quia mercenarius ponit aliquid, quod est suum & in sua potestate, scilicet laborem, & accipit, quod est in potestate domini, nempe stipendium. Atqui actus necessarii non sunt in nostra potestate sic, ut possimus illos ponere & non ponere, ut patet ex terminis, & amplius dicam Art. seq. Ergo. Hanc rationem his paucioribus verbis comprehendit Sanctus Th. loc. cit. *Per actum proprium quis mereri non potest, nisi sit dominus sui actus: sic enim suum actum quis pretium pro præmio dare potest. Est autem quis dominus sui actus per liberum arbitrium*. (*Q. 29. de verit. art. 6.*)

Ex his tum auctoritatibus, præsertim S. Th. tum rationibus inter libertatem a necessitate seu indifferentiæ requiri ad merendum vel demerendum, non solum ex positivo decreto Dei, ut fingit Henricus a S. Ignatio l. 2. c. 8. n. 54. sed ex natura rei, sicque requiri in omni statu, quamvis verum sit summos Pontifices definivisse tantum pro statu naturæ lapsæ.

Dico 2. Ad merendum vel demerendum non requiritur necessario libertas contrarietatis ad bonum vel malum, sed sufficit libertas contradictionis. Prob. 1. in Christo, qui erat impeccabilis, & tamen meruit. 2. In Angelis, qui in 1. instanti meruerunt, nec tamen peccare potuerunt, ut dixi in Tract. de Angelis. 3. In ipsa S. Virgine, Apostolis & aliis Sanctis confirmatis in gratia, qui meruerunt absque eo quod peccare potuerant. 4. Ratione, quia hoc ipso, quo actus est liber libertate contradictionis, ita ut possit poni & non poni, cadit sub regulis morum; de illo enim lex & ratio potest disponere, ipsum præcipere aut prohibere. Ergo est moralis, consequenter meritorius aut demeritorius. Patebit magis hæc conclusio ex dicendis in 2. Conclus. art. seq.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Ad merendum vel demerendum sufficit vera & essentialis libertas. Atqui vera & essentialis libertas compatitur naturalem necessitatem. Ergo. R. Hoc argumentum proprie spectare Art. sequentem, ubi falsam esse Minorem multis argumentis evincemus. Sed nunc gratis dato libertatem essentialem compati necessitatem naturalem, & sitam esse in sola immunitate a coactione, N. Maj. Et dico, quod in hac hypothesi, ultra libertatem essentialem, ad merendum vel demerendum in hoc statu naturæ lapsæ, juxta definitionem Ecclesiæ, SS. Patres, maxime S. Thomam, requiratur insuper libertas a necessitate.

Obj. 2. Ex S. Th. S. Doctor in 2. d. 40. q. 1. a. 1. ait: *Actus sunt in genere moris ex hoc, quod sunt voluntarii*. Ergo. R. S. Th. illic intelligere voluntarium liberum & non mere spontaneum, ut ostendemus art. sequenti, ubi varia alia S. Doctoris testimonia, etiam huc spectantia exponemus; unum dumtaxat, quod parit difficultatem & conclusionem nostram directe videtur impetere, hic subjicio. Itaque

Inst. S. Th. in 3. dist. 18. art. 2. ad 5. sic ait: *Dicendum, quod etiamsi liberum Christi arbitrium esset determinatum ad unum numero, sicut ad diligendum Deum, quod non facere non potest: tamen ex hoc non amittit libertatem aut rationem laudis sive meriti; quia in illud non coacte, sed sponte tendit, & ita est actus sui dominus*. Ergo ad merendum vel demerendum non requiritur libertas a necessitate. Prima fronte videtur difficilis hæc instantia, ob quam quidam restringunt conclusionem nostram ad statum naturæ lapsæ, in quo statu non erat Christus. Fateor equidem summos Pontifices definiisse dumtaxat libertatem a necessitate requiri ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ; verum rationes nostræ & Patrum auctoritates probant id etiam requiri ex natura rei & in omni statu. Alii respondent S. Th. se retractasse in sua Summa. Sed neque necesse est illuc confugere.

Antequam tamen adæquate & directe respondeam, observandum velim S. Th. loco cit. non hoc unum dixisse, quod objicitur. Quærit eo loci, *Utrum Christus potuerit mereri*; quod resolvit affirmative; & cum sibi objecisset nu. 5. sic: *Naturalibus non meremur, quia sunt determinata ad unum, sed liberum arbitrium in Christo erat determinatum ad bonum, ergo ipso per liberum arbitrium mereri non potuit*: huic argumento respondet 1. quod *liberum arbitrium Christi non erat determinatum ad unum secundum numerum, sed ad unum secundum genus, scilicet ad bonum, quia in malum non potest, sed tamen hoc potest facere & non facere, & hoc non excludit libertatem arbitrii, quia posse peccare non est libertas arbitrii, nec pars libertatis, ut dicit Anselmus*. Hæc est prima solutio S. Th. secundum quam exigit ad merendum immunitatem non solum a coactione, sed etiam a determinatione ad unum numero, hoc est indifferentiam contradictionis, licet non contrarietatis. Et hanc veram esse sententiam S. Doctoris inde eruitur, quod cum in pluribus aliis locis, ut 3. p. q. 18. art. 8. ad 3. & q. 29. de verit. art. 6. ad 1. idem argumentum tractet, hanc solam solutionem adhibeat, omissa, quæ nobis objicitur, cujus nusquam alibi meminit. Unde non improbabiliter multi inferunt S. Th. secundam responsionem, quæ objicitur, adjecisse ex sententia quorumdam veterum, qui hanc prærogativam Christo tribuebant, quod cum esset comprehensor, & ut sic determinatus ad amandum Deum, potuerit tamen ut viator eodem amore promereri.

Verum dato S. Th. respondisse, ut objicitur ex propria sententia, R. Sensum ejus esse, quod quamvis liberum Christi arbitrium esset determinatum necessario ad amandum Deum secundum se, potuerit tamen mereri, quia cum tali determinatione remanebat liber ad eandem dilectionem Dei, prout est ratio diligendi creaturas. Unde vult tantum in eodem actu necessario reperiri meritum

non qoa parte est necessarius, sed qua parte est liber, alias contradiceret priori Responsioni, in qua exigit ad meritum immunitatem a determinatione ad unum numero. Neque obstant hæc verba, *quia in illud non coacte, sed sponte tendit*, nam To *non coacte sed sponte*, idem est ac *non necessario sed libere*; sæpius enim apud S. Th. & veteres, *coactum* sumitur pro *necessario*, & *spontaneum* pro *libero*, nt videbimus art. seq. Et ita hic sumi aperte indicant hæc verba sequentia: *Et ita est actus sui dominus*, qood foret falsum, si intelligeret de actu necessario; non enim, teste ipso S. Doctore, somus domini actuum necessariorum: *Sumus*, inquit 1. p. q. 82. art. 1. *domini nostrorum actuum secundum quod possumus hoc vel illud eligere*. Addit ibidem, quod est ootatu dignissimum & plane decretorium pro varietate interpretationis nostræ: *Electio*, inquit, *non est de fine, sed de his, quæ sunt ad finem; unde appetitus ultimi finis non est de his, quorum sumus domini*. Ex quo principio, quod ubique constanter tenet S. Doctor, præsertim tota q. 15. hujus partis, palam sequitur non solum ipsum in istantia sumere en *non coacte* pro to *non necessario*, sed etiam ipsum non loqui de libero Christi arbitrio & ejus amore meritorio, prout terminatur ad Deum secondum se, seu ut est ultimus finis. siquidem juxta constantem ejus doctrinam, ultimus finis sit extra objectum electionis, seu liberi arbitrii.

Repones. S. Th. q. 29. de verit. a. 6. dicit, quod *Christus eadem charitate fruebatur & merebatur, sicut eadem voluntate*. Atqni actus charitatis, quo Deo fruebatur, erat necessarius. Ergo. R. ut ante, Christus eadem charitate fruebatur, quatenus ferebatur in Deum secundum se & ut ultimum finem, & eadem charitate merebatur, quatenus ferebatur in Deum secundum quod est ratio diligendi creaturas. Unde D. Min. actus charitatis, qoo Deo fruebatur, erat necessarius, prout attingebat Deum secundum se & ut finem ultimum, C. prout attingebat Deum ut est ratio diligendi creaturas, N. Paritas est in ea ipsa voluntate, quam designat S. Thomas; eadem quippe voluntate fruebatur & merebatur, quatenus in ipsa voluntas amabat necessario Deum in se, merebatur, quatenus eadem ipsa voluntas amabat Deum, ut est ratio diligendi creaturas.

Urgebis, Bonitas divina, etiam quatenus est ratio diligendi creaturas, non est minus infinita, quam bonitas divina secundom se; est enim eadem divina bonitas. Atqui divina bonitas secundum se clare visa necessario amatur. Ergo etiam ut est ratio diligendi creaturas. R. D. Maj. ly *quatenus* sumpto materialiter, C. sumpto formaliter, N. id est divina bonitas, quæ est ratio diligendi creaturas, est quidem infinita, sed quatenus est formaliter applicata creaturis ut ratio eas diligendi, sub ista formali ratione non est infinita, quia applicatur finito modo, sicut finito modo a creaturis participatur.

Insistes. S. Th. hic q. 6. a. 2. ad 3. dicit: *Laus & vituperium consequuntur actum voluntarium secundum perfectam voluntarii rationem, qualis non invenitur in brutis*. Atqui perfecta ratio voluntarii reperitur etiam in actibus necessariis, ut in amore beatifico; sicut diximus supra. Ergo. R. S. Th. loqui de voluntario perfecto hominis viatoris, quod est semper cum libertate indifferentiæ, saltem contradictionis; aut si loquatur de voluntario perfecto prout abstrahit a voluntario viæ & patriæ, sensus est, quod laus & vituperium non consequantur actum, nisi sit perfecte volontarius, non autem quod consequantur omnem actum perfecte voluntarium, quia requiritur quidem ad laudem aut vituperium, quod actus sit perfecte voluntarius, sed id non sufficit, nisi etiam sit liber; sicut licet laus & vituperium non consequantur nisi actum creaturæ rationalis; non tamen consequuntur omnem actum creaturæ rationalis.

Replicabis. S. Th. in 3. d. 12. q. 2. a. 1. ad 3. dicit, quod *Impotentia coactionis, quæ opponitur voluntario, tollit rationem meriti & demeriti, non impotentia, quæ est ex perfectione in bonitate vel malitia, quia hæc voluntarium non tollit, sed ponit voluntatem confirmatam in bono*. Ergo. R. Sensum S. Th. esse; qood impotentia bene vel male agendi, orta ex perfectione seu confirmatione in bono vel in malo, non tollat rationem meriti vel demeriti, quia voluntarium scilicet liberum non tollit; & hoc est, quod dixi in seconda conclus. & dicam art. seq. scilicet libertatem contrarietatis ad bonum & malum non esse de essentia libertatis, nec requiri ad merendum vel demerendum, sed sufficere libertatem contradictionis. Sumit ergo hic S. Th. voluntarium pro libero, & coactionem generaliter tam pro violentia quam pro simplici necessitate, qood ipsi familiare est, ut dicam modo. Et hunc esse sensum S. Doctoris patet tum ex eo, quod in Art. cit. quærat utrum Christus potuerit peccare? Tum quia impotentia bene vel male agendi orta ex confirmatione in bono vel in malo, non est proprie ex violentia, sed ex inclinatione necessario determinata ad unum; tum tandem ex argumento cui respondet, quod procedebat de voluntario un libero & de impotentia peccandi, orta tam ex violentia qoam ex necessitate, secundum illud, quod profert ex August. *Nullus peccat in eo, quod vitare non potest*; sive autem quis coactione propria, sive quis simplici necessitate compellatur ad peccatum, illud vitare non potest. Plura alia argumeota omitto, quia recurrent Art. seq. Unde sit

ARTICULUS IV.

Utrum & quæ indifferentia sit de essentia liberi arbitrii.

QUAMVIS fide certum sit hominem in statu naturæ lapsæ gaudere libertate a necessitate seu libertate indifferentiæ, eamque requiri in eodem statu ad merendum vel demerendum, ut superioribus articulis constat: non desunt tamen Theologi Catholici, qui cum Jansenio contendunt hanc indifferentiam seu libertatem a necessitate non pertinere ad essentiam liberi arbitri, sed solum ad ejus statum in via; libertatem autem libero arbitrio essentialem, & quæ ipsi in omni statu competit, esse præcise libertatem a coactione, seu spontaneitatem cum perfecta cognitione. Unde, juxta illos, Deus libertate essentiali arbitrii se amat & producit Spiritum sanctum, Beati eadem libertate Deum amant, similiter viator Beatitudinem in communi.

Non paocis videtur parom utilis hæc qoæstio, & quasi de nomine. Vocetur, inquiunt, ista libertas a coactione libertas essentialis, seu libertas simpliciter dicta, quid nocet, modo in tuto sint dogmata fidei, maneatque inconcussum, aliam inesse homini viatori, & requiri ad merendum aut demerendum in hoc præsenti statu? Ita qoidem. Attamen negari non potest, quin hæc Jansenii opinatio multum faveat ejus erroribus damnatis, in eaque libertatem arbitrii facile conciliari posse cum delectatione necessitante, & forte fuit ad id excogitata; ita ut neque ipse Jansenius, neque Lutherus & Calvinus possint postulari eversi liberi arbitrii. At vero, ea expugnata, solide firmantur priores fidei assertiones, & Doctrina Janseniana radicitus evertitur. insuper in hujus Quæstionis discussione varia tum S. August. cum S. Th. principia, quibus abutuntur Janseniani & Calviniani, in bona lure collocantur. Quapropter accurato examini subjiciendam, & pro viribus confutandam existimo. Itaqoe

Dico 1. Vera & essentialis libertas arbitrii non consistit in sola immunitate a coactione, cum perfecta advertentia, seu, ut dicunt, in solo voluntario rationali, sed in immunitate a necessitate, seu libertate indifferentiæ. Est communis contra Jansenium, Vincentium Lenis seu Fromondum, Henricum a S. Ignatio, & qoosdam alios. Prob. 1. ex Concil. Trid. Lutherus & Calvinus damnati sunt Sess. 6. can. 5. Concil. Trid. tanquam negantes liberum arbitrium hominis, consequenter libertatem veram & essentialem arbitrii. Atqui hi non negabant in homine immunitatem a coactione, seu spontaneitatem cum perfecta advertentia; quin e contra eam aperto ore asserebant: *Voluntas*, inquit Lutherus de servo arbit. *mera lubentia & pronitate ac sponte sua vult & facit non coacte pro natura voluntatis; quæ si cogeretur, voluntas non esset; cum coactio potius est, ut sic dicam, voluntas*. Et Calvinus l. de lib. arbit. *Si coactioni opponitur libertas, liberum esse arbitrium & fateor & constanter assevero, ac pro hæretico habeo quisquis secus sentiat*. Ergo vera & essentialis libertas arbitrii juxta Trid. non consistit in sola spontaneitate. Neque dicas Lutherum & Calvinum fuisse damnatos, quod dicerent libertatem a necessitate non pertinere ad statum hujus viæ. Equidem fateor ideo fuisse damnatos can. 4. & 6. & can. 5. damnantur præcise, quod negarent liberum hominis arbitrium: *Si quis liberum hominis arbitrium, post Adæ peccatum, amissum & extinctum esse dixerit.... anathema sit*. Immerito autem Concilium eos damnasset tanquam negantes liberum arbitrium, si essentia liberi arbitrii sita sit in spontaneitate, quam illi ultro admittebant.

Prob. 2. ex condemnatione duplicis propositionis Baji a S. Pio V. & Gregorio XII. 1. est. *Quod voluntarie fit, etiamsi necessitate fiat, libere tamen fit*. 2. *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali*.

Scio Adversarios respondere has propositiones esse damnatas, quia ad liberum nihil amplius requirunt, quam esse voluntarium, cum tamen requiratur insuper, inquiont, quod procedat a voluntate cum plena advertentia & deliberatione rationis; unde juxta ipsos, motus primo-primi & indeliberati concupiscentiæ, quamvis sint voluntarii, non tamen sont liberi. Sed contra 1. ista responsio est gratuita. 2. Est falsa, non enim damnatur prima saltem propositio, quia compooit volontarium cum libero, ut patet, hæc enim duo sæpissime junguntur; sed quia componit libertatem cum necessitate; at sive necessitas sit cum prævia advertentia, sive sine illa, peræqoe est necessitas. Ergo. 3. Quæro ab adversariis, quare motus ne-

necessarii, sed prævisi; sunt liberi, & motus necessarii improvisi non sunt liberi? Quia, inquit Jansenius lib. de grat. Chr. c. 36. motus improvisi, licet voluntarii, *non sunt in hominis potestate, nec sumus eorum domini*. Bene: sed subsumo, atqui etiam motus simpliciter voluntarii & necessarii, quamvis prævisi, non sunt in nostra potestate, nec sumus eorum domini, ut mox invicte probabo. Ergo.

Prob. 2. ex D. Th. cujus authoritate abutuntur adversarii. S. Doct. repetit libertatem arbitrii in Deo, Angelis & hominibus ex immunitate a necessitate, seu ex indifferentia ad agendum & non agendum. Ergo juxta S. Th. libertas arbitrii non solum secundum statum accidentalem, quem habet in nobis viatoribus, sed secundum rationem suam formalem, & prout est communis omni statui, non consistit in sola spontaneitate seu voluntario rationali, sed in indifferentia seu immunitate a necessitate. Prob. A. S. Th. q. 24. de verit., a. 3. ubi quærit ex professo, utrum in Deo sit liberum arbitrium, respondet in corpore articuli; *Oportet dicere, in Deo liberum arbitrium inveniri, similiter & in Angelis, non enim ipsi ex necessitate volunt*. Unde tertium argumentum, quod sic erat, *liberum arbitrium est potentia ad oppositos actus se habens, sed Deus, non se habet ad opposita, cum sit immutabilis, nec in malum flecti possit; ergo liberum arbitrium non est in Deo*; non solvit negando Majorem, prout debuisset negare, si censuisset cum adversariis, sed negando Minorem & ostendendo esse in Deo potentiam ad opposita seu indifferentiam. *Dicendum*, inquit, *quod voluntas divina se habet ad opposita, non quidem ut aliquid velit & postea nolit, quod ejus immutabilitati repugnat, nec ut possit velle bonum & malum, quia defectibilitatem in Deo poneret, sed quia potest hoc velle & non velle*. Q. 16. de malo a. 5. o. *Voluntas Dei*, inquit, *non sic fertur ad unum in suis effectibus, quin, quantum est de se, possit ferri in aliud; & secundum hoc competit ei libertas arbitrii*. In 2. d. 25. q. 1. art. 1. ad 2. *Ad libertatem arbitrii pertinet, ut actionem aliquam facere possit vel non facere, & hoc Deo convenit, bona enim quæ facit, potest non facere*. 1. p. q. 19. a. 10. o. probat Deum non se amare libere, quia se amat necessario, sed esse liberum ad ea, quæ contingenter, seu non necessario vult extra se. De Angelis 2. contr. Gent. c. 48. ubi agens de substantiis intellectualibus dicit: *Libertatem necesse est habere si habent dominium sui actus, ut ostensum est*: Ostenderat autem c. præced. ratione secunda, *eas habere dominium sui actus ratione voluntatis utpote in ipsa existens agere & non agere*. De homine 1. p. q. 19. a. 1. *Liberum arbitrium*, inquit, *habemus respectu eorum, quæ non necessario volumus vel naturali instinctu*. Q. 83. a. 1. *Appetitus naturalis non subjacet libero arbitrio*: ibidem probat hominem esse liberi arbitrii, *quia judicium rationis ad diversa se habet, & non est determinatum ad unum*. Et a. 3. *Liberi arbitrii dicimur, quia possumus unum recipere alio recusato*. Adde juxta D. Th. ut vidimus a. 1. hujus Dissertationis, primam & remotam radicem libertatis arbitrii esse naturam intellectualem, capacem omnium formarum in esse intelligibili, secundam minus remotam, capacitatem intellectus in intelligendo omnia, proximam ex utraque priori secutam ipsam amplitudinem voluntatis ad quodcumque particulare bonum, quorum nullum ejus capacitatem satiare & implere potest. Ex quo habet in quodvis particulare bonum dominari, & ad nullum necessitari.

Ex his & aliis innumeris, quæ longius foret referre, patet quam vanum, quam falsum sit unicum effugium, quo Henricus a S. Ignatio hæc omnia excipit, dicendo S. Th. in his omnibus & similibus locis non tradere notionem libertatis in genere, sed notionem libertatis necessariæ ad merendum vel demerendum in hoc statu naturæ lapsæ. Quot enim verba S. Doctoris retulimus, tot hunc Auctorem falsi arguunt: quasi vero S. Th. loquatur tantum de libertate necessaria ad merendum & demerendum in hoc statu naturæ lapsæ, dum loquitur de libertate Dei & Angelorum, & notionem libertatis humanæ repetit ex principiis naturæ intellectualis intrinsecis.

Prob. 3. prima ratione fundamentali ex principiis ejusdem Angelici Doctoris petita. Libertas essentialis arbitrii sita est in potestate & dominio, quod habemus super nostros actus. Atqui actus pure spontanei & necessarii quantumvis cum advertentia rationis procedentes, non sunt sub nostra potestate & dominio. Ergo. Major admittitur ab adversariis, & constat ex Scriptura, quæ libertatem explicat per dominium & potestatem hominis in suos actus. Gen. 4. *Subter te erit appetitus ejus* (scilicet peccati) *& tu dominaberis illius*. 1. Cor. 7. *Non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis*. Prob. Min. multipliciter. 1. Disertissimis S. Th. testimoniis, quæ nullum patiuntur effugium. *Dominium*, inquit 1. contr. gent. c. 68. *quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus potestate est velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, & violentiam causæ exterius agentis*. 1. p. q. 60. a. 1. *Ejus, quod ex necessitate est, non sumus domini*. Et q. 82. a. 1. ad 3. *Sumus domini nostrorum actuum secundum quod possumus hoc vel illud eligere*.

2. Ex aliis Patribus, Clemens Alexand. l. 4. Stromat. sub finem: *id est*, inquit, *in potestate nostra, cujus ex æquo sumus domini, & ejus quod ei adversatur, ut philosophari vel non, credere vel non*. Aug. de Spirit. & litt. cap. 31. *Hoc quisque habere in potestate dicitur, quod, si vult, facit; si non vult, non facit*. De eo autem, quod quis necessario facit, non dicitur, quod si vult facit, si non vult, non facit; nemo enim serio dixerit Deum se amare si vult, se non amare si non vult.

3. Ratione. Nulla volitio naturalis est in dominio & potestate nostra. Atqui datur volitio naturalis tam in Deo quam in homine perfecte voluntaria & cum plena rationis advertentia. Ergo ut actus sit in dominio & potestate nostra, non sufficit, quod sit perfecte voluntarius & mere spontaneus. Minor constat; sic in homine amor ultimi finis est naturalis & perfecte voluntarius; in Deo amor, quo se amat & producit Spiritum S. est naturalis & perfecte voluntarius. Probat. Maj. 1. Naturalia præveniunt dominium nostrum, quia natura est primum in unoquoque & radix omnium, & ideo oportet omnes motus non naturales, quales sunt motus liberi, in quos habemus dominium, fundari & radicari in aliquo motu naturali, consequenter ab eo præveniri. Ita perpetuo docet S. Th. q. 22. de verit. a. 5. 1. p. q. 82. a. 1. ibidem q. 60. a. 2. & alibi: idque ostendit in homine quantum ad intellectum & voluntatem. *Intellectus enim*, inquit ultimo loco cit. *cognoscit principia naturaliter, & ex hac cognitione causatur in homine cognitio Conclusionum, quæ non cognoscuntur naturaliter ab homine, sed per inventionem vel doctrinam. Similiter in voluntate finis hoc modo se habet, sicut principium in intellectu, ut dicitur in 2. Physic.* Unde *voluntas naturaliter tendit in suum ultimum finem: Omnis enim homo vult naturaliter beatitudinem, & ex hac naturali voluntate causantur omnes aliæ voluntates, cum quidquid homo vult, velit propter finem. Dilectio igitur boni, quod homo naturaliter vult sicut finem, est dilectio naturalis: Dilectio autem ab hac derivata, quæ est boni quod diligitur propter finem, est dilectio electiva seu libera*. Et hoc ita naturali lumine constat apud omnes, ut inde natum sit commune proverbium: *Quod natura dedit, tollere nemo potest*; quia scilicet naturalia non subjacent potestati hominis, sed illum præveniunt & fundant. Ergo.

Prob. 2. eadem Maj. Scilicet volitionem naturalem non esse in dominio & potestate voluntatis; quia alias sequeretur absurdum omnium maximum, nempe Patrem & Filium, qui amore naturali perfecte voluntario producunt Spiritum S. eum habere sub sua potestate & dominio. Ergo. Neque dicas cum Fromondo, quod sicut *producere, generare, spirare*, possunt purificatis imperfectionibus verificari in Mysterio SS. Trinitatis, ita & *dominari*. Nam disparitas est, quod producere, generare, spirare, nullam in suo conceptu involvant imperfectionem, neque ex parte principii, neque ex parte termini; ut ostendimus in Tract. de Trinit. Unde non mirum, si resecatis imperfectionibus, quas habent in nobis, verificentur in divinis. At *dominari* in suo conceptu essentiali involvit impræscindibiliter imperfectionem ex parte termini, scilicet subjectionem & inferioritatem. *Dominari*, inquit Greg. hom. 84. in Evang. *nihil aliud est quam subditum quemquam possidere*: & Auctor 1. p. q. 13. a. 7. ad 6. *In significatione domini clauditur quod habeat servum*.

Antequam ad ulteriores probationes procedam, præmittenda est vulgata & communiter recepta doctrina Auctoris, scilicet voluntatem posse considerari dupliciter: 1. Ut natura est; 2. formaliter ut voluntas est. Quia formam quamlibet sequitur sua inclinatio. Formam naturalem hominis, quæ in esse entitativo una est, sequitur inclinatio ad unum determinata, & est voluntas ut natura est. Formam autem per intellectum apprehensam, cum sit multiplex, sequitur inclinatio ad multa indifferens, & est voluntas ut voluntas formaliter. Et hinc nascitur inter utramque hoc discrimen, quod voluntas, ut natura, agat determinata ad unum ex inclinatione ab Auctore naturæ sibi indicta; voluntas autem, ut voluntas, non agit ut determinata, sed indifferens ad opposita seipsam determinat. Audiatur S. Doctor: *Natura & voluntas*, inquit q. 22. de verit. art. 5. o. *hoc modo sunt ordinatæ, ut ipsa voluntas quædam natura sit, quia omne, quod in rebus invenitur, natura quædam dicitur. Et ideo in voluntate oportet invenire non solum id quod voluntatis est, sed etiam quod naturæ est; hoc autem est cujuslibet naturæ creatæ, ut a Deo sit ordinata in bonum, naturaliter appetens illud, unde & voluntati ipsi inest naturalis quidam appetitus sibi convenientis boni: & præter hoc habet appetere aliquid secundum propriam determinationem, non ex necessitate, quod ei competit in quantum voluntas est*. Et ad

5. in

5. in contrarium; *Voluntas, in quantum est rationalis, ad opposita se habet, hoc enim est considerare ipsum, secundum hoc, quod est ei proprium; sed prout est natura quædam nihil prohibet eam determinari ad unum.* Idem docent 1 p. c. 41. a. 2. q. 2. de pot. a. 3. o. & alibi. Et hęc doctrina videtur dasumpta ex Aug. qui lib. de duabus animahus c. 12. dicit: *Illæ animæ si natura non voluntate faciunt, id est si libere & ad faciendum & ad non faciendum animi motu carent*; quibus significatur animam natura agere, esse agere sine libero motu; agere autem voluntate, scilicet ut voluntas est, esse sic agere ut possit non agere: Et l. 2. cont. Felicem Manich. c. 4. *Cum Dominus dicit, aut hoc facite, aut illud facite, potestatem* (id est voluntatem) *indicat, non naturam.*

Itaque voluntatem, ut natura est, sequitur libertas spontaneitatis & lubentiæ; voluntatem autem, ut est voluntas formaliter, sequitur libertas indifferentiæ. Prima vocatur a S. Th. libertas voluntatis, secunda libertas arbitrii. Ita q. 24. de verit. a. 1. ad 20. In hoc ergo maxime hallucinatus est Jansenius, quod ubique confundat libertatem voluntatis, ut natura est, cum libertate voluntatis, ut voluntas est formaliter, seu libertatem voluntatis & libertatem arbitrii. Unde l. 6. de grat. Salvat. cap. 7. dicit; *Ex mille D. August. locis certissimum esse, voluntatem, libertatem voluntatis, liberum arbitrium, arbitrium voluntatis eadem esse apud ipsum.* Et ideo hoc ipso, quo legebat in S. Aug. aut S. Th. necessitatem non repugnare libertati voluntatis, statim inferebat eam non repugnare libertati arbitrii.

Ex his ergo, quæ ab omnibus sanioris Doctrinæ Theologis communi calculo probantur, duplex eruo argumentum in assertionem nostræ conclusionis. Primum. Omnis volitio essentialiter libera debet esse a voluntate, ut voluntas est formaliter, & non ut est natura. Non enim homo est liberi arbitrii secundum conceptum naturæ communem omnibus entibus, quorum quaslibet formas sequitur inclinatio, sed secundum conceptum ipsi proprium, & prout distinguitur ab entibus non intellectualibus. Atqui volontas, ut voluntas est formaliter, non est determinata ad unum, sed se habet indifferenter ad opposita, ut patet ex dictis. Secundum. Tunc voluntas est libera libertate essentiali arbitrii, quando agit ut voluntas & non ut natura. Atqui in his, quæ naturaliter & necessario volumus, quantumvis prælucente ratione, voluntas non agit ut voluntas, sed ut natura. Ergo. Maj. patet ex dictis. Prob. Min. Tunc voluntas agit ut voluntas, quando ex se determinat seipsam, id enim importat idea libertatis, & hoc ipsum sonat vox arbitrii. Atqui in his, quæ naturaliter & necessario volumus, voluntas ad ea non se determinat ex se, sed est a natura determinata, ut patet. Ergo. Prob. ultimo conclusio ab inconvenienti. Juxta SS. PP. præsertim Aug. l. 1. de grat. Chr. c. 47. concordia libertatis cum gratia efficaci *Ita est .... difficilis .... ut quando asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.* Atqui si libertas essentialis sita sit in sola immunitate a coactione, seu in solo voluntario rationali, nemo est, qui Philosophiæ aut Theologiæ principiis leviter imbutus facile non concipiat hujus libertatis cum gratia efficaci conciliationem; cum omnibus notum sit voluntatem a gratia non cogi, quin imo id esse impossibile. Ergo.

Dico 2. Indifferentia specificationis seu contrarietatis, sive physica, sive moralis ad bonum & malum, non pertinet ad essentiam libertatis arbitrii, sed sola indifferentia contradictionis & exercitii. (*In 2. d. 25. q. 1. ad 4. 1. 2. 2. c. 9. c. 48. q. 22. de verit. a. 6. 1. p. q. 62. a. 8. ad 3.*)

Prob. 1. (*2. c. gent. cit.*) Ad libertatem essentialem arbitrii, sufficit, quod voluntas sit domina sui actus. Atqui hoc ipso quo est indifferens ad ponendum vel non ponendum actum, est domina illius, ut patet. Ergo. Prob. 2. (*1. p. q. 62. cit.*) Sic se habet liberum arbitrium ad eligenda ea, quæ sunt ad finem, sicut intellectus ad deducendas conclusiones ex principiis. Atqui non pertinet ad perfectionem, sed ad defectum intellectus, quod, prætermissu ordine principiorum, male inferat conclusionem. Ergo non pertinet ad perfectionem sed ad defectum libertatis arbitrii, quod possit, prætermisso ordine finis, male eligere media seu peccare. Prob. 3. (*ibid.*) In Deo & Christo, in Angelis & Beatis est perfecta libertas & perfectior, quam in nobis viatoribus: est enim libertas perfectio, simpliciter simplex, quæ ipsis denegari non potest. Atqui tamen non habent indifferentiam contrarietatis ad bonum & malum, cum sint impeccabiles. Ergo.

Prob. 4. (*In 2. cit.*) Liberum arbitrium per se in bonum ordinatum est, com bonum sit objectum voluntatis, sicut verum intellectus, nec in malum tendit, nisi propter defectum, quo apprehenditur non bonum ut bonum. Ergo ubi est liberum arbitrium perfecte & sine defectu, in malum tendere non potest. Confer, quæ dixi a. 1. hujus Dissert. de definitione libertatis, quod sit vis electiva mediorum servato ordine finis.

Cæterum, quamvis constet in principiis D. Th. quod potentia peccandi non sit pars libertatis secundum essentiam spectatæ: *Velle malum*, inquit S. Doctor (*Quæst. 22. de verit. cit.*) *nec est libertas nec pars libertatis. Quamvis sit quoddam libertatis signum*, sicut ægritudo, v. g. est signum & defectus vitæ, dubitatur tamen, an si consideretur libertas, non secundum essentiam, sed secundum statum præsentem, quem habet in nobis viatoribus, potentia peccandi non sit pars seu extensio quædam illius sic secundum statum spectatæ? Alii negant, alii affirmant. Qui affirmant, inter quos noster Gonet, his nituntur rationibus: 1. Quia Scriptura, Patres & Concilia explicant libertatem hujus viæ per potestatem extendendi manum ad malum & bonum; eligendi vitam & mortem, hoc est, per potestatem bene vel male agendi. 2. Quia peccare est actu libere agere, alias non peccaretur. Ergo potentia peccandi est libertas in actu primo, non enim datur actus secundus sine primo ipsi proportionato. 3. Quia potentia non peccandi in nobis viatoribus est pars libertatis. Ergo & potentia peccandi; quia libertas circa unum e contradictoriis involvit libertatem circa alterum, ut salva sit utriusque ratio: *Si operari*, inquit S. Th. 3. Ethic. lect. 11. *est in nostra potestate, oportet etiam, quod non operari sit in potestate nostra, & e converso.* Hæc sententia est probabilis.

Qui negant, nituntur his momentis: 1. Auctoritate D. Th. prius laudata Q. 22. de verit. 2. Quia libertas definitur a D. Th. vis electiva mediorum servato ordine finis. 3. Quia sequeretur, quod libertas esset perfectior in hominibus viatoribus, quam in Deo, Christo, Angelis & Beatis. Prob. quia foret magis extensa. Ergo. 4. Quia posse errare non est pars & extensio scientiæ: ergo posse peccare non est pars seu extensio libertatis. Ex quibus inferunt potentiam peccandi esse merum defectum libertatis, non ejus partem seu extensionem. Hæc sententia est etiam probabilis.

Videtur tamen, quod possit ejus argumentis sic responderi. Ad 1. S. Th. loquitur de libertate spectata secundum se, non secundum statum accidentalem, quem habet in viatoribus defectibilibus. Ad 2. pariter, ista definitio est libertatis secundum se, non secundum statum accidentalem. Ad 3. N. Ant. ad prob. D. esset magis extensa, servato ordine finis, N. prætermisso ordine finis, C. & N. C. quia perfectio sicut essentia libertatis non attenditur penes qualemcumque extensionem seu indifferentiam, sed intra ordinem finis, extra quem si excurrat, defectus est, non perfectio. Repones; libertas est perfectio: ergo extensio libertatis est extensio perfectionis. R. D. A. libertas secundum se est perfectio, C. libertas ut defectibilis ratione subjecti in quo est, N. Ad 4. Disparitas est, quod errare non sit scire, peccare autem est libere agere.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Contra 1. conclus. Illud est liberum libertate essentiali arbitrii, quod est in nostra potestate. Atqui omnis actus voluntatis, quantumvis necessarius, est in nostra potestate. Ergo. Prob. Min. Illud est in potestate nostra, quod, cum volumus, facimus. Atqui omnis actus voluntatis, quantumvis necessarius, fit cum volumus; si enim nolimus, non erit, ut patet. Ergo. Major est in terminis S. Aug. in sexcentis locis: *Hoc est in potestate nostra*, inquit, *quod, cum volumus, facimus*. Et lib. de spirit. & litt. *Hoc quisque in sua potestate habere dicitur, quod si vult, facit, si non vult, non facit.* Sed præsertim l. 3. de lib. arb. c. 3. & l. 5. de civit. cap. 10. in quibus continuo urget hoc principium contra Stoicos. Unde de lib. arb. concludit: *Voluntas igitur nostra, nec esset voluntas nisi esset in nostra potestate*; quia, ut dicit de civit. *Si volumus, est; si nolumus, non est*. R. 1. Hoc argumentum, quod est præcipuum fundamentum Jansenii, & quod maxime extullunt ejus defensores, nimium probare. Ex eo enim sequitur omnes omnino motus voluntatis, etiam primo-primos & indeliberatos, esse in potestate nostra & liberos, quia fiunt cum volumus ad sensum instantiæ, & non fiunt cum nolumus; quod tamen negat Jansenius. Manifestum est ergo ipsum non attigisse sensum Aug. Unde R. 2. Quod dum August. dicit, id esse in nostra potestate, quod facimus cum volumus, vel si velimus, utramque enim promiscue usurpat, intelligit, quod ita volumus, ut possimus non velle, vel velle oppositum. Unde eodem l. 3. de lib. arbit. cap. 18. *Quæcumque*, inquit, *ista est causa voluntatis: si non ei potest resisti, sine peccato ei ceditur. Si autem potest, non ei cedatur, & non peccabitur. An forte fallit incautum? Ergo caveat, ne fallatur. An tanta fallacia est, ut caveri omnino non possit? Si ita est, nulla peccata sunt. Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest. Peccatur autem: Caveri igitur potest.* Quibus verbis patet Aug. sequitere, ut aliquid sit in potestate nostra & liberum,

quod

quod sic faciamus cum volumus, v. g. peccatum, ut possimus non velle, vel velle oppositum. His ergo loquendi formulis, *cum volumus*, *si volumus*, usurpavit S. Doctor juxte communem usum loquendi & intelligendi. Cum enim dicimus, *hoc facimus cum volumus*, aut *si volumus*, intelligimus velle esse ita in potestate nostra, ut etiam possimus non velle. De eo enim, quod necessario volumus, improprie & male diceretur, nos illud facere cum volumus, aut si volumus. Sic bene diceretur de Deo, quod posset creare alterum mundum si vellet aut cum vellet, quia potest id velle & non velle: et male & absurde diceretur, quod possit se amare si vult aut cum vult, quod Pater possit generare Filium si vult aut cum vult.

Et hinc quidem sic distinguunt, & bene, secundam Majorem argumenti. Illud est in potestate nostra, quod cum volumus facimus, ita ut tota & adæquata ratio, cur fiat potius, quam non fiat, sit, quia volumus, & ita ex electione determinamur, C. ita ut tota ratio cur fiat potius, quam non fiat, sit quia sumus, & ad sic volendum a natura determinatur, N. vel brevius: illud est in potestate nostra. quod fecimus cum volumus voluntate ut voluntas est formaliter, C. voluntate ut natura est, N. Hæ omnes solutiones coincidunt, & patent ex dictis de distinctione duplicis conceptus in voluntate. Vide probationem 2. a ratione.

Inst. S. Aug. locis cit. de lib. arbit. & de civ. non aliter probat contra Stoicos præscientiam Dei stare cum nostri arbitri libertate, quam quia, quæ Deus præscit, fiant a nobis cum volumus, id est, quia fiunt voluntarie etsi necessario. Ergo. Prob. Ant. Cit. c. 12. de civit. probat libertatem arbitrii cohærere cum necessitate absoluta, his verbis: *Si illa definitur necessitas, secundum quam dicimus necesse esse, ut ita sit aliquid, vel ita fiat, nescio, cur timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis: neque enim & vitam Dei & præscientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus, necesse esse Deum vivere & cuncta præscire*. Ergo. R. N. Ant. ad prob. dico Aug. loqui istic de necessitate consequente & hypothetica, quæ non nocet libertati, sed eam supponit, qualis est, verbi gratia, dum dico, necesse est loqui dum loquor: patet ex exemplis, quæ profert de præscientia & vita Dei; Deus enim necessario præscit futura ex suppositione, quod voluerit ea esse futura. Deus necessario vivit actibus intellectus & voluntatis (his enim continetur vita actualis Dei) inter quos plurimi, nempe ii, qui versantur circa creaturas, sunt liberi, & quibus Deus non vivit necessario, nisi quia voluit,

Cæterum quia verius attinget mentem S. Aug. judicet æquus lector ex observatione sequenti. S. Aug. in utroque opere cit. de lib. arbitr. & de civit. de quibus potissimum est quæstio, agit contra Stoicos, qui cum multa subjicerent fato, ab eo tamen eximebant voluntates nostras, quas dicebant esse liberas, et cum contenderent hanc libertatem non posse stare cum Dei præscientia, istam negabant. Unde Ciceroni exprobrat S. Doctor, quod cum voluerit facere homines liberos, eos fecit sacrilegos. Aug. e contra contendit libertatem nostram stare cum Dei præscientia: at quomodo? Quia, inquiunt adversarii, reponit Aug. libertatem in sola spontaneitate seu immunitate a coactione, quam certum est non auferri nec lædi per Dei præscientiam. Itane vero? Sed id ultro admittebant Stoici, non enim erant adeo mente capti, ut crederent præscientiam Dei violentiam inferre voluntatibus seu volitionibus nostris, quod nemo unquam sanæ mentis dixit, cum id, fatente ipso Jansenio, apertam implicet contradictionem, scilicet, quod volitio foret nolitio, & quod quis vellet nolens, ut dicit Anselmus. Quapropter si hic stetit Aug. nec aliter conciliavit libertatem nostram cum divina præscientia, palmas cessit Stoicis, & eorum argumento succubuit. Hoc ergo absurdum devorent adversarii, aut fateantur S. Aug. conciliasse præscientiam Dei cum libertate nostra, non solum per hoc, quod præscientia non cogeret voluntates nostras, quod admittebant Stoici, sed per hoc, quod nullam ei inferret necessitatem antecedentem, quod negabant Stoici.

Obj. 2. & simul instabis. Ille reponit libertatem essentialem arbitrii in sola spontaneitate seu voluntario, qui definit liberum arbitrium per solam immunitatem a coactione. Atqui S. Aug. & post ipsum S. Prosper, S. Th. & plures alii, tam Patres, quam Theologi veteres, definiunt liberum arbitrium per solam immunitatem a coactione; sic Aug. lib. de duabus animabus c. t. dicit liberum arbitrium esse *animi motum cogente nullo*. S. Prosper cont. Collatorem c. 18. *Liberum arbitrium*, inquit, *est rei sibi placentis spontaneus appetitus*. S. Th. in 2. d. 25. q. 1. ar. 5. *Liberum arbitrium dicitur ex eo, quod cogi non potest*. Similiter alii plures. R. 1. Ut ante, ex hoc argumento sequi contra objicientes non solum motus voluntatis indeliberatos, sed etiam appetitus brutorum esse liberos, quia non coguntur. R. 2. S. Aug. & post ipsum S. T. & alios, nomine coactionis in definitione liberi arbitrii non intelligere coactionem stricte, sed paulo latius sumptam pro necessitate, & spontaneum pro libero. Tripliciter enim sumi potest coactio. 1. Stricte pro violentia illata ab extrinseco, passo renitente. 2. Late pro determinatione naturali & necessaria ad unum sine potentia ad oppositum. 3. Latius pro vi quadam morali, absoluta tamen vincibili, quo sensu qui metu mortis aliquid facit, dicitur coacte fecisse. Et cum spontaneum opponatur coactioni, similiter hæc vox *spontanee*, seu *lubenter*, sumitur vel stricte pro immunitate a violentia, vel late pro immunitate a necessitate, vel latius pro immunitate a vi morali. Constat autem Aug. & post ipsum alios Patres & Theologos sæpe sumpsisse coactionem late pro necessitate. Sic ipse Aug. l. 1. retract. c. 15. dicit primos parentes esse culpandos, quia *nullo cogente* peccaverunt; &, *Tentator suasit, ut hoc fieret, non coegit*; ubi non coactio sumitur pro non necessitate; & Disp. 1. cont. Fortunatum Manich. *Qui cogitur necessitate aliquid facere, non peccat*, & alibi. Similiter S. Thomas in 2. Dist. 25. quæst. 1. art. 5. *Si consideretur libertas, secundum quod removetur perfecta coactio, sic erit libertas a coactione & necessitate*: ubi sub remotione perfectæ coactionis comprehendit immunitatem a coactione stricte & late sumpta, scilicet necessitate. Et 3. contra gent. c. 148. ubi suscipit probandum, quod *per auxilium divinæ gratiæ homo non cogatur ad virtutem*, caput inchoat his verbis: *Possat autem videri alicui, quod per auxilium divinum coactio hominis inferatur ad bene agendum*, &c. ubi iterum coactionem sumit pro necessitate, & sic alibi sæpe; similiter alii Patres & Theologi veteres. Hujus autem usus duplex ratio proferri potest. Prima, quod Manichæi dicebant homines cogi ad peccandum a mala anima: *Inviti peccamus*, dicebat Fortunatus apud August. Disp. 2. cont. ipsum, *& cogimur a contraria & inimica nobis substantia*: ut igitur Aug. se iis opponeret, respondebat iisdem verbis, nos non cogi ad peccandum; *Qui enim cogitur necessitate aliquid facere*, inquit disp. 1. *non peccat; qui autem peccat, libero arbitrio peccat*. Unde lib. de duabus animabus contra eosdem Manichæos definit liberum arbitrium, ut dictum est, quod sit *animi motus cogente nullo*. Et hinc facta est celebris in Ecclesia hæc definitio, ita ut sequentes Patres & veteres Theologi eam passim usurparent. Altera ratio hujus usus fuit, quod voces *Necessitate*, *necessitandi*, *necessitans*, non sint latinæ, & ideo Patres & veteres Theologi purioris latinitatis studiosi, loco illarum usurpabant voces, *cogere*, *cogendi*, *cogens*.

Insuper ad Textum S. Th. respondetur satis communiter, liberum arbitrium, juxta S. Doctorem, dici inadæquate ex eo, quod cogi non potest, quia id revere requiritur ad liberum arbitrium; non adæquate, quia id non sufficit, sed ulterius requiritur, quod necessitetur.

Inst. 1. Ille reponit libertatem essentialem arbitrii in sola spontaneitate stricte sumpta, qui docet naturalem necessitatem non repugnare libertati voluntatis. Atqui id docet S. Th. post Aug. *Naturalis necessitas*, inquit Doct. Angelicus 1. p. q. 82. a. 1. ad 1. *non aufert libertatem voluntatis, ut Aug. dicit*. idem docet q. 24. de verit. a. 1. ad 20. & q. 10. de pot. a. 2. ad 5. Ex quo infert Deum se libere amare, Patrem & Filium libere producere Spiritum S. Ergo. R. D. Min. Ille reponit libertatem essentialem arbitrii in sola spontaneitate stricte sumpta, qui docet necessitatem naturalem non repugnare libertati voluntatis, ut voluntas est formaliter, C. Maj. qui docet necessitatem naturalem non repugnare libertati voluntatis, ut natura est, N. Maj. Similiter D. Min. Atqui S. Th. docet post Aug. naturalem necessitatem non repugnare libertati voluntatis, ut natura est, C. Min. ut voluntas est formaliter, N. Libertas igitur voluntatis ut naturæ est libertas spontaneitatis, qua fertur naturaliter in finem, & huic non repugnat necessitas naturalis; libertas voluntatis ut voluntatis formaliter est libertas indifferentiæ ad opposita, qua fertur in media, & huic repugnat necessitas naturalis; unde perinde est si sic distinguar brevius Minorem: naturalis necessitas non repugnat libertati spontaneitatis, C. Libertati indifferentiæ, N. Solutio est ipsiusmet S. Th. & quod singulare est eo ipso loco de verit. qui objicitur. *Habemus ergo*, inquit, *respectu ejus* (scilicet finis seu beatitudinis) *liberam voluntatem; cum necessitas naturalis inclinationis libertati non repugnet secundum August. 5. de civit. cap. 10. Non autem liberum judicium proprie loquendo, cum non cadat sub electione*. Idem est autem apud S. Th. liberum judicium & liberum arbitrium. Unde ibidem in fine corporis ejusdem artic. de verit. dicit: *Homo est liberi arbitrii, ac si diceretur liberi judicii de agendo & non agendo*. Et 2. contra gent. cap. 48. *Intellectualia sunt non solum liberæ actionis, sed etiam liberi judicii, quod est liberum arbitrium habere*. Quando ergo inde infert Deum libere se amare, Patrem & Filium libere producere Spiritum S. intelligit

de

de libertate spontaneitatis, quæ convenit voluntati ut naturæ est, non de libertate arbitrii: *Dicendum*, inquit 1. p. q. 49. a. 10. *quod liberum arbitrium habemus respectu eorum, quæ non necessario volumus vel naturali instinctu, cum igitur Deus ex necessitate suam bonitatem velit, alia vero non ex necessitate, ut supra ostensum est, respectu illorum, quæ non necessitate vult, habet liberum arbitrium.*

Sub eadem distinctione excipies, quod opponitur ex quibusdam aliis Patribus, nempe, voluntatem, hoc ipso quo voluntas est, esse liberam: *Arbitrii libertas*, inquit Damasc. l. 3. de Fide orthod. c. 14. *nihil aliud est, quam voluntas. Ex libertate fit*, inquit Anselm. lib. de Concord. q. 1. c. 2. *quod fit ex voluntate. Ubi voluntas, ibi libertas*, inquit Bernard. de lib. arbit. c. 1. hæc inquam & similia, quatenus important libertatem arbitrii sed indifferentiæ, intelliguntur de voluntate secundum communem significationem accepta, ut est voluntas formaliter: quatenus important libertatem lubentiæ seu spontaneitatis, intelliguntur de voluntate ut natura.

Duplici alio sensu, fundato tamen in priori, potest intelligi dictum SS. Aug. & Th. Scilicet, quod necessitas naturalis non repugnet libertati voluntatis, aut eam non auferat. 1. Quod necessitas specificationis non aufert libertatem exercitii; sic Christus, sic Beati, qui sunt necessario determinati ad bonum in genere, ita ut non possint velle malum, non ideo amittunt libertatem exercitii circa hoc vel illud bonum. 2. Quod sicut intellectus necessarius primorum principiorum non nocet rationi inferenti conclusionem, sed est ejus fundamentum, ita amor necessarius finis non nocet liberæ electioni mediorum, sed est e contra ejus principium & radix, ex amore enim necessario finis voluntas libere movetur in media. Ita S. Thom. 1. p. quæst. 82. a. 2. *Necessitas naturalis*, inquit, *non repugnat voluntati, quin imo necesse est, quod sicut intellectus ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhæreat ultimo fini, qui est beatitudo: finis enim se habet in operativis, sicut principium in speculativis, ut dicitur in 2. Phys. oportet enim, quod illud quod naturaliter alicui convenit & immobiliter, sit fundamentum & principium omnium aliorum, quia natura rei est primum in unoquoque; & omnis motus fundatur in immobili.* Idem qu. 10. a. 2. & alias.

Inst. 2. Fictitia est illa distinctio ejusdem voluntatis in naturam & voluntatem formaliter. Ergo corruunt hucusque datæ distinctiones; & quantumvis necessario agat voluntas, semper agit ut voluntas, nunquam ut natura, consequenter semper libere. Prob. Ant. Voluntas juxta SS. Aug. & Th. differt a natura. Aug. lib. de duabus animabus cap. 12. *Illæ animæ quidquid faciunt, si natura, non voluntate faciunt*, &c. S. Th. 1. 2. q. 10. a. 1. ad 1. *Voluntas dividitur contra naturam.* R. N. Ant. Neque enim sine injuria dici potest fictitium, quod tam solide docet S. Doctor assentientibus communiter Theologis. Ad Prob. D. Ant. Voluntas differt a natura ut causa a causa, seu penes diversos modos causandi, C. Ant. ut res a re, subdistinguo: Si natura sumatur sub præcisione, & ut est natura tantum, C. Absolute, N. Sic homo distinguitur ut res a re ab eo, quod est animal tantum, non vero ab eo, quod est animal & homo. Utraque solutio est D. Th. & quod miraberis, prima est ex eodem loco, scilicet 1. 2. q. 10. a. 1. ad 1. qui nobis truncatus objicitur: cum sibi opposuisset S. Th. *Agens naturale dividitur contra agens voluntarium, non ergo voluntas ad aliquid naturaliter movetur.* En plane argumentum, quod nobis opponitur. Respondet: *Ad 1. dicendum, quod voluntas dividitur contra naturam, sicut una causa contra aliam: quædam enim fiunt naturaliter, & quædam fiunt voluntarie. Est autem alius modus causandi proprius voluntatis, quæ est domina sui actus, præter modum, qui convenit naturæ, quæ est determinata ad unum; sed quia voluntas in aliqua natura fundatur, necesse est, quod motus proprius naturæ, quantum ad aliquid participetur a voluntate, sicut quod est prioris causæ, participatur a posteriori. Est enim prius in unaquaque re esse, quod est per naturam, quam velle, quod est per voluntatem, & inde est, quod voluntas aliquid naturaliter vult.* Quibus verbis & argumenti solutionem, & prædictam distinctionem voluntatis in natura & voluntate habes formaliter.

Alteram solutionem tradit S. Doctor quæst. 22. de verit. a. 5. in 6. argumento in contrarium: *Dicendum*, inquit, *quod voluntas dividitur contra appetitum naturalem cum præcisione sumptum, id est, qui est naturalis tantum, sicut homo contra id, quod est animal tantum: non autem dividitur contra appetitum naturalem absolute, sed includit ipsum, sicut homo includit animal.*

Inst. 3. Atqui, data distinctione voluntatis in naturam & voluntatem formaliter, necessitas naturalis juxta SS. Aug. & Th. non aufert libertatem voluntatis etiam ut voluntas est, seu libertatem indifferentiæ. Ergo. Prob. Ant. Homo amat necessario suam beatitudinem, similiter Deus amat necessario suam justitiam. Atqui secundum SS. Aug. & Th. in hoc utroque amore Deus & homo sunt liberi libertate arbitrii. Ergo. Prob. Min. Aug. lib. de nat. & grat. c. 46. cum ipsi objecisset Pelagius, *voluntatis arbitrio ac deliberatione privari quidquid naturali necessitate constringitur*: respondet hoc modo: *Perabsurdum est, ut ideo dicamus non pertinere ad voluntatem nostram*, (id est libertatem) *quod beati esse volumus, quia id omnino nolle non possumus, nescio qua & bona constrictione naturæ. Nec dicere audemus ideo Deum non voluntatem*, (libertatem) *sed necessitatem habere justitiæ, quia non potest velle peccare.* Et lib. operis imperfecti c. 99. *Siccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem, quia injustus esse non potest?* Loquitur autem de libertate arbitrii, alias non satisfaceret argumento Pelagii. Similiter S. Th. q. 24. de verit. a. 3. probat, quod in Deo liberum sit arbitrium, eo quod *ipse habet voluntatis suæ finem, quem naturaliter vult, scilicet suam bonitatem.* Quæ probatio videretur ridicula, si libere non amaret suam bonitatem tanquam voluntatis suæ finem. Hæc enim consecutio: *Deus in se, independenter a quocumque alio, habet voluntatis suæ finem, quem naturaliter amat: ergo habet liberum arbitrium*, esse non potest legitima, nisi finem illum voluntatis suæ, suam utique bonitatem, sic naturaliter amet, quod tamen libere. Ita quantum ad S. Th. Henricus a S. Ignatio l. 2. c. 3.

R. D. Subsumptum. Juxta SS. Aug. & Th. necessitas naturalis contrarietatis & specificationis non aufert libertatem, C. subsumpt. necessitas contradictionis & exercitii, N. subsumpt. Nec aliud intendit Aug. agit enim locis citatis contra Pelagianos, qui ad libertatem arbitrii requirebat indifferentiam contrarietatis ad bonum & malum, juxta illud dictum Juliani: *Liberum non est, nisi quod duo potest velle, id est bonum & malum*: contra quem infert August. *Ergo Deus liber non est, qui malum velle non potest: siccine laudas Deum, ut ei auferas libertatem?* Quasi diceret, Deus non habet indifferentiam contrarietatis, seu non potest velle malum, & tamen est liber. Ergo indifferentia contrarietatis ad bonum & malum non requiritur ad libertatem. Consequenter quamvis Deus non possit esse injustus, est tamen libere justus, quia potest justitiam exercere circa hoc vel illud. In cujus probationem profert duo exempla, nempe quod homo necessario amet suam beatitudinem, & Deus necessario suam justitiam, qui tamen amores sunt liberi, quia ex aliqua parte habent aliquam indifferentiam. De amore beatitudinis patet: quamvis enim homo non possit velle esse miser, potest tamen in exercitio suspendere amorem beatitudinis, quia potest avertere ejus cogitationem, sicque est liber & indifferens quoad exercitium circa ipsam beatitudinem. De amore justitiæ patebit ex instantia sequenti.

Quantum ad S. Th. nescio qua fronte nobis possit objici, nedum contra ejus mentem, sed contra formalissima ejus verba, in eodem ipso loco, qui objicitur. Ecce ejus textum, non mutilum, ut refertur, sed integrum quantum spectat præsentem difficultatem: *Quod in Deo sit liberum arbitrium hinc apparet, quod ipse habet voluntatis suæ finem, quem naturaliter vult: alia vero omnia vult quasi ordinata ad hunc finem, quæ quidem absolute loquendo non necessario vult, ut in præcedenti quæstione ostensum est, eo quod bonitas ejus his, quæ ad ipsam ordinantur, non indiget, nisi ad ejus manifestationem, quæ convenienter pluribus modis fieri potest: unde remanet ei liberum judicium ad volendum hoc vel illud, sicut in nobis est. Et propter hoc oportet dicere in Deo liberum arbitrium inveniri. Et similiter in Angelis: non enim ipsi ex necessitate volunt quidquid volunt, sed hoc quod volunt ex libero arbitrio volunt, sicut & nos.* Falsissimum est ergo S. Th. probare liberum arbitrium in Deo, ex eo quod naturaliter amet suam bonitatem, nisi forte radicaliter, quatenus omnis motus liber radicatur in natura, ut explicuimus supra; sed probat formaliter & formalissime, quia non vult naturaliter & necessario ea, quæ ordinantur ad suam bonitatem, sed potest velle hoc vel illud: *Et propter hoc*, inquit, *oportet dicere in Deo liberum arbitrium inveniri.* Sicut Angeli & homines sunt liberi, quia non necessario volunt quidquid volunt. Ita ut iste solus textus, etsi alii deficerent, sententiam nostram juxta mentem S. Doctoris invicte probet, & contrariam evertat. Hinc & ex præcedentibus videat sincerus Lector, quæ fides sit adhibenda hujusmodi Scriptoribus, qui tam infideliter corrodunt & truncant auctoritates Patrum, quove loco sit habenda opinio, quæ non nisi falsatis & adulteratis testimoniis sustineri potest.

Inst. 4. juxta Aug. proxime cit. Deus libere libertate arbitrii amat suam justitiam. Atqui illam amat necessario necessitate exercitii, non enim potest hunc suum amorem suspendere. Ergo. R. D. Min. Deus necessario necessitate exercitii amat suam justitiam in se & secundum

se

se sumptam, C. Min. Sic enim est ipse Deus. Ut terminatam ad creaturas, N. Min. Cum enim libere operetur circa creaturas, ita libere amat sua attributa, prout terminantur ad illas, ut jam supra dixi.

Inst. 5. Deus voluntate immobili, quem retractare non potest, amat suam justitiam etiam prout terminatur ad creaturas, quod enim semel voluit, vult immobiliter, quia est immutabilis. Ergo amat necessario. R. D. Consequens. Ergo amat necessario necessitate consequente & hypothetica, C. Necessitate antecedente & absoluta, N. *Ex his*, inquit S. Th. (*1. p. q. 10. a. 3. ad 2.*) *quod Deus vult ab æterno quidquid vult: non sequitur, quod necesse est eum illud velle nisi ex suppositione*. Hæc autem necessitas ex suppositione non nocet libertati, sed eam supponit: etenim supponit Deum libere se determinasse ad faciendum circa creaturas id, quod potuisset non facere.

Inferes. Ergo pari jure dici debet Beatos in Patria libere libertate arbitrii Deum amare. Prob. illatio; quia in via se etiam libere determinaverunt ad huncamorem beatificum. R. N. illationem. Ad probat. D. Ant. In via se libere determinaverunt ad amorem beatificum libertate meriti, C. Libertate principii elicientis, N. Quamvis ergo Beati in via habuerunt voluntatem indifferentem ad merendum vel non merendam beatitudinem, ita tamen voluntas indifferens nunquam fuit in eis principium elicitivum amoris beatifici sicut in Deo fuit, secundum modum nostrum concipiendi, pro priori ad decretum voluntas indifferens elicitiva volitionis circa creaturas. Unde Deus libere elicuit amorem creaturarum, nunquam Beati eliceerunt libere amorem beatificum.

Repones. Angeli in via se libere determinaverunt ad amorem beatificum per modum principii elicientis. Ergo hi saltem sunt liberi libertate arbitrii circa amorem beatificum. Prob. Ant. Idem actus charitatis, quem Angeli elicuerunt in via, perseverat in Patria. Atqui illum elicuerunt libere in via. Ergo. R. N. Ant. Ad prob. D. Maj. Idem actus charitatis, quam elicuerunt in via, perseverat quoad substantiam in patria, Transeat Maj. Quoad modum elicientiæ, N. In via enim procedebat a voluntate regulata judicio indifferenti, in patria procedit a voluntate regulata judicio determinate ad unum. Unde nunquam amor beatificatus, ut beatificus in Angelis, elicitus fuit a voluntate indifferente, sicut amor creaturarum in Deo, etiam qualis est modo, elicitus fuit a voluntate indifferente, quæ voluntas hunc adhuc manet indifferens quantum est ex meritis objecti, nec nisi ratione immutabilitatis divinæ est invariabilis.

Obj. 3. Ex libertate Christi. Christus fuit liber libertate essentiali arbitrii, 1. in adimplendo præcepto Patris de morte subeunda. 2. in amando Deo. 3. in non peccando: his enim tribus meruit. Atqui in his tribus non fuit liber libertate a necessitate seu indifferentiæ, non enim potuit non mori, quia non potuit non obedire Patri. 2. Non potuit non amare Deum, quia erat comprehensor. 3. Tandem non potuit peccare, puta, mentiri, quia erat ab intrinsece impeccabilis. Ergo. Fateor hæc tria continere gravissimas difficultates, quæ proprie pertinent ad Tract. de Incarnatione. Interim nunc breviter R. ad 1. D. Min. Christus non potuit non mori, non obedire, privative, C. Min. Negative, N. Min. & Conseq. Quia ad libertatem non requiritur, quod potuerit recusare mortem reduplicative ut præceptam, & non obedire privative seu contrarie, id est inobedire, sed sufficit, quod potuerit recusare mortem secundum se consideratam, quod est posse non mori negative, & posse non obedire negative; quia, ut dixi, potentia peccandi, seu libertas contrarietatis non requiritur ad libertatem arbitrii. Quod autem Christus, stante præcepto Patris de morte subeunda, potuerit non mori negative, inde patet, quod præceptum superveniens, utpote voluntati extrinsecum, illam non immutet, sed supponet e contra necessario libertatem, quia non datur præceptum de actibus necessariis. Idem valet, si sic distinguas, non potuit non mori seu non obedire potentia consequente, potentia futuritionis & in sensu composito, C. Potentia antecedente, potentia possibilitatis seu in sensu diviso, N. Sed latius alibi, ut dixi.

Ad 2 duplex solutio adhibetur a Thomistis. Prima distinguit duplicem in Christo dilectionem, utramque ad Dei bonitatem in se & ratione sui terminatam: unam regulatam scientia beata & necessariam, alteram regulatam scientia infusa & liberam: cum enim amor sequatur cognitionem, duplicem cognitionem comitatur duplex amor. Ita Capreol. Ferrar. Soto, Joannes a S. Th. Complutenses. Altera solutio distinguit in eodem actu amoris duplicem terminationem, unam ad divinam bonitatem in se consideratam, & prout est ratio diligendi Deum & perfectiones ejus necessarias; alteram terminatam ad eandem divinam bonitatem, ut est ratio diligendi creaturas, cum quibus non habet necessariam connexionem. Sub prima formalitate est necessarius, sub secunda est liber. Utraque solutio patitur suas instantias, quas, Deo dante, diluemus in dicto Tract. de Incarnatione.

Ad 3. D. Maj. Christus fuit liber in non peccando, si sumatur non peccare, puta non mentiri, negative pro mera cessatione ab actu peccandi, N. Nec in hoc meruit. Si sumatur non peccare pro actu positivo, quo vel bonum peccato oppositum faciebat, puta veritatem dicebat, vel præcepto se positive subjiciebat, vel volitionem non mentiendi eliciebat, aut in ea volitione complacebat, C. In his enim actibus positivis, cum proponerentur sub indifferentia judicii quantum ex propriis meritis, erat liber & his merebatur.

Obj. 4. Omnis actus perfecte voluntarius est liber libertate essentiali arbitrii. Atqui sunt plures actus perfecte voluntarii, necessarii, ut amor beatificus, amor beatitudinis in communi. Ergo. Prob. Maj. 1. Omnis actus, cui præest judicium rationis, est liber libertate essentiali arbitrii, cum tunc excedat modum agendi naturalium. Atqui actui perfecte voluntario præest judicium rationis. Ergo. 2. Ille actus est liber, in quo voluntas movet seipsam: inde enim probat S. Th. q. 24. de verit. a. 2. bruta non esse libera, quia non se movent, sed moventur: atqui in omni actu voluntario, voluntas se movet, est enim potentia vitalis, cui proprium est se movere ab intrinseco. Ergo. R. N. Maj. ad 1. probat D. Maj. omnis actus, cui præest judicium rationis indifferens, est liber, C. Maj. cui præest judicium rationis determinatum ad unum, N. Maj. Voluntas enim est potentia cæca sequens ductum rationis; (*1. p. q. 83. a. 1.*) unde si ratio proponat objectum sub indifferentia, voluntas fertur in illud indifferenter; si proponat objectum sine indifferentia, voluntas fertur in illud necessario. Neque hoc obstat, quin in hoc voluntatio necessario, si sit ex perfecta cognitione finis ut amor beatificus, excedat modum agendi naturalium; hæc enim agunt sine cognitione, aut cum imperfecte cognitione. Ad 2. probationem D. M. Ille actus est liber, in quo voluntas se movet ex determinatione naturæ, N. in quo se movet ex propria determinatione, C. & distinctione applicata Min. N. Conf. Non sufficit igitur ad libertatem arbitrii, quod agens seipsum moveat simpliciter ex determinatione naturæ, alioquin non solum bruta, sed omnia viventia forent libera, quia de ratione viventis est, quod se moveat ab intrinseco; sed insuper requiritur, quod se moveat ex proprio judicio & propria determinatione ac deliberatione, ita quod sic unum velit & agat, ut possit non agere, quod non reperitur in actu voluntatis necessario.

Inst. 1. Omnis actus imperatus a voluntate est essentialiter liber. Atqui omnis actus perfecte voluntarius a voluntate elicitus est actus imperatus. Ergo. Patet Maj. quia inde dicitur actus liber, quod sit sub imperio voluntatis. Prob. Min. Omnis actus elicitus perfecte voluntarius est supra seipsum reflexivus, sicque est volitus ex imperio voluntatis. Unde S. Anselmus Dialog. de lib. arbitr. cap. 5. *Omnis volens ipsum velle vult*. Et S. Th. 1. 2. q. 16. a. 4. ad 3. *Quia actus voluntatis reflectuntur super seipsos, in quolibet actu voluntatis potest accipi consensus & electio & usus, ut si dicatur, quod voluntas consentit se eligere & consentire, & utitur se ad consentiendum & eligendum*. Ergo omnis actus elicitus perfecte voluntarius est imperatus. R. D. Maj. Omnis actus proprie & stricte imperatus est essentialiter liber, C. Maj. late & improprie imperatus, N. Maj. & ad hunc sensum distincta Min. N. Conseq. Quamvis ergo in omni volitione voluntas per reflexionem super suum actum velit velle, & hoc sensu possit dici volitio imperata; ut tamen proprie & stricte sit sub imperio & dominio voluntatis, debet ipsa sic velle volitionem, ut possit non velle, *Ejus enim, quod est ex necessitate*, inquit Auctor 1. p. q. 81. a. 1. *non sumus domini*. Et. 1. 2. q. 17. a. 6. *Actus necessarius, & qui aliter se habere non potest, non est in potestate nostra, sed in ordine naturæ, & ideo, proprie loquendo, naturæ imperio subjacet, non voluntatis*.

Inst. 2. Omnis actus voluntatis, qui est cum delectatione, est essentialiter liber: *Libera voluntate facimus*, inquit Aug. in Psal. 134. *quia delectati facimus*. Atqui omnis actus voluntatis, quamvis necessarius, est cum delectatione, *Nisi delectet & ametur*, inquit idem Aug. lib. de Spir. & lit. *non agitur*. Ergo. R. D. Maj. Omnis actus voluntatis, qui est cum delectatione deliberata & vincibili, est liber, C. Maj. qui est cum delectatione indeliberata & invincibili, N. Maj. Alioquin motus primo-primi essent liberi, quod negant adversarii.

Inst. 3. Omnis actus non coactus est liber. Atqui omnis actus voluntarius est non coactus. Ergo. Prob. Maj. Non cogi est proprietas libertatis; atqui ubi est proprietas, ibi est essentia. Ergo. R. N. Maj. Ad prob. N. Maj. & dico, quod non cogi sit proprietas voluntatis, quod dividitur in voluntarium necessarium & liberum. Adde hoc argumento probari motus primo-primos & indeliberatos esse liberos.

Obj.

Obj. 5. & simul inst. Amor beatificus est necessarius. Atqui tamen est liber libertate essentiali. Ergo. Probat. Min. Amor beatificus est actus humanus. Ergo est liber. R. N. Min. ad probat. N. Ant. Illæ enim actiones, inquit Auctor, (*1. 2. q. 5. a. 1.*) proprie dicuntur humanæ, quarum homo est dominus, & quæ ex voluntate deliberata procedunt. Vel D. Ant. Amor beatificus est actus humanus quoad substantiam operis, C. quia procedit ab homine cum perfecta cognitione summi boni: quoad modum operandi, N. quia non procedit ab homine secundum modum agendi illi proprium, qui est cum dominio & electione voluntatis.

Inferes. Ergo amor patriæ est imperfectior amore viæ. Prob. illatio. Deest illi in patria perfectio, quam habet in via. Ergo. Prob. Ant. Deest illi libertas: atqui libertas est perfectio. Ergo. R. N. illationem. Ad Probat. N. Ant. Ad Prob. D. Min. libertas circa media est perfectio, C. Min. libertas circa ultimum finem est perfectio, N. suppositum: in principiis enim D. Th. libertas non est de fine præsertim ultimo, sed de mediis. Neque tamen Beati carent libertate absolute, sed secundum quid tantum, licet enim amor beatificus, prout fertur in Deum secundum se, & ut est objectum primarium clare visum, careat libertate, est tamen liber prout fertur in Deum ut est ratio diligendi creaturas. Insuper hæc carentia libertatis circa objectum primarium abunde compensatur, imo longe superatur per felicem necessitatem adhærendi immutabiliter summo bono & ultimo fini; unde fluit omnis libertas & omnis perfectio.

Obj. 6. Si libertas essentialis arbitrii sita sit in indifferentia agendi & non agendi, sequitur, quod gratia per se efficax perimat libertatem. Atqui falsum Consequens. Ergo & Ant. Prob. Sequela; gratia per se efficax tollit indifferentiam, determinando infallibiliter ad unum. Ergo. R. N. Sequelam. Ad Prob. D. Ant. Gratia per se efficax tollit indifferentiam passivam & potentialem, C. Ant. indifferentiam activam seu actualem, N. Ant. & Conseq. Indifferentia passiva & potentialis est, cum voluntas otiosa est & suspensa ab actu: hanc quidem tollit gratia applicans voluntatem ad actum, sed non pertinet ad essentiam libertatis, quin e contra est ejus imperfectio, cum omnis potentia perficiatur per suum actum, propter quem est: & alias sequeretur, quod Deus, qui semper est in actu, non esset liber, & quod voluntas quoties ageret, etiam supposito, quod ex se sola ageret independenter a motione divina, amitteret libertatem, cum tolleretur ista indifferentia potentialis & suspensiva. Indifferentia activa seu actualis est dum voluntas sic agit, ut retineat potentiam non agendi, & hæc indifferentia est de essentia libertatis, quam non tollit gratia per se efficax, sed potius confert; (*1. p. q. 19. a. 8. & alibi*,) quia non solum movet ut fiat actus, sed etiam ut libere fiat, & cum sit efficacissima, sequitur, quod actus infallibiliter libere fiat, hoc est servata potentia non agendi.

Inst. Ista indifferentia agendi & non agendi est æquilibrium. Atqui gratia per se efficax determinando voluntatem ad unum, etiam per modum liberi, tollit æquilibrium. Ergo. R. Nos neque rem, neque nomen æquilibrii in hac materia agnoscere, quia illud non legimus, neque in Scripturis, neque in definitionibus Ecclesiæ, neque in SS. Aug. & Th. nisi forte dum Aug. illud lepide exprobrat Pelagianis. Cæterum si per æquilibrium intelligatur potentia resistendi cuivis gratiæ, simul & potentia vincendi quamlibet tentationem auxiliante Dei gratia mediate vel immediate, rem admitto, quia nihil est aliud, quam indifferentia activa, quam non tollit gratia per se efficax, sed immerito dicitur æquilibrium. Si vero per æquilibrium intelligatur æqualitas propensionis & facilitatis, imo & facultatis, sensu Molinistico sufficientis tam ad bonum, quam ad malum, partim Pelagianum, partim falsum arbitror, nec requiritur ad libertatem.

Tandem Jansenius cum suis in sui patrocinium advocat Scotum & Scotistas, quasi reponerent libertatem essentialem arbitrii in solo voluntario seu spontaneitate. At ipsis respondet Erud. P. Franciscus Henno Minorita Tract. de Principiis Actuum humanorum disp. 1. q. 4. his verbis; *Admittimus libertatem essentialem sub idea libertatis communiter acceptæ*, *N. Sub idea cujusdam immunitatis ab aliquo onere*, *C.* Et paulo post ait libertatem a coactione dici *essentialem, non quia essentiam habet libertatis secundum communem sensum intellectæ, sed quia immunitas, quam importat, est quasi hominis essentialis, cum sit ab eo inseparabilis per quamlibet potentiam, eo quod a nemine possit voluntas in suis actibus cogi. E contra libertas a necessitate dicitur accidentalis, non quia non habet essentiam veræ libertatis, sed quia accidentaliter inest homini, cum ab eo saltem divinitus possit separari*. Ita laudatus Scotista juxta suæ Scholæ principia, quæ, ut patet, nullatenus favent Jansenio.

ARTICULUS V.

Utrum stante indifferentia judicii, voluntas possit necessario moveri?

IN aliam partem jam convertimur: debellatis in præcedentibus articulis Jansenio & ejus Sequacibus, nunc cum Suare & aliis ejusdem Scholæ Theologis congredimur. Thomistæ, duce Doctore Angelico, libertatem voluntatis ex indifferentia judicii repetunt, indeque concludunt, stante hac judicii indifferentia, voluntatem non posse de necessitate moveri. Verum Suares & ejus Symmystæ, cum id absolute negare non possent secundum communes providentiæ leges, & tamen inde viderent probari præmotionem physicam non nocere libertati, quæstionem suscitarunt, utrum de potentia Dei absoluta voluntas stante judicio indifferenti non possit *necessitari?* Semel pro semper sit huic verbo venia.

Dico: Implicat voluntatem, stante judicio indifferenti, necessitari. Prob. (*Q. 25. de verit. a. 2. o.*) Voluntas est appetitus rationalis sequens cognitionem & ductum intellectus, cum non sit nisi boni, quod sibi per vim cognitivam proponitur. Sunt verba D. Thom. loc. cit. estque principium, quod passim inculcat, & quod nemo in dubium revocat, utpote in natura rerum fundatum. Quamlibet enim formam seu naturam sequitur sua inclinatio ipsi proportionata, ut patet in omnibus; sicque inclinatio naturæ intellectualis est appetitus rationalis sequens formam per intellectum apprehensam. Ergo, sicut implicat voluntatem appetere objectum, quod sibi per intellectum non proponitur, seu incognitum; ita implicat aliter appetere, quam sibi proponitur, consequenter necessario appetere, quod sibi sub indifferentia proponitur, alioquin sicut in primo casu, ita & in secundo foret & non foret appetitus rationalis.

Confirmatur 1. (*ibid.*) Totius libertatis radix est in ratione constituta: unde secundum quod aliquid se habet ad rationem, ita se habet ad liberum arbitrium: sunt iterum verba S. Doctoris ibidem, & patet ex his, quæ dixi de radice libertatis. Ergo implicat voluntatem necessario adstringi alicui objecto, circa quod se habet indifferenter ratio. Confirmatur 2. Sic se habet voluntas circa bonum sicut intellectus circa verum. Hoc principium ubique urget S. Thom. Atqui implicat, quod intellectus habeat ut certissimum objectum, ipsique firmiter adhæreat, quod incertum esse advertit. Ergo similiter implicat, quod voluntas necessario adhæreat objecto, quod non ex omni parte bonum & plene satiativum, sed cum indifferentia proponitur. Confirmatur 3. Implicat voluntatem agere sine ulla cognitione, quia, ut dictum est, est essentialiter appetitus rationalis sequens cognitionem & ductum intellectus: atqui id contingeret, si ferretur necessario in objectum sub indifferentia propositum: ergo. Prob. Min. Non ageret, nec regeretur per illam cognitionem, quæ repræsentat objectum ut indifferens, alioquin ferretur etiam in illud indifferenter, neque foret altera cognitio, ut supponitur. Ergo sine ulla cognitione ageret.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. cum Suare Prolegom. 1. de grat. cap. 4. Deum, stante judicio indifferente, posse movere necessario voluntatem *expresse* docuit S. Th. q. 22. de verit. a. 8. ubi in principio corporis dicit, *Deum posse immutare voluntatem de necessitate, non tamen posse eam cogere*. Ergo. R. S. Thom. hæc quidem verba illic habere, sed longe diverso sensu. Dicit S. Doctor Deum posse immutare voluntatem de necessitate, ubi est judicium determinatum ad unum, ut in amore beatitudinis in via, & in amore beatifico in patria; sunt ipsissima exempla, quæ adhibet. At plusquam falsum est eum dicere *expresse* Deum voluntatem posse immutare de necessitate, stante judicio indifferente, de quo est quæstio. Id neque hic, neque alibi, nunquam somniavit S. Doctor. Si totum hunc articulum legisset objiciens, aut si lectum intelligere voluisset, deprehendisset non solum sensum, quem expono, sed aliquid aliud, quod illi summopere displicuisset, nempe præmotionem physicam expresse assertam. Dicit enim ibid. S. Doctor: *Potest Deus immutare voluntatem ex hoc, quod ipse in voluntate operatur sicut in natura. Unde sicut omnis actio naturalis est a Deo, ita omnis actio voluntatis, in quantum est actio, non solum est a voluntate, sed a Deo ut primo agente, qui vehementius imprimit. Unde sicut voluntas potest immutare suum actum in aliud, ut ex dictis patet, ita & multo amplius Deus*. Non est Thomista, qui magis *expresse* præmotionem physicam asserat. Quid enim aliud significari potest his verbis, *Sicut voluntas potest mutare suum actum, ita & multo amplius Deus, quia est primum agens & vehementius imprimit*. Deinde, quod spectat præsentem difficultatem, dicit S. Doctor Deum posse dupli-

pliciter immutare voluntatem. 1. Simplici motione: 2. Imprimendo & superaddendo formam seu habitum; & si hæc forma seu inclinatio superaddita sit perfecta, tunc de necessitate movet voluntatem; *Sicut*, inquit, *per naturam de necessitate inclinatur voluntas in appetendum finem, sicut contingit in Beatis, in quibus charitas perfecta inclinat sufficienter in bonum . . . Quando vero forma superaddita non est usquequaque perfecta, sicut in viatoribus, tunc ex forma superaddita voluntas inclinatur quidem, sed non ex necessitate.* Vide modo, si potes, S. Thom. in eo loco *expresse asserentem* voluntatem stante judicio indifferenti posse moveri de necessitate. Interim videbunt contrarium, qui habent oculos & sensum.

Inst. cum eodem. Juxta Aug. in Ench. c. 98. Deus, quia est omnipotens, potest mutare voluntatem hominis quando, ubi & quomodo voluerit, si nulla sit in modo movendi contradictio. Atqui quod Deus moveat voluntatem necessitando illam, nulla est contradictio. Ergo. Prob. Min. quod Deus moveat voluntatem salva ejus libertate, non est contradictio secundum Thomistas. Ergo a fortiori eam necessitando. Patet Conseq. quia videtur difficilius mutare efficaciter voluntatem salva ejus libertate, quam eam necessitando, cum in priori modo oporteat in eadem actione potestatem non agendi servare cum infallibilitate agendi, quod videtur difficile, in modo autem posteriori cessat illa difficultas. Ergo. R. Aug. non dixisse *quomodo voluerit* sed *quando & ubi voluerit*. Sed hoc dato, D. Min. Quod Deus moveat voluntatem necessitando illam sublata indifferentia judicii, nulla est contradictio, C. stante indifferentia judicii & permanente præsenti rerum ordine, N. Tunc enim sequeretur, quod voluntas esset & non esset appetitus rationalis; esset ut supponitur, & non esset, quia lucem & ductum rationis non sequeretur: hæc autem contradictio non habetur, dum stante indifferentia judicii movetur salva libertate, quia tunc movetur secundum suam naturam, & ut est appetitus rationalis.

Inst. 2. cum eodem. Licet voluntas habeat duplicem potestatem, agendi scilicet & non agendi, potest tamen per omnipotentiam secundum unam sini operari, & secundum alteram subtracto concursu impediri, ne suammet operationem possit suspendere: ista potentia non operandi tunc esset defectu concursus constricta & impedita. Ergo. Confirmatur cum Professore Duaceno ejusdem Societatis in dictatis anni 1724. Stante indifferentia judicii potest voluntas necessitari ad cessandum ab actu, Deo scilicet denegante concursum. Ergo etiam necessitari ad agendum. Si enim indifferentia judicii non sufficiat, ut dicatur libera omissio, quæ ex concursu denegato infallibiliter sequitur, cur sufficeret, ut dicatur liber actus, qui ex motione prævia inevitabili & superante vires arbitrii sequeretur; R. ad Argumentum & Confirmationem. Vel per subtractionem concursus ad omittendum impeditur tantum voluntas, ne de facto omittat actum, quem ponit; vel impeditur, ne possit omittere stante indifferentia judicii. Si primum, nihil nocet libertati, id enim ipsi contingit quoties agit: unde omissio in hac hypothesi non fit necessario, sed remanet libera. Si secundum, destruitur voluntas ut voluntas est, est enim essentialiter appetitus rationalis, seu rationis ductum sequens. & sicut ipsi essentiale est, ut non possit non velle objectum, quod ipsi sine indifferentia proponitur; ita est ipsi essentiale ut possit non velle objectum, quod ipsi sub indifferentia proponitur.

Inferes. Ergo stante indifferentia judicii voluntas non potest vinci a Deo, quod derogat ejus omnipotentiæ. R. D. illatum. Voluntas non potest vinci a Deo, id est non potest infallibiliter & efficaciter mutari, N. id est, non potest de necessitate moveri stante indifferentia judicii, C. Neque id magis derogat divinæ omnipotentiæ, quam quod non possit facere, ut homo manens homo sit lapis.

Inferes iterum. Ergo saltem Deus omnipotens non poterit extrahere voluntatem a suo connaturali modo agendi. Quod enim feratur necessario in objectum sine indifferentia propositum, est ipsi connaturale, id autem videtur pariter injuriosum divinæ omnipotentiæ. R. N. illationem: quia non solum est connaturale voluntati, ut necessario feratur in objectum sine indifferentia propositum; sed etiam ipsi est connaturale, ut objectum, quod non est summum bonum, ipsi proponatur cum indifferentia. Potest autem Deus proponere voluntati objectum creatum ea parte qua est defectuosum & limitatum, quo casu non moveret voluntatem eo modo, quo perit connaturaliter moveri. Neque dicas, quod in hoc casu Deus causaret in homine judicium falsum. Non enim requiritur in casu, quod intellectus judicet positive hujusmodi objectum esse summum bonum, sed sufficit, quod cognoscat illud cognitione imperfecta, ea solum parte qua est bonum, abstrahendo seu non cognoscendo qua parte est limitatum & malum, ut contingit in motibus subitis: abstrahentium autem non est mendacium.

Obj. 2. cum Henno. Potest Deus, stante indifferentia judicii, præmovere physice voluntatem, ut fatentur adversarii; sed voluntas physice præmota est determinata ad unum, ut etiam volunt ipsimet. Ergo, stante indifferentia judicii, potest necessitari. R. Concessis præmissis N. Conseq. vel brevitatis & claritatis gratia, D. Min. Voluntas physice præmota est determinata ad unum libere, C. necessario, N. Sed hæc ad Philosophos.

Obj. 3. cum eodem. Indifferentia judicii, utpote quid extrinsecum, non potest dare voluntati libertatem. Ergo absentia indifferentiæ judicii nihil conferre potest ad necessitandam voluntatem. R. D. Maj. Indifferentia judicii, utpote quid extrinsecum non potest dare voluntati libertatem, per modum causæ formalis, C. Maj. per modum causæ radicalis, N. Maj. Sic radix vitis dat esse racemo, licet sit quid illi extrinsecum. Indifferentia autem objectiva judicii est, ut diximus, radix indifferentiæ subjectivæ, in qua formaliter consistit libertas.

Inst. cum eodem. Nihil necessitare potest voluntatem; nisi ipsam intrinsece immutet, cum intrinsece sit libera: atqui extrinsecum, quale est absentia indifferentiæ judicii, non potest intrinsece mutare. Ergo. R. ut ante, D. Maj. Nihil potest necessitare voluntatem, nisi ipsam intrinsece immutet formaliter vel radicaliter, C. Nisi ipsam intrinsece immutet formaliter, N. Similiter D. Min. Absentia indifferentiæ judicii non potest mutare voluntatem intrinsece formaliter, C. Radicaliter, N. Sic arescente radice arescit racemus, quamvis radix sit illi extrinseca. Cum ergo indifferentia judicii sit radix libertatis, ea ablata, desinit libertas.

Obj. 4. cum eodem. Si homo agens ex indifferentia judicii semper esset liber, male Ecclesia condemnasset Lutherum & Calvinum negantes in homine liberum arbitrium: falsum consequens: ergo. Prob. Sequela. Illi Heretici admittebant hominem operari ex illa indifferentia judicii, consequenter sustinebant quoad rem liberum arbitrium, licet voce tenus negarent. Dicere autem condemnatos fuisse propter solam Quæstionem de nomine, nulla est verisimilitudo. R. N. Sequelam. Ad prob. potest 1. negari Ant. Quamvis enim illi Hæretici forte non negaverint formaliter & expresse indifferentiam judicii in homine moto per gratiam, illam tamen virtualiter & arguitive negarunt hoc ipso quod dixerunt hominem sub gratia moveri tantum spontaneo, & ut equum sub sessore, sicut dicit Calvinus l. 2. instit. c. 3 Certum est enim neque voluntatem spontaneam, neque equum sub sessore, moveri cum indifferentia judicii. Sed data ista parte Antecedentis, N. secundam, scilicet consequenter hos Hæreticos negasse voce tenus tantum liberum arbitrium, & quoad rem admisisse. Sed dico eos errasse non solum ut Theologos contra fidem, sed etiam ut Philosophos contra rationem. Erraverunt contra fidem negando reipsa liberum arbitrium, & hoc condemnavit Tridentinum. Erraverunt contra rationem existimantes voluntatem, stante indifferentia judicii, posse necessitari, ut existimant ipsi adversarii, & hoc non condemnavit Tridentinum, sed reliquit disputationi Philosophorum & Theologorum, utpote ad fidem non pertinens. Confer quæ dixi 1. p. Differt. de Decretis a. 4 §. 4.

Inst. cum eodem. Si Patres & Theologi existimassent, stante indifferentia judicii, libertatem non posse asseri, indubie hanc rationem facilem & obviam adhibuissent contra Hæreticos, qui cum negarent liberum arbitrium, non tamen negabant hanc indifferentiam: atqui nullibi legimus illam adeo facilem & obviam responsionem usurpasse: ergo. R. 1. ad Maj. imprimis nos non absolute concedere Hæreticos non negasse saltem virtualiter & implicite indifferentiam judicii, ut patet ex superiori Responsione; sed dato illos eam non negasse, illam eis Theologi non opposuerunt (si revera non opposuerint) quia supervacaneum judicarunt urgere philosophica contra illos, a quibus nec ipsa ratio audiebatur, quique manifestissimis Scripturæ testimoniis de aperta hæresi, scilicet sublata libertate, facile poterant convinci. R. 2. N. Min. Hanc enim Responsionem ipse Bellarminus l. 4. de grat. & lib. arbit. c. 10. adhibet contra Lutherum & Calvinum, citatque Greg. Nyssen. l. 7. de Philosophia eadem ratione utentem: & ita legi in pluribus aliis Theologis verisimile est, sed eos adire & otioso scrutari, nec tempus vacat, nec momentum rei exigit: neque quod dicit Henno, se id nullibi legisse, aliquid probat; non enim omnes legit. Sed quid quærimus Theologos? Sit unus pro mille S. Th. is enim ubicumque agit de libero arbitrio 1. p. qu. 83. a. 1. q. 6. de malo q. 25. de veritate art. 1. & alibi, illud constanter probat contra Hæreticos ex indifferentia judicii, atque juxta veteres, præsertim Aug. & Magistrum Sentent. illud definit, quod sit facultas voluntatis & rationis, voluntatis subjective, rationis radicaliter. Ita iterum in 2. d. 24. qu. 1. a. 1. qu. 24. de verit. a. 5. p. q. 83. cit. & alibi. Junge modo S. Thomæ quotquot sincere ejus Doctrinam profitentur.

DIGRESSIO HISTORICO-DOGMATICA.

Utrum Jansenius revere docuerit hanc damnatam Propositionem Ad merendum & demerendum in statu naturæ lapsæ, non requiritur in homine liberras a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.

Ad Art. Tertium præcedentis Dissert.

SI Decreta SS. Pontificum, imo nunc totius Ecclesiæ, ea qua par est reverenria, ab omnibus susciperentur, nulla foret hic questio, quæ discussione indigeret; siquidem propositio, de qua agitur, sit damnata a SS. Pontificibus Alexandro VII. & Clemente XI. plaudente universali Ecclesia, in sensu a Jansenio intento. At quia ejus Defensores pertinaciter contendunt SS. Pontifices in hoc errore facti fuisse deceptos, reveraque Jansenium nunquam docuisse errorem obvium hujus propositionis: & ideo inventa famosa distinctione juris & facti dixerunt juri, seu damnationi erroris in dicta propositione contenti sinceram obedientiam esse præstandam; facto autem, scilicet hunc errorem Jansenium docuisse, sufficere obsequiosum silentium. Quapropter veritatem Constirutionum Apostolicarum ex ipsomet Jansenio probandam & defendendam suscipimus. Unde.

Dico: Jansenius revera docuit hanc propositionem damnatam: *Ad merendum & demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas a necessitate. sed sufficit libertas a coactione*. Prob. 1. formalissimis Jansenii verbis, lib. 4. de statu naturæ lapsæ c. 24. pag. 27. col. 2. Edit. Rothomagensis dicit: Augustino *abunde satis est, quod peccator . . . sciens & prudens plena voluntate feratur in malum, sive ab ista diligendi mali necessitate se impedire possit, sive non possit*. Lib. 6. de Grat. Chr. c. 34. p. 294 col. 1. dicit; *Opus esse laude vel vituperio dignum, meritorium vel demeritorium ex hoc, quod est voluntarium spontaneum, non coactum, tametsi sic determinatum ad unum*: quod falsissime prætendit esse de mente D. Th. Et paulo post rejatis his S. Th. verbis ex 2. d. 25. a. 4. ad 4. *Numquam liberum ad peccandum compelli seu cogi, quia jam sibi peccatum non imputaretur*, subdit, *quasi indicans sufficere, ut in peccatum imputetur, quia non cogitur*. Ibidem c. 48. p. 297, col. 2. contendit probare ex Richardo de Media Villa, *Necessitatem, quæ est ex perfectione bonitatis, non tollere rationem meriti, modo absit coactio*: Et l. 8. de grat. Chr. c. 9. pag. 355. col. 1. loquens de concupiscentia, cujus impulsu in hoc statu demeremus & peccamus, dicit, quod Aug. *apertissime aliquoties tradat esse in hominibus peccandi necessitatem, & in ista necessitate peccandi non esse securitatem conscientiæ, quasi non esset peccati rea: Voluntatem jam ita peccare ut non sit ei liberum a peccato abstinere, quod Adamo liberum fuit, nec tamen idcirco desinere esse peccatum*. Ergo.

Prob. 2. ex 1. propositione damnata, quam in terminis habet Jansenius lib. 3. de grat. Chr. c. 13. pag. 138. 2. col. E. ubi dicit *esse præcepta quædam, quæ hominibus, non tantum infidelibus, excæcatis, obduratis, sed fidelibus quoque & justis volentibus, conantibus secundum præsentes quas habent vires, sunt impossibilia, deesse quoque gratiam, qua possibilia fiant*; neque tamen ideo eos excusari a peccato, quod, inquit, S. Petri exemplo aliisque multis quotidie manifestum est. Porro si justis volentibus & conantibus quædam præcepta sunt impossibilia secundum præsentes quas habent vires, desitque gratia qua possibilia fiant, & tamen inde peccant & demerentur: ergo illa præcepta necessario transgrediuntur, peccant & demerentur, quod enim impossibile est ut fiat, necessario non fit: ergo ad peccandum & demerendum non requiritur libertas a necessitate. Eadem autem est ratio meriti & demeriti quantum ad arbitrii libertatem, ut patet, & docet Jansenius lib. 4. de statu naturæ lapsæ c. 24.

Prob. 3. ex systemate duplicis delectationis indeliberatæ, quam in toto suo opere, & præsertim l. 4. de grat. Chr. constanter docet Jansenius. Juxta illud systema, 1. Voluntas nihil potest agere boni vel mali, nisi mota a delectatione cælesti seu terrena. ita docet Jans. l. 4. cit. c. 2. 7. 9. 10. & innumeris pene locis. 2. Necesse est voluntatem nostram sequi motum delectationis, quæ gradibus alteram superat, ita ut delectatio superiore nunquam possit vinci ab inferiore; quia, ut tradit Jansen. l. 8. de grat. Chr. c. 2. p. 344. col. 2. *Delectatio victrix, quæ Augustino est efficax adjutorium, relativum est. Tunc est victrix, quando alteram superat. quod si contingat alteram ardentiorem esse, in solis desideriis inefficacibus hærebit animus, nec efficaciter unquam volet, quod volendum est*, seu quia, ut centies repetit Jansenius; *Quod amplius delectat, secundum id operari necesse est*. Ex quo principio infert, quod modo dicebam, voluntatem necessario sequi impressionem majoris delectationis, & hanc nunquam posse vinci a minori delectatione, quippe quæ remanet ligata a superiori. Ita l. 4. de grat. Chr. c. 6. 9. 10. l. 7. c. 5. l. 8. c. 20. & alibi passim. Ergo ex hoc systemate duplicis delectationis indeliberatæ palam sequitur hominem lapsum, sive in bono sive in malo, non esse liberum a necessitate simplici & variabili, sed esse dumtaxat vertibilem ab una ad aliam necessitatem, quam vertibilitatem aliquando placet Jansenio vocare indifferentiam, ut modo dicam, consequenter sequitur ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ non requiri libertatem a necessitate, sed sufficere libertatem a coactione.

Prob. 4. ex aliis principiis Jansenii. Ille docet ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ non requiri libertatem a necessitate, sed sufficere libertatem a coactione, 1. Qui non agnoscit in hoc statu naturæ lapsæ aliam libertatem, quam libertatem a coactione, seu libertatem spontaneitatis voluntariæ. 2. Qui negat in hoc statu indifferentiam contradictionis. 3. Qui non agnoscit in eodem statu aliam potentiam agendi & non agendi, quam potentiam, qua voluntas potest flecti in bonum & in malum, & transferri ab una captivitate seu necessitate ineluctabili, puta concupiscentiæ, in aliam gratiæ, & e converso. Atqui hæc tria constanter docet Jansenius, Ergo. Major est evidens. Prob. Min. Et quantum ad 1. Titulus capitis 6. l. 6. de grat. Chr. hic est. *Duplex necessitas Augustino, coactionis & simplex seu voluntaria. Illa, non hæc, repugnat libertati*. Ibid. pag. 266. in fine: *Ex quibus aperte consentaneum est omnem omnino voluntatem, quamtumcumque ad unum determinatam, nulla necessitate, qua dicitur necesse est ut velit, desinere esse liberam, quia non desinit esse voluntas, quæ non esset si nollemus; sicut enim omnis voluntas necessario est voluntas, ita juxta hoc principium, etiam liberi arbitrii*. Et infra: *Sola necessitas violente . . . seu necessitas coactionis libertati arbitrii adversatur*. Deinde prolatis quibusdam D. Aug. testimoniis ad probandum *solam necessitatem coactionis adimere libertatem*, caput sic concludit: *Nescio quid manifestius, urgentiusque proferri posset ad demonstrandam cujusque volitionis libertatem, etiam illius, quam nos habere necesse est*. Attende ad hæc ultima verba. Nam

Respondent defensores Jansenii, eum in locis citatis agere de libertate generice & abstracte sumpta, non de libertate hujus status, ad merendum & demerendum requisita. Contra. Equidem scio Jansenium in præfatione 6. libri de grat. Chr. & in 1. cap. libri 7. indicare se agere de generali ratione libertatis. At qua mente? Forte, ut quidam observarunt, quia cum quæ traditurus erat de libertate, sciret esse singularia, & inde commovendos scholasticos, ut ipse fatetur l. 6. cit. c. 6. si quædam reprehenderentur, posset statim respondere se de libertate in genere locutum fuisse, de qua revera aliquando loquitur. Sed quidquid sit, quantum ad hoc, de mente Jansenii, saltem certo certius est ipsum non solum de libertate in genere, sed etiam & maxime de libertate hominis in hoc statu ad merendum & demerendum requisita agere. Quod multipliciter & invicte probo. 1. Ex ipsis verbis Jansenii in prima & in hac probatione citatis, quibus diserte loquitur de libertate requisita ad merendum & demerendum in hoc statu, & de libertate, quam necesse est nos habere. Idque iterum patebit ex mox citandis, eritque obvium cuique, qui legere voluerit Jansenium toto l. 6. & 7 & passim. 2. Certum est Jansenium loquutum fuisse de ea libertate, quam cum gratia Dei conatur integris voluminibus conciliare, ut ipsemet declarat prima linea præfationis 6. libri de grat. Chr. *Ordo postulat*, inquit, *ut jam de concordia gratiæ istius medicinalis & liberi arbitrii paulo accuratius disseramus*. Atqui hæc libertas non est libertas generice & abstracte sumpta, sed libertas hominis in hoc statu requisita ad bene vel male agendum. Ergo. 3. Certum est Jansenium agere de libertate, quam negabant Manichæi, & quam plus æquo extollebant Pelagiani, ut patet ex toto ejus opere. Atqui iterum hæc libertas non erat libertas in communi & in abstracto sumpta, sed libertas hominis viatoris, in ordine ad meritum vel demeritum. Ergo. 4. Plusquam absonum foret Jansenium tot annos (18.) & tot volumina impendisse in explicanda unius libertatis abstracte sumptæ notione, quæ vix aut ne vix ad ejus institutum conducit, & tacuisse de libertate hominis viatoris, ex qua ejus meritum & demeritum, salus & damnatio pendet, de qua erat potissimum quæstio, & de qua ipsemet Jansenius (NB) primis verbis primi capitis primi libri de grat. Chr. declarat se in toto opere per decem libros integros acturum, sic enim caput istud primum primi libri & totius operis inchoat: *De liberatione arbitrii voluntatis, seu reparatione libertatis ejus acturis, potissimum sese offert difficultas, de causis liberationis ejus*. Ubi palam est ipsum loqui de libertate hominis, ut est in statu naturæ lapsæ & vulneratæ. Cæterum qui dictis meis fidem detrectat, propriis oculis experimentum faciat, & non dubito, quin miretur, sicut ego miratus sum, quam falsum, quam inane, quam miserum sit istud effugium, quo Janseniani

suum

suum Auctorem ab errore damnato vindicare nituntur. At de hoc plusquam satis, ad alia proposita pergamus.

Prob. 2. pars Minoris. Jansenius c. 14. & 15. l. 7. de grat. Chr. contendit indifferentiam exercitii seu contradictionis non esse necessariam libertati arbitrii in hoc statu naturæ lapsæ. Cum enim c. 13. dixisset: *Potest putari, quod indifferentia exercitii, hoc est agendi & non agendi (sub quo comprehenditur etiam indifferentia eligendi hoc vel illud) ad libertatem necessaria sit*, c. 14. sequenti affigit hunc titulum: *Afferuntur quatuor absurda, quæ ex necessitate talis indifferentiæ contradictionis sequerentur*; & caput sic orditur: *Et sane si non est alia libertas vera voluntatis, quam agendi & non agendi .... gravissima absurda evitari nequeunt, quibus non solum tota Doctrina S. August. funditus evertitur, sed etiam sensus Christianæ pietatis læditur, & communis offenditur.* Duo prima absurda, quæ dicit sequi ex illa indifferentia contradictionis, si sit necessaria libertati, sunt, quod operatio tam gratiæ, quam concupiscentiæ ex diametro repugnaret arbitrii libertati, quia nempe juxta Jansenium voluntas nostra ligatur & vinculatur alternatim operatione gratiæ & concupiscentiæ, per quod destruitur indifferentia contradictionis, ut vidimus supra, & hic iterum repetit Jansenius: *Facit autem hoc*, inquit, *gratia* (scilicet non consentire concupiscentiæ) *fortiter affigendo affectum ipsi justitiæ, ne deorsum cadat, idque non aliter nisi cœlestis delectationis vehementia, quasi suavi & amoroso vinculo.* Et infra: *Ita posse augeri motum titillantis cupiditatis, ut possit ei indifferentiis libertatis nisu amplius repugnari, sine sanæ doctrinæ violatione negari nequit.* Neque hic dicere possunt Defensores Jansenii ipsum loqui de libertate abstracte sumpta, & non de libertate hominis in hoc statu naturæ lapsæ, siquidem loquatur de libertate, qualis est sub gratia & concupiscentia in homine lapso ad bene vel male agendum.

Prob. 3. pars Min. Jansenius l. 8. de grat. Chr. c. 20. videtur initio capitis agnoscere in homine lapso potentiam peccandi sub gratia, & potentiam non peccandi sub concupiscentia in sensu diviso, non in sensu composito, quem explicat, sicut explicant ipsi Thomistæ, sic nempe ut sub gratia maneat potentia peccandi, non tamen conjungendi peccatum cum gratia. Similiter de potentia non peccandi sub concupiscentia, ita ut hic sistendo, crederes ipsum genuinum Thomistam. At statim larva detrahitur, dum in sequentibus explicat, se per potentiam bene vel male agendi remanentem sub gratia vel concupiscentia victrice, nihil aliud intelligere, quam meram flexibilitatem seu mutabilitatem voluntatis ab una ad alteram necessitatem. Ipsum audiamus: *Hoc est igitur*, inquit cit. c. 20. p. 367. D. *quod S. Aug. tradit, quando toties docet concupiscentiam & ignorantiam, per quam nunc omnia peccata committuntur, non auferri ex nobis, quamdiu in hac mortali vita versamur. Hinc fit enim, quod in nobis non solum ipsa potentia voluntatis, quæ de se ad malum flexibilis est, sed etiam pondus ad peccandum remaneat, quod est peccandi potestas perfectissima. Quæ sane non solum adest inestque voluntati, quando gratiæ delectatione caret sed etiam quando intima ejus suavitate efficaciter trahitur ... Hoc ergo modo sentit Aug. & Prosper sub gratia manere peccandi potestatem, quia præter naturalem flexibilitatem ad malum, manet etiam concupiscentia, per cujus tentationes animus mutari* potest .... *Quemadmodum igitur qui sub gratia ad opus bonum determinante operatur, simul etiam peccare potest; ita quoque a contrario qui ista gratia destituitur, sive fidelis, sive infidelis, & peccandi tentationibus quatitur, potest bene facere: non quidem quasi semper etiam ante susceptam Christi, aut Dei fidem, gratia ad non peccandum sufficiente muniatur ... Sed quia quamquam ad peccandum peccati voluptate, hoc est voluntatis infirmitate trahatur, manet in arbitrio non solum fidei & habitus boni in fidelibus, sed in infidelibus etiam* illa saltem naturalis flexibilitas seu capacitas, *qua liberum arbitrium credere, sperare ac Deum diligere potest*, Et infr. p. 368. 2. col. C. *Si desit gratia, quæ voluntatem peccato inhiantem flectat in bonum, potestas illa benefaciendi effectu suo cassa remanebit, nec tamen qualiscumque potestas benefaciendi esse desinet, qua sub peccandi & non credendi delectatione ac determinatione constituti, possunt credere & benefacere: hoc enim in eorum natura liberi arbitrii constitutum est, & quamdiu hic vivitur*, mutari in utramlibet partem potest.

Deinde ibidem docet per delectationem, sive gratiæ, sive concupiscentiæ, non dari potentiam proximam & expeditam bene vel male agendi, antequam ipsa voluntas actu velit, sed tantum postquam vult & quia vult, neque dari omnibus gratiam *sine qua non*, seu sufficientem, qua possunt expedite velle bonum. *Huc accedit*, inquit pag. 369. 2. col. A. *quod hujusmodi pondere delectationum, quibus afficitur ut voluntas rationalis actu velit bonum aut malum, non tam posse aliquid facere, quam velle tribuunt. Et ideo consequenter posse, quia tribuunt velle, quo fit ut etiam tunc, cum jam pondere malarum cupiditatum ac delectationum ad peccandum trahitur, merito voluntas magis, quam potestas, ideoque notelas quia voluntas deesse censetur. Delectatio quippe ... ipsum velle dando etiam posse largitur. Hanc autem potestatem in ipsa volutione mutationem seu bonæ voluntatis esse* fran (tradit Aug.) ... *Cum enim potestas illa proxima bene volendi hoc ipso amissa sit, quod illud voluntatis imperium ac nutus quo se ipsam solebat volutare, cum gratia* sine qua non, *ad bonum prout ei videtur, flectere, & non flectere per introductæ concupiscentiæ delectationem* captivum sit & miserabili servitute depressum, *ita ut nihil ei liberi e si terrenis delectationibus titillantibus consentire. Non aliter quoque redditur, nisi ex illa captivitate per victricis delectationis cœlestis infusionem sibi consensum vindicantis, eruatur, qua sicut hoc ipso bona voluntas, ita etiam bene agendi potestas redditur. Nam illa victrix delectatio, sicut hoc ipso quo datur, e captivitate consensum eruit, ita hoc ipso semper cum bona voluntate & potestate conjuncta est.* Velle ergo dat posse &c. ... *Hæc ergo firmitas ardorque voluntatis malæ, vehementi delectatione concupiscentiarum adjuta & incitata, parit benefaciendi impotentiam, quam sola voluntas superare non potest, quia velle non potest, idque ideo quia fortiter stabiliterque non vult, cum ea tamen, quia manet facultas liberi arbitrii interna &* flexibilis *benefaciendi, mala voluntas propter causam jam dictam, rea est; quamvis nulla detur ei gratia; & habet quamdam ad contrarium indifferentiam, quamdiu in hac vita vivitur, ratione cujus, si Spiritus S. aspiraverit bonam voluntatem seu velle, quod petulanter amissum est, iterum suscipere potest*,

Ex quibus sole clarius est, Jansenium non aliam potentiam bene vel male agendi in homine lapso agnoscere, antequam bene vel male agat, quam flexibilitatem voluntatis in bonum vel malum sub alternante captivitate gratiæ & concupiscentiæ, quibus ligatur, deesse quoque gratiam, qua conferatur potentia expedita bene agendi, nisi dum voluntas actu vult & agit, quia velle dat posse, & posse sequitur velle, sicque nullam esse veram & expeditam potentiam separatam ab actu. Ex his omnibus probationibus facile solves, quæ objiciunt Janseniani in defensionem Jansenii. Unde breviter

Solvuntur Objectiones.

OBj. 1. Jansenius admittit passim in homine lapso liberum arbitrium. Ergo. R. D. Ant. Jansenius admittit in homine lapso liberum arbitrium nomine dumtaxat, C. Ant. Re, N. Ant. Quia reponit liberum arbitrium hominis lapsi in solo voluntario cum perfecta advertentia rationis, quam male vocat deliberationem rationis, sive in immunitate a coactione & a necessitate immutabili, non a necessitate mutabili, ut dictum est.

Inst. 1. Jansenius admittit in homine lapso indifferentiam contrarietatis & contradictionis. Ergo admittit te liberum arbitrium. Prob. Ant. l. 6. de grat. Chr. c. 34. Cum sibi opposuisset ex Scriptura & Patribus hominem habere libertatem & indifferentiam ad bonum & malum, concedit id esse verum de libertate quoad statum hominis lapsi, non vero de libertate secundum se & generaliter sumpta: *Inter actum quippe liberum*, inquit, *& statum libertatis magna est differentia.* Unde concludit: *Hominum viatorum non solum coactionis expertem esse libertatem, sed etiam necessitatis immutabilis voluntariæ, hoc est nam ad utrumque indifferentem esse, cum Scripturis, Aug. et Patribus & Catholica fide fatemur libenter.* Et lib 18. cap. 20. *Liberum arbitrium*, inquit, *ante gratiam, quemadmodum etiam sub gratia indifferentiam contradictionis habet; ita videlicet, ut quibuscumque positis, quæ ad agendum bonum aut malum requisita sunt, possit liberum arbitrium in hac vita facere bonum & malum, facere alterutrum, et non facere.* Ergo.

R. D. Ant. Admittit in homine lapso indifferentiam contrarietatis & contradictionis, quæ sit vera potentia activa & expedita ad agendum bonum vel malum, ad agendum & non agendum, N. Ant quæ nihil sit aliud, quam mera flexibilitas in bonum & malum per delectationem gratiæ & concupiscentiæ alternatim voluntatem captivantis & necessitantis, C. Ant. Patet ex dictis, idque aperte indicant verba objectionis, in quibus dicit Jansenius libertatem hominis viatoris *esse expertem necessitatis immutabilis*, qualis scilicet necessitas est in Deo, Beatis & damnatis. Igitur juxta Jansenium libertas essentialis & secundum se sita est in solo spontaneo, seu voluntario rationali quantumvis necessario, & hæc libertas reperitur in omni statu, sufficitque ex se ad meritum vel demeritum; unde si Beati non mereantur, & damnati non demereantur, non est ex defectu sufficientis libertatis, sed quia sunt in termino. *Neque enim*, inquit Jansenius cit. c. 34. *quisquam, spero, ita desipuerit, ut hominem etiam viatorem libertatem amissurum putaret, si liberrima et liberatrice charitate in humanum liberaretur & firmaretur arbitrium*,

trium, ut quod in Beatis jam in præmium retributum est, in hac vita constitutus amplius jam peccare non posset. Ex alio igitur capite, quam ea natura libertatis oritur indifferentia ad agendum et non agendum, itemque ad bonum et malum. Et infra: *Liberum arbitrium in omnibus sive Beatis, sive damnatis; sive viatoribus .... uniformem libertatis rationem obtinet etsi difformem statum.* Difformitas autem seu differentia status in eo sita est, juxta Jansenium, quod Beati sint invariabiliter necessitati in bonum, damnati in malum, viatores autem sint variabiliter necessitati modo in bonum per gratiam, modo in malum per concupiscentiam.

Inst. 2. Jansenius l. 8. de grat. Chr. c. 20. aperte agnoscit potentiam peccandi sub gratia efficaci, & potentiam non peccandi sub concupiscentia, in sensu diviso non in sensu composito, eo prorsus modo quo ipsi Thomistæ explicant sensum divisum & compositum. Ergo. R. ut ante, D. Ant. Et sumit potentiam peccandi sub gratia, & potentiam non peccandi sub concupiscentia, sicut Thomistæ, scilicet pro vera potentia activa & expedita peccandi & non peccandi, N. Ant. & sumit potentiam peccandi vel non peccandi pro mera flexibilitate ab una ad aliam necessitatem, C. Ant. Solutio patet ex dictis.

Inst. 3. Jansenius admittit dari sub concupiscentia parvas gratias, quæ dant posse saltem remotum, sicut gratiæ sufficientes Thomisticæ. Ergo. R. D. Ant. Admittit dari sub concupiscentia parvas gratias, quæ dant posse absolutum & præcisa concupiscentia superiori, C. Ant. Quæ dant posse relativum ad præsentem concupiscentiam superiorem, N. Ant. Patet ex dictis de systemate duplicis delectationis prob. 3. & quia, ut modo dicebam, juxta ipsum Jansenium, posse sequitur velle, quia velle dat posse. Vel aliter, D Ant. Parvæ gratiæ Jansenii dant posse ligatum & vinculatum, C. Expeditum, N. In idem redit.

Inst. 4. Necessitas, quam Jansenius admittit cum libertate, est moralis tantum, hæc autem necessitas non repugnat libertati. Ergo. R. Jansenianos non convenire inter se, quo nomine sit vocanda ista necessitas orta ex superiori delectatione, an physica, an moralis. Qui tenacius principiis Jansenii inhærent, candide fatentur esse physicam: alii molliori vocabulo ad declinandam invidiam destructæ libertatis vocant moralem. Sed dicatur physica vel moralis, perinde est; ex hoc ipso enim quo talis est, quam voluntas non possit in his circumstantiis relative & expedite vincere, perimit libertatem necessariam ad merendum vel demerendum.

Inst. 5. Jansenius admittit indifferentiam judicii. Atqui, stante indifferentia judicii, voluntas non potest necessitari, ut diximus supra. Ergo, R. Aliquos negare Majorem: quia, inquiunt, per judicium indifferens non intelligitur tantum advertentia intellectus, qua variæ rationes boni & mali in objecto apprehenduntur, sed judicium proponens objectum non necessario amandum aut fugiendum, sed ut indifferenter ad utrumlibet eligibile. Hujusmodi autem judicium non formatur in systemate Jansenii, juxta quem l. 6. de grat. Chr. c. 35. p. 303. col. 1. B. indeliberatæ delectationis *vinculo voluntas .... in objectum amandum figitur, illo eodem nectitur et ita alligatur, ut neque ad momentum abrumpi aut diverti velit.* R. 2. Data Maj. Jansenium non secus ac Calvinum errasse non solum contra fidem, sed etiam contra rationem (idque non est Jansenio infrequens), dum existimavit voluntatem non pendere a judicio rationis, sed eam & stante indifferentia judicii posse necessitari, & posito determinato & immutabili judicio manere liberam. In hoc autem errore versatum fuisse Jansenium constat ex lib. 4. de grat. Chr. c. 8. p. 181. col. 1. & 2. E. ubi docet impotentiam peccandi in Beatis non nasci ex clara Dei visione, sed illa stante eos posse peccare.

Inst. 6. Jansenius sæpe docet voluntatem hominis cuicumque gratiæ vel concupiscentiæ posse resistere, si velit. Ergo. R. D. Ant. Jansenius docet voluntatem cuicumque gratiæ vel concupiscentiæ posse resistere si velit, sic tamen ut non possit velle, C. Sic ut possit velle, N. ita pariter docet Jansenius l. 6. de grat. Chr. c. 35. Beatos charitate perfecta dominante posse suam volitionem mutare si velint: velle autem non possunt. Plures alias similes æquivocationes ex sæpe dictis facile expedies, ideoque illis supersedeo.

Obj. 2. Sensus damnatus tertiæ Propositionis non est sensus Jansenii. Ergo Jansenius non docuit tertiam propositionem damnatam. Prob. Ant. Sensus damnatus tertiæ Propositionis est non requiri ad merendum vel demerendum in hoc statu naturæ lapsæ libertatem a necessitate absoluta fixa & immutabili, qualis est in Beatis, neque a necessitate, quæ dicitur involuntaria, & quæ præcedit advertentiam rationis, ut in motibus primo-primis. Atqui hunc sensum nunquam docuit Jansenius, sed prorsus contrarium. Ergo. R. N. Ant. Ad Prob. N. Ant. Sensus quippe damnatus tertiæ Propositionis est sensus ejus obvius, & quem verba præ se ferunt. Ita declaraverunt Innocentius XII. & Clemens XI. neque unquam Ecclesia sive propositionem sive librum damnat nisi in sensu ejus obvio. Sensus autem obvius tertiæ Propositionis, & quem verba præ se ferunt, non est is, qui assignatur in objectione, ut patet, sed iste: ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur libertas a qualicumque vera & proprie dicta necessitate, modo absit coactio. At Jansenium docuisse ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ non requiri libertatem a necessitate variabili, relativa, &, ut vocant, voluntaria (quæ necessitas est vera & proprie dicta, utpote invincibilis in præsentibus circumstantiis) sed sufficere libertatem a coactione, constat ex dictis. Ita quoque passim docent ejus defensores, quamvis innumeris prope cavillationibus & involucris suam mentem quandoque obvolvant, ut se Ecclesiæ censuris subducant.

Ex dictis in hac Digressione & in tota Dissertatione colliges Jansenismum non esse phantasma, neque hæresim imaginariam, quam nemo defendat, ut toties decantaverunt Janseniani, sed esse veram & realem hæresim, non solum Fidei Catholicæ, sed etiam moribus maxime perniciosam. Si enim in hoc statu alternante indeliberata delectatione, quam habere, vel non habere non est in nostra potestate; ita necessario & invincibiliter bono vel malo adigimur, ut stante indeliberata delectatione superiori ad bonum non habeamus veram, activam & expeditam potentiam peccandi, neque stante indeliberata delectatione superiori ad malum habeamus veram, activam & expeditam potentiam illud vitandi, quid luctamur? quid laboramus? quid solliciti sumus? Tranquille sequamur, quod nos magis delectat, aliter fieri non potest. Quiete serviamus dominanti cupiditati, hanc vincere non possumus. Si dicas peccatori: ora, ut tibi concedatur contraria delectatio superior: respondebit, non delector oratione, nec pendet a me ea delectari. Sed de hoc & de tota hæresi Janseniana iterum alibi.

DISSERTATIO III.

DE ACTIBUS HUMANIS SPECIATIM SUMPTIS

D. Thom. a Quæst. 8. ad 17.

Explicata conditione generali Actuum humanorum, scilicet ratione voluntarii & liberi: nunc agendum est de ipsis actibus speciatim. 1. De Actibus elicitis, deinde de imperatis. Sunt autem sex actus a voluntate eliciti; tres circa finem, scilicet, simplex volitio, intentio & fruitio; & tres circa media, scilicet consensus, electio & usus activus. His sex actibus voluntatis correspondent ex parte intellectus quinque actus dirigentes, & unus ex parte potentiarum executivarum. Ex parte intellectus duo circa finem, scilicet simplex apprehensio & judicium: tres circa media, nempe consilium seu consultatio, judicium practicum seu discretivum mediorum, & imperium. Ex parte potentiarum aliarum, usus passivus.

Horum omnium actuum hic est ordo & œconomia. Primus est simplex apprehensio; qua intellectus aliquid ut bonum apprehendit, & voluntati proponit. Huic ex parte voluntatis respondet simplex volitio, quæ est nuda complacentia & appetitus inefficax boni propositi. Dicitur *simplex volitio*, quia cum sit de fine secundum se, & nondum cum ordine ad media, habet objectum simplex & non quasi duplicatum; dicitur etiam nomine suæ potentiæ voluntas, sicut primus actus intellectus circa principia dicitur etiam nomine suæ potentiæ *intelligentia* seu *intellectus*. Hæc vero simplex volitio, si sit fortis, movet intellectum ad examinandum, utrum istud bonum sit conveniens & acquisitu possibile, & sit actus secundus intellectus, qui dicitur judicium proponens voluntati objectum ut conveniens & acquisitu possibile: illi judicio correspondet ex parte voluntatis intentio, quæ est actus secundus voluntatis circa finem, quo scilicet tendit in finem ut per media assequibilem.

His quatuor actibus positis circa finem, vi intentionis intellectus movetur & applicatur ad inquirenda media fini obtinendo congrua, & sit tertius actus intellectus, primus circa media, qui dicitur consilium seu consultatio de mediis. Huic respondet ex parte voluntatis consensus,

quo

quo approbat & aperit utilitatem mediorum. Vi hujus consensus applicatur intellectus ad discernenda, quæ sint media aptiora, & est quartus actus intellectus, qui dicitur judicium practicum seu discretivum mediorum, cui respondet ex parte voluntatis electio, qua unum medium præ alio acceptat: tum vi electionis applicatur intellectus ad intimandam & imperandam executionem mediorum, fitque quintus & ultimus actus intellectus, qui dicitur imperium, cui ex parte voluntatis respondet usus activus seu applicatio potentiarum executivarum. Huic applicationi activæ respondet ex parte potentiarum voluntati subditarum usus passivus, seu ipsa executio mediorum, virtute cujus finis acquiritur, cui tandem succedit ex parte voluntatis fruitio, quæ est jucunda quies in fine possesso.

Hi ergo duodecim actus ad opus morale concurrunt, quando non præcipitanter, aut ex sola imaginatione, sed prudenter & mature peragitur, licet, quia admodum subito fiunt & sibi succedunt, vix ab ipso operante percipiantur & discernantur. De his sat fuse agit Auctor per decem quæstiones. Plura etiam de ipsa potentia volitiva immiscet in primis quæstionibus ad accuratiorem actuum notitiam. Quæ sunt utiliora, seligemus.

ARTICULUS I.

Utrum voluntas possit velle malum sub ratione mali?
D. Th. Q. 8.

QUÆSTIONEM proponit S. Thom. Utrum voluntas sit tantum boni? Alii, utrum bonum sit objectum adæquatum voluntatis? In idem coincidunt cum titulo articuli, ut patebit.

Dico. Voluntas non potest velle malum sub ratione mali. (*Hic q. 8. a. 1. o.*) Prob. 1. Auctoritate. (*Ibid. & in a. s. c.*) Aristoteles 1. Ethic. ait: *Bene veteres bonum ipsum esse dixerunt, quod omnia appetunt*; id est, id, quod omnia appetunt; est bonum, & nihil appetitur nisi bonum, ut interpretatur Auctor 1. p. q. 6. art. 2. ad 2. S. Dionys. de div. Nom. c. 4 dicit, *quod malum est præter intentionem, & quod omnia bonum appetunt*. Neque dicas cum Nominalibus, nomine boni intelligi appetibile: sic enim sensus foret, solum appetibile esse appetibile, quod est nugatorium & ridiculum. Unde Aug. in Enchirid. c. 105. ait: *Sic beati esse volumus, ut esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus.*

Prob. 2. ratione. (*Ibid. o.*) Voluntas est appetitus quidam rationalis: atqui omnis appetitus non est nisi boni. Ergo. Prob. Min. Appetitus nihil est aliud, quam quædam inclinatio appetentis in aliquid, atqui nihil inclinatur nisi in aliquid sibi conveniens: quod enim est rei conveniens, allicit & trahit inclinationem, sicut quod est disconveniens ei repugnat. Ergo omnis appetitus non est nisi convenientis, consequenter boni; bonum enim & conveniens unum sunt, sicut malum & disconveniens.

Notandum (*Ibid.*) tamen hoc esse discrimen inter appetitum naturalem & appetitum rationalem seu etiam sensitivum, quod id, in quod tendit appetitus naturalis, sit semper bonum verum & in re existens, quia appetitus naturalis consequitur formam in re existentem, quæ semper tendit ad suam perfectionem & bonum vere conveniens. Id autem, in quod tendit appetitus rationalis, non semper est bonum vere & in re existens, sed id quod judicatur & apprehenditur ut verum bonum, licet forte non sit, quia appetitus rationalis (idem dic de sensitivo) non sequitur formam in re existentem, ut appetitus naturalis, sed formam intellectu apprehensam; sæpe autem id, quod non est verum bonum, apprehenditur ut bonum. Et hæc observatio conducit ad solutionem objectionum. Neque tamen inde sequitur voluntatem esse deterioris conditionis appetitu naturali; quia licet appetitus naturalis semper tendat in verum bonum, istud tamen bonum est minimum, nec in illud tendit se movendo & libere sicut voluntas.

Confirmatur Conclusio. Nulla potentia ferri potest extra objectum suum adæquatum: atqui objectum adæquatum voluntatis est conveniens & bonum, non vero ens ut abstrahit a bono & malo, ut volunt Adversarii. Ergo. Prob. Min. Eodem modo, proportione servata, sentiendum est de objecto voluntatis, ac de objecto intellectus, aut appetitus sensitivi: atqui objectum adæquatum intellectus non est ens abstrahens a vero & falso, sed ens ut verum. Similiter objectum adæquatum appetitus sensitivi non est sensibile abstrahens a convenienti & disconvenienti, a bono & malo, sed sensibile conveniens & bonum. Ergo, &c.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Si bonum esset objectum adæquatum voluntatis, voluntas nullum haberet actum circa malum. Falsum Consequens, cum voluntas circa malum habet actum nolitionis & fugæ. Ergo.

R. (*Ibid. ad 1.*) Hoc argumento firmari conclusionem. Unde. D. Maj. Si bonum esset objectum adæquatum voluntatis, voluntas nullum haberet actum prosecutionis & volitionis circa malum, C. Maj. Nullum actum nolitionis & aversionis, N. Maj. Quin imo ita est, quod potentia nolit & aversetur contrarium sui objecti, & inde probatur solum bonum esse objectum voluntatis, quia nulla potentia fugit & recedit nisi ab eo, quod est sibi contrarium & repugnans, consequenter quod non est ejus objectum. Quomodo enim est objectum, si sit contrarium & repugnans? Adde, quod voluntas non exerceat actum nolitionis & fugæ erga malum, nisi ratione boni oppositi, sic quis fugit mortem, quia amat vitam.

Inst. 1. Potentia rationalis, cum sit libera, fertur etiam prosequendo ad opposita, juxta Philosophum 9. Metaph. Et patet quia libertas est ad opposita. Ergo.

R. D. Ant. (*Ibid. ad 2.*) Potentia rationalis fertur prosequendo ad opposita, quæ sub suo objecto continentur, C. Ant. Quæ sub suo objecto non continentur, N. Ant. Nam nulla potentia prosequitur nisi suum conveniens objectum; objectum autem voluntatis est bonum, ut probatum est. Unde se habet voluntas ad illa opposita prosequenda, quæ sub bono comprehenduntur, sicut moveri & quiescere, loqui & tacere & alia hujusmodi; in utrumque enim horum fertur voluntas sub ratione boni.

Inst. 2. Qui odit aliquem odio inimicitiæ, vult illi malum qua malum. Opponitur enim odium inimicitiæ amori amicitiæ, quo volumus amico bonum in ratione boni. Similiter invidus tristatur de bono alterius sub ratione boni. Unde S. Th. q. 2. de malo art. 4. dicit: Odium quærit malum proximi sub ratione mali, & invidia contristatur de bono proximi sub ratione boni. Ergo voluntas fertur in malum prosequendo & in bonum fugiendo. R. D. Ant. Qui odit aliquem odio inimicitiæ, vult illi malum qua malum inimici, C. Ant. Et in hoc opponitur amori amicitiæ, quo volumus bonum amico ut illius bonum. Vult illi malum qua malum absolute, N. Ant. Ideo enim vult malum inimici, puta ejus mortem; quia apprehendit illud ut sibi bonum, quatenus est destructivum illius, quod est sibi contrarium. Similiter invidus tristatur de bono proximi, equidem ut est illius bonum, sed quatenus istud bonum apprehendit ut sibi malum, & hoc sensu intelligendus est S. Thomas.

Inst. 3. Qui peccat ex malitia, vult malum qua malum absolute. Ergo. Prob. Ant. Qui peccat ex malitia, in hoc distinguitur ab eo, qui peccat ex passione seu ignorantia, quod qui peccat ex passione vult malum ut bonum sensibile, & qui peccat ex ignorantia, vult malum credens bonum: qui autem peccat ex malitia, vult malum sciens malum, & quia malum atque offensivum Dei. Ergo. R. N. Ant. Ad Prob. N. Ant. Non enim qui peccat ex malitia, distinguitur ab eo, qui peccat ex passione aut ex ignorantia, ex parte objecti, quasi ille velit malum sub ratione mali, & ille non; sed ex parte dispositionis inclinantis ad peccandum: quatenus qui peccat ex passione, ab ipsa movetur & allicitur ad peccandum. similiter qui peccat ex ignorantia, defectu notitiæ requisitæ tanquam removente prohibens peccatum committit; sed qui peccat ex malitia, neque ex passione, neque defectu notitiæ, sed sciens & perfecte cognoscens malitiam peccati, seu hanc rem esse prohibitam & moraliter malam, eam tamen ex prava dispositione voluntatis vult non ut malam formaliter, sed quia judicat esse sibi conveniens & bonum illam velle & facere, sive ad libertatem aut præsumptionem ostentandam, sive ex animo obfirmato in malo, a quo non vult recedere, sive quia ex consuetudine, sic agere factum est illi dulce & delectabile, sive sub aliqua alia ratione boni aut utilis, aut delectabilis. Et hoc dicitur peccare ex malitia, quia illa inclinatio ad peccandum non est neque ex passione, neque ex ignorantia, sed ex prava dispositione voluntatis.

Obj. 2. Qui appetunt non esse, ut dæmones & homines desperantes, appetunt malum sub ratione mali, nam in non esse nulla potest apprehendi ratio boni. Item qui nondum excæcati odio habent Deum, aversantur ipsum sub ratione boni, quia nulla ratio mali potest apprehendi in summo bono, nisi per errorem & excæcationem. Ergo. R. ad 1. N. Ant. & ejus probationem. Nam carere malo est bonum, inquit Auctor hic ad 3. dæmones autem & homines desperantes apprehendunt se non esse, carere malo: quatenus apprehendunt non esse ut medium conducens ad liberationem a suis miseriis, & sic appetunt non esse materialiter, formaliter non esse miseri, ita ut ratio formalis appetendi non esse sit quædam ratio boni, scilicet carere malo & miseria. Ad 2. N. Ant. Ad probationem, D. Nulla ratio mali potest apprehendi in summo bono ratione sui, nisi per errorem aut excæcationem, C. Ratione effectuum, quos facit, & qui nobis displicent, N. Independenter enim ab errore infidelitatis aut excæcationis, sed ex simplici inconsideratione, peccator potest

Deum apprehendere ut difficilia & ingrata præcipientem, delectabilia prohibentem, peccata punientem, & sub istis vel aliis similibus rationibus, ut sibi noxium & malum, & qua telem aversari & odio habere.

Dices. Qui vult dare elaemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id, quod est de se bonum sub ratione mali. Ita in terminis S.Th. infra q. 19. a. 7. ad 2. Ergo. R. D. Ant. Vult, quod de se bonum est sub ratione mali, ibi sistendo, N. Sub ratione mali, ut inducit rationem boni, C. Vult enim inanem glotiam ut quid sibi conveniens, honorificum & bonum: unde vult bonum sub ratione mali materialitet, non formaliter.

ARTICULUS II.

De motivo voluntatis quoad specificationem. D. Th. Q. 9.

NOTA. In tantum aliquid indiget moveri ab aliquo, in quantum est in potentia ad plura: oportet enim, ut id, quod est in potentia, reducatur ad actum per aliquid, quod est in actu; & hoc est movere. (*Hic q. 9. a. 1. o.*) Dupliciter autem aliqua vis animæ invenitur esse in potentia ad diversa: uno modo quantum ad agere & non agere seu quoad exercitium: alio modo quantum ad agere hoc vel illud seu quoad specificationam. Movere quoad specificationem est determinare ed actum certæ speciei, puta amorem vel odium, potentiam ad utrumlibet indifferentem. Movere quoad exercitium est applicare ad agendum potenciam indifferentem ad agere vel non ageru. Quæritur ergo, a quo voluntas moveatur sive quoad specificationem, sive quoad exarcitium? An ab intellectu? An ab appetitu sensitivo? An corpore cœlesti? Et specialiter de prima volitione; an a se, an a Deo, an ab aliquo elio principio exteriori? Quas omnes quæstiones breviter in hoc & seq. erticulo resolvemus. Unde

Dico 1. Intellectus movet voluntatem quoad specificationem: Voluntas autem movet intellectum & alias potentias sibi subditas quoad exercitium. (*Ibidem*) Prob. 1. Pars. Movete quoad specificationem est determinare ad actum certæ speciei, ut dictum est in notamine: atqui intellectus ptoponendo objectum voluntati illam determinat ad actum cettæ speciei: ergo. Prob. Min. Voluntas non elicit actom talis speciel, v. gr. amoris, nisi quia tendit io objectum sibi propositum ab intellectu ut amabile. Ergo. (*Ibid.*) Hinc intelligis, quod non ipse intellectus formaliter specificet actum voluntatis, sed ipsum objectum propositum, seu, si via, intellectus quatenus proponit voluntati objectum, quo determinatur ad certæ speciei actum. Intellige etiam intellectom non mere speculativum simpliciter apprehendentem & proponentem objectum, ut verum sine æstimatione convenientis, aut disconvenientis, sed intellectum practicum apprehendentem & proponentum objectum sub ratione boni vel mali, convenientis vel disconvenientis. (*Ibid. ad* 2.)

Prob. 2. Pars. (*Ibid. & 1. p. q. 82. a. 4.*) In omnibus potentiis activis otdinatis illa potentia, quæ respicit finem univetsalem, movet ad exercitium potentias, quæ respiciunt fines particulares. Et hinc apparat tam in naturalibus, quam in politicis: Cœlum enim quod agit ad universalem conservationem generabilium, movet omnia inferiora, quorum unumquodque agit ad conservationem propriæ speciei, vel etiam individoi. Rex etiam, quia intendit bonum commune totius regni, movet per suum imperium singulos præpositos civitatum, qui singulis civitatibus curam regiminis impendunt. Atqui objectum voluntatis est bonum & finis in communi: quælibet autem potentia comparatur ad aliquod bonum proprium sibi conveniens, sicut visus ad perceptionem coloris, intellectus ad cognitionem veri. Ergo voluntas per modum agentis movet ad exercitium omnes animæ potentias ad suos actus, præter vires naturales vegetativæ partis, quæ nostro erbitrio non subduntur. Hæc 2. Pars conclusionis specialius explicabitur q. 17. ubi de Actibus impuratis.

Cæterum hanc conclusionem quoad utramque partem, similiter & sequentes conclusiones, intellige de movente ut quo, non ut quod: quia proprie loquendo movere seu agere est per se subsistentis; intellectus autem & voluntas non per se subsistunt. Unde sensus hujus doctrinæ est, quod homo moveat voluntatem quoad speciem per intellectum, & intellectum per voluntatem quoad exercitiom: sicut ignis calefacit ut quod, calor ut quo.

Sed petes 1. In quo genere causæ intellectus moveat voluntatem quoad specificationem? R. Thomistas in hujus quæstionis resolutione esse divisos. Conradus, Cajet. & quidam alii tenent intellectum movere voluntatem quoad specificationem in genere causæ efficientis, hoc sensu scilicet, quod objectum ab intellectu propositum voluntati sit illi principium quo, seu ratio formalis eliciendi actum talis speciei. 1. Quia S. Th. inf. q. 22. art. 3. ad 2. & 1. p. q. 82. a. 3. ad 2. dicit tam objectum voluntatis quam intellectum esse activum respectu voluntatis passive se habentis. 2. Quia cum in omni volitione sint duo, scilicet exercitium actus & ejus specificatio, oportet utriusque causam efficientem ponere, alioquin esset aliquid creatum, cujus non esset causa creata efficiens: atqui sola voluntas non est sufficiens causa efficiens specificationis, alias omnes ejus actus forent ejusdem speciei: etgo assignandum est aliud principium, quod cum voluntate effective concurrit ad specificationem actus; hoc autem aliud esse non potest, quam objectum per intellectum propositum. 3. Verbum divinum subsistens effective producit amorem, scilicet Spiritum S. ergo etiam verbum non subsistens, quale est nostri intellectus; subsistentia enim adjuncta causæ non variat ejus causalitatem, sed tantum ex principio *quo* facit principium *quod*. Ergo.

At contra Capreolus, Ferrar. Bannes, Gonet & alii tenent intellectum movere voluntatem in genere causæ finalis & formalis extrinsecæ tantum, non in genere causæ efficientis etiam ut quo: & hæc sententia videtur nobis probabilior, & Auctori conformior. 1. Quia S. Doctor hic o. dicit: *Objectum movet determinando per modum principii formalis .... & ideo isto modo motionis intellectus movet voluntatem, sicut præsentans ei objectum suum.* 1. c. g. c. 72. *Intellectus non secundum modum causæ efficientis, sed secundum modum causæ finalis movet voluntatem, proponendo ei suum objectum, quod est finis.* Quid clarius? 2. Principium quo seu ratio formalis agendi debet esse intrinseca potentiæ agenti. Atqui objectum ab intellectu propositum voluntati non est voluntati intrinsecum. Ergo non potest esse illi principium quo, seu ratio formalis eliciendi actum talis speciei. Min. patet. Prob. Maj. Principium quo seu ratio formalis complet & constituit potentiam agentem intrinsece potentem, ut patet in colore respectu ignis, in specie impressa respectu intellectus: ergo debet esse illi intrinsecum. 2. Quod est de se impotens, non potest fieri potens, nisi intrinsece mutetur, quia denominatio potentis est intrinseca. Ergo si voluntas sit de se impotans ad attingendum rationem specificam sui actus, debet intrinsece mutari, sicque ratio agendi, qua completur & fit potens, debet esse illi intrinseca.

Ad 1. contrariæ Sententiæ R. S. Thomam sumere To *agere* seu *activum* in lata significatione, prout dicitur de omni genere causæ. Agere enim, juxta eundem S. Doct. 1. p. q. 82. a. 1. ad 4. sumi potest tribus modis: 1. Formaliter, sicut albedo facit album. 2. Efficienter, sicut Pictor facit tabellam. 3. Finaliter, sicut finis dicitur efficere, movendo efficientem. Quando ergo dicit intellectum agere seu esse activum respectu voluntatis, intelligit causalitatem late sumptam pro causalitate formali extrinseca & finali. Insuper illud aliquando dicitur concurrere efficienter ad aliquid, quod licet non influat in illud per veram actionem, est tamen conditio seu dispositio conducens ad illud; sicut dicitur habere rationem causæ materialis, non solum quod recipit aliquid in se, sed omne illud, quod per modum conditionis aut dispositionis conducit ad receptionem. Cum ergo objectum conducat, ut actus specificatus eliciatur efficienter a voluntate, isto sensu improprio potest dici principium efficiens. Similiter cum S. Doctor vocat voluntatem potentiam passivam respectu intellectus seu objecti, loquitur de passione metaphorica correspondente causalitati metaphoricæ finis, ut docet q. 22. de verit. art. 12. & ad 3.

Ad 2. N. Min. Nec inde sequitur omnes actus voluntatis esse ejusdem speciei: ad id enim non sufficit, quod ab eadem causa efficienter producantur, sed etiam requiritur, quod sit eadem forma specificans; sic motus sursum & deorsum ab eodem motore possunt produci, & tamen sunt diversæ speciei, quia tendunt in diversos terminos, a quibus specificantur. Dicitur autem voluntas efficienter specificare suos actus, quia eos formis suis, id est appetibilibus diversis aptat & commensurat. Ad 3. N. Conseq. Ad probat. D. Subsistentia ut sic non variat causalitatem, C. Subsistentia divina & infinita, N. Quia 1. cum subsistentia divina constituat Verbum personam consubstantialem Patri habentem eandem voluntatem & eandem virtutem spirativam cum illo, non mirum, si constituat cum illo principium activum amoris rationalis. 2. Quia Verbum, ut dictum est in 1. solutione, lato modo efficit amorem. Cum ergo subsistentia infinita elevet omnes conditiones Verbi ad esse perfectissimum, facit illud influere active proprie & ut quod in amorem.

Petes 2. Quid sit movere potentias quantum ad exercitium? R. Jam dixi in capite articuli, nihil aliud esse, quam eas, si sint activæ, applicare ad earum operationes. *Voluntas*, inquit noster Auctor infra q. 16. a. 1. *movet potentias animæ ad suos actus, & hoc est applicare eas ad operationem.* Ratio est, quia exercitium est usus passivus potentiarum; usus autem passivus non est nisi ab usu activo: atqui usus activus est applicatio rei ad operationem, ut docet loco cit. S. Doctor. Ergo,

Sed

Sed ulterius petes, utrum voluntas moveat & applicet potentias inferiores ad suos actus vi solius sympathiæ & connexionis, quam habet cum illis? An imprimendo aliquid reale in illis, quo physice immutentur? R. hoc posterius videri probabilius; quia, ut ait S. Th. q. tit. 16. a. 1. potentiæ inferiores *comparantur ad voluntatem, a qua applicantur ad agendum, sicut instrumenta ad principale agens*. Et 1. p. q. 82. a. 4. dicit voluntatem movere intellectum & alias animæ vires, *sicut alterans movet alteratum, & impellens movet impulsum*: atqui constat & principale agens instrumento, & alterans alterato, & impellens impulso aliquid reale imprimere: ergo. Insuper sympathia non sufficit ad movendum potentias, quæ resistunt, resistentia enim non vincitur nisi immutando: atqui potentiæ animæ interdum resistunt motioni voluntatis, ut patet in ipso intellectu, qui motus a voluntate in aliquod objectum ipsa invita & reluctante ad aliud distrahitur. Neque obstat actionem voluntatis esse formaliter immanentem, quia potest esse virtualiter transiens, & habere extra in potentiis, quas movet, effectum, qui sit vel motio virtuosa, vel vis aliqua fluens & transiens, ut virtus artificis in instrumento artis.

Dico 2. Voluntas non movetur directe quoad specificationem ab appetitu sensitivo, neque a corpore cœlesti, bene tamen indirecte & mediate (*Ibid. a. 2. & 5. o.*)

Prob. 1. pars. Nihil materiale seu corporale, qualia sunt appetitus sensitivus & corpus cœleste, naturaliter potest agere directe in rem immaterialem, qualis est voluntas: Ergo. (*Ibid. a. 5.*) Prob. 2. pars de appetitu sensitivo (*Ibid. art. 2. in a. s. c.*). Jacobi 1. dicitur: *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus & illectus*. Atqui non abstraheretur quis a concupiscentia, nisi voluntas ejus moveretur ab appetitu sensitivo, in quo est concupiscencia. Ergo appetitus sensitivus movet voluntatem, non directe, ut dictum est, Ergo indirecte: 2. Passione suscitata in appetitu sensitivo homo certo modo afficitur, & ad certam aliquam dispositionem immutatur, qua fit, ut ejus intellectus apprehendat aliquid ut conveniens & bonum, quod non ita apprehendisset & judicasset absente passione. *Qualis enim unusquisque est, talis finis videtur ei*, ut dicit Philosophus 3. Ethic. c. 4. Sic iratus judicat vindictam sibi convenientem & bonam, quam non judicaret talem pacatus: atqui, ut diximus, objectum intellectu apprehensum movet voluntatem quoad specificationem: ergo appetitus sensitivus, ex quo objectum sub ratione convenientis intellectui repræsentatur, movet voluntatem quoad specificationem indirecte & mediate, mediante scilicet judicio intellectus. (*Ibid. o.*)

Prob. eadem 2. pars de Corpore Cœlesti. Corpora Cœlestia possunt alterare humana Corpora, ex qua alteratione sequuntur passiones in appetitu sensitivo, qui est actus organi corporalis: atqui ex appetitu sensitivo movetur indirecte & mediate voluntas, ut modo dicebam. Ergo. (*Ibid. a. 4. o.*)

ARTICULUS III.

De Motivo voluntatis quoad exercitium.

Dico 1. Voluntas seipsam movet quoad exercitium in aliquibus actibus. (*Ibid. a. 3. o.*)

Prob. Sic se habet finis in appetibilibus, sicut principium in intelligibilibus. Atqui intellectus per hoc, quod cognoscit principium, reducit seipsum de potentia in actum, quantum ad cognitionem conclusionum, & hoc modo movet seipsum. Ergo similiter voluntas per hoc, quod vult finem, movet seipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem. (*Ibid.*)

Dices 1. Juxta commune axioma, omne, quod movetur, ab alio movetur. Ergo voluntas non movetur a se ipsa. 2. Quod movet, est in actu; quod movetur, est in potentia. Atqui idem non potest esse in actu & in potentia respectu ejusdem. Ergo. 3. Mobile movetur ad præsentiam moventis; sed voluntas est sibi semper præsens: ergo si seipsam moveret, semper moveretur, quod est falsum. R. Ad 1. N. Conseq. Quia stant simul se movere, & ab alio moveri: *Cum aliquid movet seipsum*, inquit Auctor, q. 3. de malo a. 2. ad 4. *non excluditur, quia ab alio moveatur, a quo habet hoc ipsum, quod seipsum moveat*, scilicet a Deo. Et 1. p. q. 105. a. 4. ad 2. *Moveri ex se non repugnat ei, quod est moveri ab alio*. Idem dicit ibid. ad 3. Confer quod dixi Differt. præcedenti a. 1. scilicet non esse de ratione liberi arbitrii, quod sit primum determinans. Ad 2. R. Voluntatem non se movere & moveri secundum idem, sed in quantum in actu vult finem, reducit se de potentia in actum respectu mediorum. Unde non est in actu & potentia secundum idem. (*Ibid. ad 1.*) Ad 3. Equidem potentia voluntatis semper est sibi præsens; sed actus voluntatis, quo vult finem, aliquando non est in ipsa voluntate, per hunc autem modum, hoc est, ex illo actu movet seipsam; unde non sequitur, quod semper se moveat. (*Ibid. ad 2.*)

Dixi in conclusione, in aliquibus actibus, quia est difficultas de prima volitione finis. Pro cujus resolutione notandum 1. Volitionem finis posse dixi primam simpliciter & respectu totius vitæ, ut cum quis in primo instanti rationis se convertit ad Deum, aut vult vivere secundum rationem: vel primam secundum quid & in aliquo negotio, ut cum quis vult ingredi Religionem, vel nubere: & hæc vel supponit actum seu actus priores, cum quibus aliquam habet connexionem, vel nullum supponit. Notandum 2. quod aliud sit voluntatem agere, aliud voluntatem se movere. Voluntas dicitur agere simpliciter, quando volitionem elicit. Dicitur se movere proprie, quando ex uno actu procedit in alium, ut dum ex volitione finis se applicat ad agendum pro ejus consecutione, nam unumquodque in tantum movet, in quantum est in actu. His notatis,

Dico 2. Voluntas in prima volitione finis simpliciter & respectu totius vitæ, non se movet quoad exercitium sed movetur a Deo. (*Ibid. a. 4. o.*) Prob. 1. Quod est in potentia, indiget moveri ab eo, quod est in actu: quia, ut jam dixi, in tantum aliquid movet in quantum est in actu, & in tantum movetur, in quantum est in potentia. Atqui voluntas respectu primæ volitionis simpliciter non est in actu, alias non foret prima volitio. Ergo. (*Hic art. 4. cit.*) 2. In omni vita primus motus illius vitæ est a generante, ut patet in motu cordis. Atqui Deus est Auctor & genitor vitæ intellectualis. Ergo primus motus illius vitæ, scilicet prima cognitio intellectus & prima volitio voluntatis, est specialiter a Deo.

Cave tamen, ne inde inferas Deum movere dumtaxat voluntatem ad primam volitionem & non ad alias ejus volitiones. Equidem movet ad primam volitionem ex speciali motione, quæ suppleat actum priorem, ex quo voluntas se moveret, & ad actum sequentem se applicaret. At insuper ut primus motor & prima universalis causa movet voluntatem ad omnes suas volitiones, quatenus est secunda causa primæ subordinatæ, de se indifferens & activa tantum in actu primo, ut late probatur in Philosophia de præmotione physica.

Obj. Prima volitio finis etiam in ipso primo instanti usus rationis est libera saltem quoad exercitium; potest enim voluntas eam elicere vel non elicere, & potest esse meritoria, ut patet in Christo & in Angelis. Ergo voluntas ad eam se movet. Probatur Conseq. In hoc differunt actus humani & liberi a necessariis & non humanis, quod in illis agens se moveat in finem, non in istis, ut diximus Tract. præced. Differt. 1. a. 2. Ergo. R. N. Conf. Non enim est idem se movere proprie in finem, & libere illum velle; ad hoc ultimum sufficit, quod finis proponatur voluntati sub indifferentia specificationis vel exercitii, sive ad illam se moveat, sive non. Ad primum autem requiritur, quod ex actu præcedenti ad sequentem se applicet, Unde ad Prob. D. Ant. In hoc differunt actus humani & liberi a necessariis & non humanis, quod in illis agens se moveat in finem improprie & late, C. Stricte & proprie, N. Igitur in actibus liberis & humanis dicitur agens se movere in finem, quatenus cognoscit finem in ratione finis formaliter, & tendit in illum ut talem, quod non contingit in actibus necessariis & non humanis, ut diximus loco in Obj. cit. Hoc autem non est se movere stricte & proprie de uno actu ad alium, sicut hic intelligimus.

Inst. Non aliter Deus movet ad primam volitionem quam ad alias, movet enim ad omnes applicando voluntatem ad illas. Atqui ad alias sic movet voluntatem, ut etiam ipsa se moveat. Ergo. R. N. Maj. Ad cujus probat. D. Movet ad omnes applicando voluntatem ad illas eodem modo, N. Diverso modo, C. Itaque ad secundas volitiones Deus movet dumtaxat voluntatem motione generali, ut primus & universalis motor, cui omnes causæ secundæ subordinantur, & quæ sunt indifferentes, &c. At ad primam volitionem ultra hoc movet, ut motor specialis supplens defectum actus prioris, ex quo, si adesset, voluntas posset se movere. Unde per hanc motionem voluntas movetur & se non movet, per alias autem movetur & se movet.

Repones. Homo potest peccare in 1. instanti rationis, Ergo in eo se movet, alias peccatum refunderetur in Deum. R. D. Ant. Homo potest peccare in 1. instanti initiativo usus rationis, N. Terminativo, C. Cum itaque usus rationis acquiratur per discursum a cognitione confusa ad distinctam, non acquiritur in uno instanti physico, sed in instanti morali, seu per aliquam morulam temporis breviorem vel longiorem, secundum quod subjectum est subtilioris vel tardioris ingenii. Istud autem instans morale seu morula temporis constat pluribus instantibus physicis, saltem duobus; in primo igitur, in quo homo specialiter movetur a Deo, peccare non potest, in sequentibus potest, quia ex actu, quem in primo instanti ex speciali Dei motione elicuit, potest per consilium se movere & applicare ad quod voluerit.

Dico

Dico 3. Supposito usu rationis, quando nova negotia incipiunt, & novus finis intenditur, ad primam ejus volitionem voluntas quandoque se non movet, sed a Deo movetur, quandoque se movet ex aliquo actu præcedente formaliter aut virtualiter permanente. Prima pars patet 1. in motibus supernaturalibus. (*Ibid. ad* 3.) Quia Deus quandoque specialiter & subito movet, puta infideles ad fidem, peccatores ad pœnitentiam per gratiam operantem: atqui effectus hujusmodi gratiæ non sunt a voluntate se movente, sed mota a Deo, ut docet S. Th. infra q. 111. art. 2. Et patet; quia in voluntate nullus præcesserat actus, ex quo ad hos effectus se moveret voluntas, sed potius erant contrariæ dispositiones. Ergo. 2. In motibus naturalibus, ad quos quandoque Deus subito movet homines, qui de illis nusquam cogitaverant, de quibus intelligitur illud Machab. 4. *Incidit illis bonum consilium*, scilicet insequendi hostes.

Prob. 2. pars 1. Homo in volitione finis primo & noviter occurrentis potest peccare, ut quotidiana experientia constat, dum objectum peccati primo occurrit, & voluntas consentit: atqui tunc voluntas se movet, & non a solo Deo specialiter movetur, alioquin peccatum in ipsum Deum refunderetur, & ideo diximus cum Auct. 1. p. q. 63. art. 5. Angelos in prima operatione non potuisse peccare, quia erat illis a Deo, a quo habent esse. 2. In inchoatione alicujus novi negotii potest in voluntate præcessisse aliquis actus seu effectus, puta boni proprii, boni delectabilis, aut aliquis alius habens connexionem cum illo novo negotio; ex quo actu potest voluntas ad primam volitionem hujus finis particularis se movere, absque eo quod indigeat a Deo specialiter moveri.

Dico 4. Voluntas a nullo exteriori principio, nisi a solo Deo potest moveri quoad exercitium & in genere causæ efficientis, (*Ibid. a. 6. c.*) Quia quamvis aliquid, quod non est causa naturæ rei motæ, possit illam movere, nihil tamen est, quod motum in ea naturalem causare potest, nisi quod est aliqualiter causa naturæ. Sic movetur quidem lapis sursum ab homine, qui lapidis naturam non causat, sed hic motus non est lapidi naturalis; naturalis autem motus ejus non causatur, nisi ab eo, quod causat naturam: atqui omnis motus voluntatis est naturalis, hoc sensu quod sit secundum intrinsecam ejus inclinationem, ita ut nullus possit esse violentus, ut diximus supra de voluntario; ergo licet hominem habentem voluntatem contingat moveri ab aliquo, qui non est causa ejus, est tamen impossibile, quod motus ejus voluntarius efficienter causetur ab aliquo principio extrinseco, quod non est causa voluntatis. Causa autem voluntatis nihil aliud esse potest quam Deus, cum sit potentia animæ rationalis, quæ a solo Deo causatur per creationem.

Dices. Qui projicit lapidem deorsum, causat in eo motum hunc: atqui motus deorsum in lapide est illi naturalis: ergo. R. Vel iste motus est citior, quam esset ex proprio lapidis pondere, vel non. Si primum, non est ipsi naturalis; si secundum, est efficienter a natura lapidis, seu potius ab ejus auctore, & a projiciente tantum tamquam a removente prohibens.

Explicatio Textus difficilis S. Thomæ.

MULTIS facessit negotium responsio, quem habet hic S. Th. ad 3. in qua dicit, *quod Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale objectum voluntatis quod est bonum, & sine hac universali motione homo non potest aliquid velle. Sed homo per rationem se determinat ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum vel apparens bonum, sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, sicut in his, quos movet per gratiam, ut infra dicetur*. Ex qua Responsione non pauci inferunt S. Th. non admittere præmotionem physicam ad omnes actus, sed tantum ad bonos.

Verum hæc intelligentia diametraliter repugnat constanti Doctrinæ D. Th in innumeris pene locis, neque legitima est præsentis textus. Itaque per primam motionem in ista Responsione, Doctor non intelligit illam motionem communem, qua Deus, ut primus motor, movet omnes causas secundas sibi subordinatas, & qua sic causæ secundæ moventur ut se moveant. Sed intelligit singularem illam motionem, qua Deus ita movet voluntatem ad primam volitionem finis; ut ipsa se non moveat, de qua dixerat a. 4. & nos diximus art. præc. Vocat quidem S. Th. hanc motionem universalem, tum quia est motoris universalis, tum quia est ad universale objectum voluntatis, quod est bonum, tum quia est universaliter necessaria omni causæ primo agenti. Nos tamen diximus supra specialem, seu singularem, non ut excluderemus istas universalitates, sed ut significaremus eam addere aliquid supra communem, scilicet quod suppleat actum priorem, ex quo voluntas ipsa possit se movere, quod non facit generalis seu communis motio requisita ad omnes alias actiones causarum secundarum. Quando autem S. Doct. subdit: *Sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum, vel apparens bonum*, non excludit motionem communem, qua Deus, ut primus motor, sic movet causas secundas, ut etiam se moveant, sed illam singularem motionem, qua voluntatem sic movet, ut ipsa se non moveat. Et sic satisfacit argumento, quod sibi objicit, nempe quod *si a solo Deo voluntas moveretur, nunquam moveretur ad malum*. Distinguendum est: Si a solo Deo voluntas moveretur sic, ut se non moveret, nunquam moveretur ad malum, C. Si sic a Deo moveretur, ut etiam se moveat, N. Ex hoc enim, quod sub communi Dei motione voluntas se etiam moveat, se movere potest ad malum seu apparens bonum, idque refunditur in ipsam causam defectibilem, non in primam indefectibilem, ut alias explicatur.

Tandem quando addit S. Th. *Sed interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his quos movet per gratiam*, sensus est, quod sicut Deus nos movet ad bonum ut sic, absque eo quod ad illud nos moveamus, ita quandoque specialiter nos movet ad bonum particulare determinatum, absque eo quod ad illud nos moveamus, sicut in his, quos movet per gratiam operantem, v. g. Infideles ad fidem, peccatores ad pœnitentiam, nihil prorsus de fide aut pœnitentia cogitantes. At hæc singularis motio, ut patet ex dictis, non excludit gratias cooperantes ad alios actus supernaturales, neque motiones communes ad alios actus naturales, a quibus homo sic movetur, ut etiam se moveat.

ARTICULUS IV.

De modo quo voluntas movetur: An libere vel necessario? D. Th. Q. 10.

DICO 1. Voluntas movetur ad aliquid, seu appetit aliquid naturaliter & necessario necessitate specificationis. (*Q. 10. a. 1. c.*)

Prob. (*Ibid.*) In omnibus ea, quæ non per se, nec naturaliter insunt, reducuntur in aliquid, quod per se & naturaliter inest sicut in primum: atqui in voluntate reperiuntur veri motus, qui non per se, nec naturaliter insunt, ut sunt motus liberi: ergo est in voluntate motus, qui per se & naturaliter illi convenit, in quem illi motus liberi reducuntur, & in quo fundantur ut in primo. Min. patet. Prob. Maj. 1. Quia natura est primum in omnibus. 2. Quia in omni rerum ordine varium & mutabile procedit ab uniformi & immutabili, alias procederetur in infinitum. Ergo. Confirmatur. Principia cognitionis intellectualis sunt naturaliter nota. Ergo principium motivum voluntariorum oportet esse aliquid naturaliter volitum. (*Ibid.*) Dupliciter itaque considerari debet voluntas, ut in Dissert. præc. diximus. 1. Ut natura. 2. Ut talis natura scilicet libera. Ut natura appetit naturaliter & necessario bonum sibi conveniens, sicut quælibet natura creata. Ut autem talis natura, non necessario sed libere movetur. (*Q. 22. de verit. art. 5.*)

Petes, quid voluntas naturaliter & necessario appetat? (*Hic cit.*) R. Appetit 1. naturaliter & necessario quoad specificationem bonum in communi, quia est ejus objectum; potentia autem naturaliter tendit in suum objectum, ita ut non possit oppositum. 2. Ultimum finem seu beatitudinem sub communi notione apprehensam, quia sic se habet ultimus finis in appetibilibus, sicut prima principia in speculabilibus, intellectus autem cognoscit naturaliter prima principia. Ergo voluntas vult naturaliter ultimum finem. Adde, quod in opposito tam boni in communi, quam beatitudinis in communi, nulla possit apprehendi ratio boni.

Quantum ad bona particularia, videtur quædam difficultas propter diversos Auctoris textus in specie sibi contrarios: dicit enim in hoc art. 1. o. *Naturaliter homo vult, non solum objectum voluntatis, sed etiam alia, quæ conveniunt aliis potentiis, ut cognitionem veri, quæ convenit intellectui, & esse, & vivere, & hujusmodi alia, quæ respiciunt consistentiam naturalem; quæ omnia comprehenduntur sub objecto voluntatis, sicut quædam particularia bona*. Art. autem sequenti o. dicit *Alia quælibet particularia bona, in quantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi ut non bona, & secundum hanc considerationem possunt repudiari, vel approbari a voluntate*.

Hæc autem apparenter contraria conciliantur dicendo S. Doctor, a. 1. loqui de cognitione veri, esse, vivere & similibus bonis particularibus secundum se & ratione sui, sic enim nihil habent mali, cum sint perfectiones simplices, quas melius est habere, quam non habere. Art. autem 2. loquitur de illa ratione adjuncti, nam cognitio veri propter laborem discendi displicere potest, similiter esse & vivere propter quædam incommoda eis annexa, ita ut eorum opposita possint per accidens appeti.

Et

Et hoc est discrimen notandum inter bonum in communi, & beatitudinem sub communi ratione beatitudinis ex una parte, & bona particularia ex altera, quod tam boni in communi, quam beatitudinis in communi nunquam oppositum possit appeti, sive per se, sive per accidens, quia in hoc opposito nunquam potest esse etiam per accidens apparentia boni. At bonorum particularium ut vitæ & existentiæ potest per accidens appeti oppositum, ut patet in desperantibus, qui appetunt mori, quia in morte & non esse potest per accidens excogitari quædam ratio boni, ut non esse miser. Et ratio hujus discriminis est, quod & bonum & beatitudinem in communi velimus naturaliter propter se, esse autem & vivere propter ipsam beatitudinem, quæ potest apprehendi in non esse, secundum se, sed per accidens & ratione adjuncti. Ex quibus omnibus finaliter resultat conclusio. Unde

Dico 2. Voluntas a nullo bono particulari moveri potest necessario quoad specificationem, quia nullum est, quod secundum aliquam considerationem sive ratione sui, sive ratione adjuncti non possit apprehendi ut non bonum, seu ab aliquo bono deficiens, eum nullum sit ita perfectum, ut nihil ei deficiat. (*Ib. q. 2. o.*).

Dico. 3. Voluntas a nullo objecto movetur ex necessitate quoad exercitium. Quia aliquis de quocumque objecto potest non cogitare, & per consequens non velle illud. (*Ibid.*)

Insuper ut voluntas necessario quoad exercitium appetat aliquod objectum requiritur, quod non solum in illo, sed etiam in ejus apperione non possit apprehendi aliqua ratio mali aut disconvenientis: atqui nullum est objectum saltem creatum, in cujus appetitione & prosecutione non possit apprehendi aliqua ratio mali aut disconvenientis, vel quia est molesta, vel quia obstat operationi jucundiori, vel quia parum utilis aut jucunda apprehenditur, &c. Ergo.

Dices. Voluntas necessitatur quoad exercitium 1. a Deo clare viso. 2. In motibus primo primis ab objecto apprehenso. Ergo. R. ad 1. S. Thomam loqui de objecto creato: dicit enim, quia potest aliquis de quocumque objecto non cogitare, quod non habet locum in Beatis Deum clare videntibus. Intelligendo conclusionem generaliter, R. hanc necessitatem exercitii in Beatis non oriri ex ipso objecto seu Deo clare viso, sed ex ipsa natura voluntatis, quæ talis est, ut in objectum in quo, aut in cujus appetitione nulla potest relucere ratio mali, necessario feratur. Sicut natura lapidis postulat, ut remoto impedimento necessario feratur deorsum, cum tamen ea necessitas non causetur a termino, sed ab ipso Auctore seu natura lapidis. Idem dicendum de motibus primo-primis, quibus defectu perfectæ advertentiæ & judicii objectum repræsentatur bonum sine admistione mali.

Dico 4. Quando ratio totaliter ligatur a passione appetitus sensitivi, ita quod homo usum rationis non habeat, sicut contingit in his, qui propter vehementem iram aut concupiscentiam furiosi vel amentes fiunt, vel propter aliquam aliam perturbationem corporalem; tunc est eadem ratio de ipsis ac de animalibus brutis, quæ ex necessitate sequuntur impetum passionis: in his enim non est aliquis rationis motus, & per consequens nec voluntatis ut voluntas est, sed tantum ut natura est. Quando vero non totaliter absorbetur a passione, sed remanet quantum ad aliquid judicium rationis liberum, remanet etiam ex illa parte voluntas libera. (*Ib. a. 3. o.*).

ARTICULUS V.

Utrum voluntas de necessitate moveatur a Deo?

DICO: Voluntas non movetur de necessitate a Deo, neque quoad exercitium, neque quoad specificationem, nisi in his, ad quæ naturaliter movetur, (*Ib. a. 4. o.*) Prob. Ad providentiam divinam non pertinet, ut dicit Dionys. c. 4. de divin. Nom. naturam rerum corrumpere, sed servare; unde omnia movet secundum eorum conditionem, ita quod ex causis necessariis per motionem divinam sequuntur effectus ex necessitate. Ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contigentes. Quia igitur voluntas est activum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa; sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus ejus contingens & non necessarius, nisi in his, ad quæ naturaliter movetur.

Obj. 1. Omne agens, cui resisti non potest, ex necessitate movet: atqui Deo, cum sit infinitæ virtutis, resisti non potest: unde dicitur ad Rom. 9. Voluntati ejus quis resistit? Ergo R. quod voluntas divina non solum se extendit, ut aliquid fiat per rem, quam movet, sed ut etiam eo modo fiat, quo congruit naturæ ipsius: & ideo magis repugnaret divinæ motioni, si voluntas ex necessitate moveretur, quod suæ naturæ non competit, quam si moveretur libere, prout competit suæ naturæ. (*Ib. ad 1.*)

Obj. 2. Voluntas ex necessitate movetur in illa, quæ naturaliter vult, ut dictum est, atqui hoc est unicuique rei naturale, quod Deus in eo operatur, ut Aug. dicit contra Faustum c. 26. ergo voluntas ex necessitate vult omne illud, ad quod a Deo movetur. R. quod naturale est unicuique, quod Deus operatur in ipso, ut sit ei naturale: sic enim unicuique convenit aliquid, secundum quod Deus vult, quod ei conveniat. Non autem vult, quod quidquid operatur in rebus, sit eis naturale, puta quod mortui resurgant, sed hoc vult unicuique esse naturale, quod potestati divinæ subdatur. (*Ib. ad 2.*)

Obj. 3. Possibile est, quo posito non sequitur impossibile: atqui sequitur impossibile, si ponatur, quod voluntas non velit hoc, ad quod Deus eam movet, quia secundum hoc operatio Dei esset inefficax; non est ergo possibile voluntatem non velle hoc, ad quod Deus eam movet: ergo necesse est eam hoc velle. (*Ibid. ad 3.*) R. quod si Deus movet voluntatem ad aliquid impossibile, est huic poni, quod voluntas ad illud non moveatur, id est, non potest simul stare, quod Deus voluntatem moveat ad agendum, & ipsa non agat; non tamen est impossibile simpliciter, quia sub ipsa motione servat potentiam non agendi. Unde non sequitur, quod voluntas a Deo ex necessitate moveatur; seu ut dicit idem Sanct. Doct. quæst. 6. de malo art. unico ad 3. *Deus movet quidem voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non potest; sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas. Sicut etiam in omnibus providentia divina infallibiliter operatur, & tamen a causis contingentibus proveniunt effectus contingenter, in quantum Deus omnia movet proportionaliter unumquodque secundum suum modum.* Idem docet 1. p. q. 19. a. 8. q. 22. a. 4. & alibi.

Totum hunc Art. qui est apud Auctorem quartus præsentis quæstionis decimæ, ferme de verbo ad verbum exscribere placuit, ut omnibus manifestum sit, quam diserte, quam constanter & ex professo asserat libertatem sub præmotione physica, propositis & solutis præcipuis argumentis, quibus eam impetere consueverunt ejus impugnatores (de ea enim hic agi nemo ambigere potest) quamque longe a vero absunt, qui hanc sententiam S. Doctori abjudicare conantur. Rem invicte probatam suppono ex Philosophia, ubi de præmotione physica, ad quam Lectorem remitto, sicut ad ea, quæ dixi in 1. p. Dissert. de divinis Decretis, & ea, quæ dicturus sum de Gratia.

ARTICULUS VI.

De aliis Actibus elicitis voluntatis. D. T. a q. 11. ad 16.

§. I. *Fruitio*. D. Th. q. 11.

QUAMVIS intentio præcedat fruitionem, prius tamen Auctor agit de fruitione, quia est de fine simpliciter, intentio autem est de fine in ordine ad media. Nomen fruitionis a sensibilibus fructibus derivatum videtur. Fructus autem sensibilis duo importat. 1. suavitatem, qua delectat. 2. quod sit ultimum, quod ex arbore seu agro expectatur, seu quod finit & coronat laborem & culturam. (*Q. 11. art. 1. o.*) Ad fruitionem tres actus concurrunt, scilicet possessio boni, ejus amor, & quies seu delectatio de illo. In hac delectatione videtur essentialiter sita fruitio, in possessione autem & amore causaliter tantum & præsuppositive; nam qui amat & non possidet, non potest dici fruens; neque qui amat & possidet, sed de re amara & possessa non delectatur, ut patet in eo, qui amat & possidet potionem amaram, de qua non delectatur, non dicitur ea frui. (*Hic q. 4. a. 3. o.*) Unde definitur fruitio: *Jucunda quies amantis in re possessa*. Hinc sequitur fruitionem esse actum potentiæ appetitivæ, tum quia delectatio est actus potentiæ appetitivæ; cum quia fruitio est de fructu, qui, ut dixi, est quid ultimum expectatum; hoc autem est finis, qui est objectum voluntatis. (*Hic q. 1. a. 1 o.*)

Fruitio proprie & secundum completam suam rationem est tantum de fine ultimo, minus proprie & secundum incompletam suam rationem de fine non ultimo. Ratio 1. partis, quia appetitus non quiescit simpliciter nisi in ultimo fine, quamdiu enim aliquid expectatur, non plene quiescit, sed anhelat, donec ad illud pervenerit. Ratio 2. partis est, quia fructus, a quo dicitur fruitio, ut diximus, duo importat, quod sit ultimum, & quod quadam suavitate animum quietet: quod autem non est ultimum simpliciter, sed respectu aliquorum tantum, licet non simpliciter quietet appetitum, potest tamen habere aliquid quod delectet, ut v. g. medicina sapida, & ita esse ex illa parte aliquo modo objectum fruitionis. (*Ibid. ad 3.*)

Item quia finis dupliciter haberi potest, imperfecte, quando habetur in intentione tantum, & perfecte, quando habetur in re: Fruitio perfecta est ultimi finis realiter habiti, imperfecta, finis ultimi habiti in intentione tantum. (*Ibid. art. 2. o.*)

§. II.

§. II. *Intentio*. D. Th. q. 12.

INTENTIO est *desiderium efficax finis per media assequendi*: per quod distinguitur a simplici volitione, de qua in præcedentibus, quæ est nuda complacentia boni sine ordine ad media.

Est actus voluntatis, quia intendere, ut ipsum nomen sonat, est tendere in aliquid. In aliquid autem tendit & movens & mobile, sed quod mobile tendat in aliquid, provenit a movente; unde intentio primo & principaliter pertinet ad id, quod movet in finem. Subsumo. Atqui voluntas movet omnes alias vires animæ in omnes, ut diximus supra. Ergo intentio proprie est actus voluntatis. (*Q.* 12. *a.* 1. *o.*)

Est finis ultimi & non ultimi: quia intentio respicit finem, ut est terminus motus voluntatis: terminus autem motus vel est ultimus simpliciter, in quo ultimo quiescitur, & est terminus totius motus; vel est terminus medius, qui licet sit principium unius partis motus, est tamen terminus seu finis alterius, sicut in motu, quo itur de *A* in *C* per *B*. *C* est terminus ultimus, *B* terminus, sed non ultimus, & utriusque potest esse intentio. (*Ib. a.* 2. *o.*)

Et hæc de tribus actibus voluntatis circa finem, scilicet de simplici volitione, fruitione & intentione. Nunc de actibus tum voluntatis cum intellectus circa media.

§. III. *Consultatio*, *Consensus*, *Judicium Discretivum* & *Electio*, D. Th. qq. 13. 14. & 15.

POSITA intentione efficaci finis assequendi, intellectus inquirit de mediis assecutionis congruis: & hic actus, qui est primus circa media, dicitur *Consultatio*; hunc sequitur ex parte voluntatis *Consensus*, quo mediorum propositorum utilitatem approbat, vi cujus movetur intellectus ad discernenda, quæ media sint aptiora & præ aliis assumenda; qui actus dicitur *Judicium discretivum*, & est quasi Conclusio Consultationis, ad quod sequitur *Electio*. De Consultatione, Consensu & Judicio discretivo nihil occurrit speciale dicendum, quædam vero de Electione.

Electio definitur ab Aristotele 3. Ethic. *appetitus præconciliati*. Ex qua definitione sequitur hæc altera: *Acceptatio discretiva unius medii præ aliis ad finem consequendum*. Est substantialiter actus voluntatis includens & præsupponens actum intellectus: (*Q.* 13. *art.* 1. *o.*) quia actus, qui ab alio dirigitur, licet sit formaliter a dirigente ut a forma extrinseca, sicut imperium est forma extrinseca actus imperati, substantialiter tamen est in potentia, quæ dirigitur cum ab ea eliciatur. Atqui voluntas ad electionem dirigitur ab intellectu proponente objectum voluntati. Ergo Electio est substantialiter actus voluntatis includens & præsupponens actum intellectus. Confirmatur; Objectum Electionis est bonum utile, sola autem voluntas versatur circa bonum. Ergo.

Observat apposite hic doctiss. Sylvius, quod quamvis omnis actus voluntatis præsupponat actum intellectus, specialiter Sanct. Thom. dicit hic de Electione, quod sit formaliter rationis scilicet dirigentis, quæst. 22. de verit. a. 15. quod sit voluntatis non absolute, sed cum ordine ad rationem; in Electione manifestius apparet id, quod est proprium rationis, scilicet unum alteri conferre & præferre.

Electio non est de fine ut finis est, sed tantum de mediis. (*Ibid. art.* 3. *o.*) Quia illud cadit sub Electione, quod se habet ut Conclusio in Syllogismo operabilium, consequitur enim, ut dictum est, judicium practicum seu discretivum, quod est sicut Conclusio consultationis in syllogismo operativo. Atqui finis in operabilibus non se habet, ut Conclusio, sed ut principium. Ergo. Insuper Electio, ut dixi ex Aristotele, est *appetitus præconciliati*. Atqui non est consultatio de fine, sed de mediis: non enim medicus consultat, an infirmus sit sanandus, sed quibus remediis sit sanandus. Dixi, finis ut finis est; quia si sumatur finis ut medium ordinatum ad aliom finem, poterit de illo ut fine materialiter & medio formaliter dari electio; sicut in speculabilibus potest dari discursus circa principia, quatenus sunt conclusiones superiorum principiorum, ut contingit in scientiis subalternis, quarum principia sunt conclusiones subalternantis. (*Ibid.*)

Dices. Electio est acceptatio unius præ altero. Atqui id potest esse circa fines sicut circa media, ut dum quis propositis duobus finibus non subordinatis, v. g. felicitate æterna & voluptatibus sæculi, unum præ alio acceptat. Ergo. R. N. Min. ad Prob. N. ejus suppositum: quia in casu proposito isti duo fines non proponuntur, ut habent rationem finis, sed mediorum in ordine ad unum ultimum finem sub communi ratione beatitudinis apprehensum; ultimus enim finis unus est tantum, ut supra dictum est; unde ubicumque occurrunt plures fines, inter eos potest esse electio, secundum quod ordinantur ad ultimum finem. (*Ibid. ad* 2.) Electio non convenit brutis; quia electio regitur judicio & collatione unius præ alio: bruta vero aguntur instinctu determinato ad unum. (*Ibid. art.* 2. *o.*) Neque est de medio impossibili; quia electio est de medio in ordine ad finem consequendum, impossibile autem non est consecutivum finis. (*Ibid. art.* 5. *o.*)

§. IV. *Utrum e duobus bonis voluntas possit eligere minus vel æquale?*

SUPPONO 1. Quod id, quod est secundum se & absolute minus aut æquale bonum, imo & quod tale judicatur judicio speculativo & in communi, possit præeligi; quia voluntas non est de his, quæ sunt aut judicantur bona secundum se & in communi, seu de his, quæ nobis hic & nunc & in particulari proponuntur. Unde illud Medeæ apud Poetam; *Video meliora, proboque, deteriora sequor*. Suppono 2. Voluntatem posse eligere æquale, aut minus bonum mediate, movendo scilicet intellectum, ut nove motiva, novas rationes inquirat, quibus vestiatur de novo objectum, & convenientius ac melius appareat.

Difficultas est igitur, an propositis duobus bonis, non solum secundum se & in communi æqualibus se inæqualibus, sed practice & secundum ultimum dictamen seu judicium discretivum propositis ut talibus, possit voluntas non retractato judicio, nec novo motivo apposito pro sua libertate, æquale aut minus, sic practice judicatum, eligere? Utrimque disputatur probabiliter. Sententia negans est communior inter Thomistas, & videtur conformior nostro Auctori. Unde

Dico. Quamvis simpliciter & absolute voluntas pro sua libertate possit ex duobus bonis æqualibus vel inæqualibus, æquale vel minus eligere; id tamen facere non potest, nisi mutato judicio practico & proposito novo motivo, quo unum magis emineat & judicetur hic & nunc melius & convenientius. Hocque sensu verum est, quod electio sit semper de meliori.

Deducitur hæc conclusio ex Auctore hic art. 6. ad 3. ubi totam rationem eligendi unum præ alio reducit ad diversam considerationem, qua fit, ut unum præemineat & sic flectat voluntatem, his verbis: *Nihil prohibet, si aliqua duo æqualia proponantur secundum unam considerationem, quin circa alterum consideretur aliqua conditio, per quam emineat, & magis flectatur voluntas in ipsum, quam in aliud.*

Prob. Voluntas non fertur in aliquod bonum, nisi trahatur & alliciatur ab illo: bonum enim comparatur ad voluntatem tanquam movens ad mobile, & motio boni in voluntatem est metaphorica, scilicet trahendo & alliciendo. Ergo non potest ferri in unum præ alio nisi ab illo alliciatur & attrahatur præ alio. Subsumo. Atqui quod unum trahat & alliciat præ alio, non potest esse, nisi quia alio judicatur conveniens & bonum; sola enim convenientia seu bonitas proposita per intellectum est motivum voluntatis. Ergo voluntas non potest ex duobus minus aut æquale eligere, nisi judicetur practice melius & convenientius.

Confirmatur, Voluntas non potest ex duobus bonis propositis unum præ alio eligere, nisi intellectus judicet esse præeligendum; est enim voluntas, ut jam toties diximus, potentia cæca sequens dictamen rationis, & tendens in objectum, prout ipsi ab intellectu proponitur. Atqui intellectus non potest judicare unum e duobus esse præeligendum, nisi in quantum judicat melius & convenientius, quia tota ratio eligibilitatis est bonitas & convenientia; & sicut non posset judicare esse absolute eligendum, nisi judicaret esse absolute bonum & conveniens, ita non posset judicare esse præeligendum, nisi judicaret melius & convenientius. Ergo voluntas non potest e duobus unum præ alio eligere, nisi intellectus judicet esse melius & convenientius.

Dices. Ut voluntas unum præ alio eligat, non indiget majori motivo seu determinativo ex parte objecti; sed sufficit, quod sibi proponitur ut bonum, in quod feratur, si velit; sicque pro sua libertate, & quia vult, ad illud fertur & determinatur. Sed contra, & aperitur æquivocatio, in qua hallucinantur adversarii. Dato non opus esse majori motivo intrinseco ex parte objecti, id est quantum ex ejus meritis intrinsecis, quia supponitur minus bonum absolute, opus est tamen, ut adjuvetur motivo extrinseco, ut judicetur hic & nunc præ alio conveniens & eligendum. Et hoc ipsum est quod dicitur: *Quia vult*: non enim to *quia vult* se tenet tantum ex parte agentis & voluntatis, ut falso arbitrantur adversarii, sed etiam ex parte objecti & motivi, ita ut voluntas assumat pro motivo eligendi unum præ alio exercitium suæ libertatis, quod uni præ alio applicat. Cum enim dicitur voluntatem eligere minus aut æquale bonum *quia vult*, si to *quia vult* explicaret tantum causam agentem, nihil speciale diceretur pro electione minoris aut æqualis boni, siquidem id etiam interveniat in electione majoris boni & in omni actu voluntatis; nullum enim actum elicit volun-

luntas, nisi *quia vult*, to *quia vult* dicente causam agentem. At cum voluntas eligit minus aut æquale bonum, relicto meliori aut æquali, *quia vult*, to *quia vult* specialiter se habet, & per illud redditur ratio electionis sic factæ; quod non contingit, quando eligitur majus bonum, quod ex meritis sufficienter movet voluntatem, unde to *quia vult* in electione minoris, vel æqualis boni, concurrit tamquam motivum ex parte objecti. Et hoc ita verum est, quod si interrogetur quis, quare minus bonum præ majori eligat, aut istud inter æqualia, allegabit pro ratione & motivo, *quia vult*. Ergo habet pro ratione & motivo eligendi suam libertatem & suum beneplacitum, quod uni applicat, & non alteri: & ita intelligitur commune dictum, *stat pro ratione voluntas*. Hac explicatione posita, hæc quæstio forte videbitur multis de nomine. Interim tamen

Solvuntur Objectiones.

OBJ. Voluntas circa quæcumque bona particularia & limitata est libera tam quoad exercitium; quam quoad specificationem; solum enim circa bonum & beatitudinem in communi necessitatur quoad specificationem, & circa Deum clare visum, quoad exercitium & specificationem: atqui quamvis e duobus bonis æqualibus vel inæqualibus intellectus judicet practice unum melius, istud tamen remanet bonum particulare & limitatum. Ergo circa istud voluntas remanet libera, sicque potest illud non eligere, & aliud minus eligere. R. in casu posito equidem voluntatem esse liberam, & quodcumque bonum sive majus, sive minus, sive æquale posse eligere, quia potest mutare judicium istud practicum, applicando intellectum, ut inquirat nova motiva, novas rationes, quibus minus bonum, aut æquale judicetur convenientius, quod facere non potest circa Deum clare visum: neque circa bonum seu beatitudinem in communi, quæ nullo motivo vestiri possunt, quo appareant minus convenientes. Unde D. Consequens argumenti. Ergo voluntas potest melius non eligere, & minus eligere, mutato judicio practico, C. Eo remanente, N.

Inst. 1. Voluntas non sequitur necessario judicium practicum, alioquin non maneret libera. Ergo etiam illo stante potest quod voluerit eligere. R. D. Ant. Voluntas non sequitur necessario judicium practicum necessitate absoluta antecedente, C. Necessitate hypothetica & consequente, N. Ex suppositione enim, quod voluntas libere velit permanere hoc judicium, quod mutare potest, necessitatur illud sequi: sed ista necessitas cum ab ipsa voluntate descendat, non officit ejus libertati. Unde facta illa suppositione, voluntas potest aliud eligere in sensu diviso, non in sensu composito, quia non potest simul stare judicium practicum de meliori bono cum electione minori.

Inst. 2. Ista necessitas non provenit ex objecto, quod est bonum particulare, neque ex suppositione finis, quando non est tantum unicum medium, neque ex natura voluntatis, quæ ex se est indifferens & libera. Unde ergo oritur? R. oriri ex modo naturali agendi voluntatis, quæ cum sit potentia cæca, sequitur dictamen intellectus objectum proponentis. Unde sicut non potest ferri absolute in bonum, nisi proponatur ut tale a ratione, ita non potest ferri in unum præ alio, nisi proponatur a ratione eligendum & conveniens præ alio.

Inst. 3. Voluntas potest ferri in id omne, quod habet rationem boni utilis: atqui medium æquale, aut minus bonum habet rationem utilis, nec illam amittit ex consortio melioris aut æqualis. Ergo, R. D. Maj. Voluntas potest ferri absolute in id omne, quod habet rationem boni utilis, C. Comparatione facta cum meliori aut æquali, N. Quia sequi debet dictamen rationis & illud præeligere, quod ratio dictat esse præeligendum, alioquin non foret appetitus rationalis.

Inst. 4. Si famelico proponantur duo panes omnino & in omnibus æquales, vel unum eligit, vel utrumque, vel neutrum; si primum; habemus intentum: secundum non potest, quia, ut supponitur, non permittitur illi utrumque assumere, sed unum tantum: Tertium est prorsus improbabile, foret namque plane ridiculum, quod iste famelicus neutrum acciperet, ex eo præcise quod uterque sit æque bonus, & sic sua fame pereat. Ergo. R. quod in isto casu, vel iste famelicus subito famis impetu absque rigorosa electione & deliberatione in unum feretur: Vel si deliberate agat, voluntas applicabit intellectum ad investigandum in uno aliquam rationem boni & commodi qua alteri præemineat, sive ex parte qualitatum intrinsecarum alterutrius, sive ex motivis, ut sunt variæ circumstantiæ occurrentes, sive tandem ex ipsa experientia libertatis, quam potest velle circa unum exercere, potius quam circa alterum, ita tamen quod ipsa libertas seu beneplacitum, non se teneat tantum ex parte principii effectivi electionis, sed etiam ex parte objecti & motivi allicientis, ut dictum est. Nec obstat, quod iste famelicus sic fame urgeatur, ut ab esu diu non abstinebit; citissime enim fit ista consideratio.

Inst. 5. Eadem est ratio de Electione mediorum ac de intentione finis, atqui voluntas ex duobus finibus potest minus bonum assumere, v. gr. matrimonium præ Religione. Ergo. R. D. Min. Potest assumere minus bonum judicatum practice tale, N. Non enim assumit matrimonium præ Religione, nisi quia judicat illud esse sibi convenientius.

Inst. tandem. Deus ipse eligit minus bonum relicto meliori, etiam stante judicio & cognitione practica melioris. Ergo & nos id possumus, quia nostra voluntas est participatio divinæ voluntatis; & si Deus, qui semper prudentissime agit, id possit, a fortiori nos, qui sæpe imprudenter agimus. Prob. Ant. Deus eligit hunc mundum, cum posset longe meliorem, videtque omnes rationes, quibus moveri posset, si vellet, ad meliorem. Ergo. R. D. Ant. Deus eligit minus bonum ex parte rei electæ, seu intrinsecæ bonitatis, C. Ex parte motivi eligendi, N. Quamvis enim iste mundus sit ratione suæ intrinsecæ bonitatis minus bonum, quam alii mundi, quos Deus posset & potuisset creare, est tamen melius & convenientius ex parte motivi, quod motivum est ipsa sua liberalitas & gratia, quam applicat huic mundo, & non alteri; qua applicatione fit, quod in ordine eligibilis minus præemineat alteri, secundum se meliori. In his enim, quæ ex liberalitate & gratia fiunt, ipsa gratia seu *quia vult* se tenet ex parte objecti seu motivi, ut dictum est. Posset etiam negari Consequ. quia differt voluntas divina a nostra, quod nostra supponat bonitatem in rebus, & ab ea moveatur; voluntas autem Dei non supponit bonitatem in rebus, sed facit, eas eligendo & diligendo. Unde eas non eligit, quia sunt magis vel minus bonæ, sed e contra sunt magis vel minus bonæ secundum quod eas magis vel minus diligit.

Petes, an, supposita efficaci intentione finis, si unum occurrat medium ad illum obtinendum, voluntas ad ejus electionem necessitetur? R. Quia vult efficaciter finem, necessitatur ad eligendum unicum medium, eo scilicet tempore, quo finis est per illud obtinendus; quia volitio efficax finis est volitio illum obtinendi per media. Atqui finis obtineri nequit per media, nisi sint volita. Ergo qui vult efficaciter finem, necessitatur velle media, hoc vel illud si sint plura, illud autem si sit unicum. Insuper voluntas non potest velle efficaciter impossibile: vellet autem efficaciter impossibile, si vellet efficaciter finem, & non vellet medium, sine quo finis obtineri nequit.

Dixi: *Pro eo tempore, quo finis est per illud medium obtinendus*: quia quis potest efficaciter intendere finem, absque eo quod velit actu unicum medium, quousque est executione mandandum pro actuali finis consecutione; sufficit enim ad efficaciam intentionis, velle in confuso quæcumque fuerint necessaria ad ejus consecutionem. Unde qui vult efficaciter sanitatem, & videat eam non posse obtineri nisi per membri abscissionem, potest divertere cogitationem, & suspendere volitionem hujus medii, quousque est executioni mandandum. Quod si tunc refugiat, convincitur resilire ab intentione efficaci sanitatis. Adverte etiam, quod hæc necessitas, cum sit hypothetica & conditionalis, nempe ex suppositione intentionis finis, quam voluntas, quando vult, potest tollere, non officiat libertati requisitæ ad merendum vel demerendum in hac Electione.

§. V. *Usus*. D. Th. q. 16.

USus inter varias acceptiones sumitur, prout dicit applicationem alicujus rei ad aliquam operationem. Applicatio activa seu ex parte potentiæ applicantis dicitur usus activus: Applicatio passiva seu ex parte rei applicatæ dicitur usus passivus. (*Q. 16. a. 1. o.*) De usu activo hic agitur.

Et 1. videtur certum esse actum voluntatis: (*Ibid.*) Quia proprium munus voluntatis est applicare & movere cæteras potentias ad suas operationes. Si dicas actionem & passionem esse in eodem subjecto, usum autem passivum non esse in voluntate, consequenter usum activum non esse actum voluntatis, quia actus a voluntate elicitus, in ea subjectatur. R. Assumptum esse verum dumtaxat de actione formaliter transeunte, non vero de actione virtualiter tantum transeunte, qualis est usus activus.

2. Videtur pariter certum, usum activum proprie loquendo non versari circa finem; (*Ibid. a. 3. o.*) quia usus, seu uti, dicitur ab utili & circa utile versatur, quatenus applicatur in ordine ad aliud. Utile autem non est finis, sed medium ad finem: & ideo dicimus frui fine & uti mediis. Sed aliqualis difficultas est, an distinguatur ab electione. Pro cujus resolutione

Dico. Usus activus est actus distinctus ab electione. Est aperte S. Th. hic a. 4. o. ubi dicit: *Usus sequitur electio.*

ctionem: & ad 1. quod sit *medius inter electionem & exercitium.* Prob. ex ejusdem S. Doctoris principio art. 4. cit. ubi dicit voluntatem habere duplicem habitudinem ad volitum, unam secundum quod volitum est quodammodo in voluntate per quandam proportionem & effectum ad illud, sed sic voluntas non habet finem nisi imperfecte, scilicet affective & in intentione tantum. Aliam habitudinem habet ad volitum, secundum quam tendit actu, ut habeat ipsum realiter, quod est perfecte habere illud. Ad primam habitudinem, quæ est in ordine intentionis, spectat electio. Ad secundam, quæ est in ordine executionis, spectat usus. Ex quo principio duplex argumentum formo in probationem Conclusionis. Primum. Actus conjungens voluntatem cum volito affective tantum & in ordine intentionis est distinctus ab actu conjungente voluntatem cum volito realiter & in ordine executionis. Atqui electio conjungit voluntatem cum volito affective tantum & in ordine intentionis, per eam enim completur ordo intentionis: usus vero conjungit realiter & in ordine executionis. Ergo.

Secundum argumentum ex posito S. Th. principio. Electio versatur circa medium in ordine intentionis, ut est futurum & effectus finis. Usus activus versatur circa idem medium ordine executionis, ut est præsens & causa efficiens finis habiti in re. Ergo isti duo actus versantur circa objecta formaliter distincta, licet sint materialiter idem. Subsumo. Atqui actus essentialiter distinguuntur penes objecta formaliter distincta. Ergo. Confirmatur. Ubi est nova & distincta difficultas, ibi requiritur novus & distinctus actus. Atqui in executione, nova, distincta & longe major difficultas reperitur, quam in electione, ut omnibus pervium est. Quot sunt enim, qui facile eligunt, & in executione deficiunt!

Quædam, quæ objici possunt, facile solvuntur ex dictis; alia pauca sunt levis momenti; vide si lubet in nostro Gonet Disp. 11, art. 1.

ARTICULUS VII.

De Actibus imperatis, D. Th. q. 17.

§. I. Utrum datur in homine imperium respectu sui & suarum operationum?

QUÆSTIO non est, ut patet ex titulo, de Imperio, quod dicitur politicum, quo Rex vel Superior imperat suis subditis, sed de imperio, quod dicitur monasticum, quo homo sibi ipsi & suis potentiis imperat, quodque definiri potest: (*Q. 17. a. 2. 2.*) *Actus ordinans aliquam ad aliud agendum cum quadam intimativa motione.* Illud negant Suares, Vasques & quidam alii, putantque sufficere judicium præcedens & regens electionem. Affirmant Thomistæ cum pluribus aliis, cum quibus

Dico: Datur in homine imperium respectu suarum potentiarum. (*1. Ibid. a. 3. & per tot. Q. inf. q. 57. a. 2. 2. 2. q. 83. a. 1.*) Prob. Præter electionem datur in voluntate usus activus, ut probavimus §. præced. Ergo præter judicium regens electionem debet dari alter actus in intellectu regens usum & executionem qui dicitur imperium. Patet Conseq. quia voluntas nunquam operatur sine directione intellectus.

Respondent adversarii ad directionem usus & executionis sufficere judicium præcedens electionem, continuatum usque ad executionem, & hoc est præcipuum ipsorum fundamentum, quod multipliciter convellitur, & simul confirmatur conclusio. Unde contra 1. Ideo ponitur usus activus distinctus ab electione, quia in usu est nova difficultas quæ indiget distincto actu & distincto conatu. Atqui ad istam novam difficultatem non solum opus est novo conatu ex parte voluntatis, sed etiam novo actu ex parte intellectus judicante, ordinante, disponente executionem: multi enim bene judicant de eligendis, qui agendo male præcipiunt, & in executione deficiunt: quia instante executione exurgunt difficultates, tædia, labores, impedimenta tam ex parte potentiarum executivarum quam ex circumstantiis occurrentibus, ad quæ vincenda opus est quandoque variare præconcilliata, uti temperamento, adhibere majorem conatum, industriam, perseverantiam, patientiam exercere, quæ omnia plerumque non potuerunt antes prævideri, & si prævisa fuerint, nunquam tamen ita movent sicut quando sunt præsentia: & cum rationabiliter fiant, non impetu naturæ sicut in brutis, præter judicium regens electionem indigent alio tribunali seu judicio, in quo ultimo ipsa executio secundum ultimam individuationem & occurrentes circumstantias ordinetur, atque finaliter dicatur: *Fac hoc tali vel tali modo.* 2. Ideo usus activus distinguitur ab electione, quia electio respicit medium in ordine intentionis & ut futurum; usus autem respicit in ordine executionis & præsens seu hic & nunc ponendum; unde respiciunt objecta formaliter distincta. Atqui actus intellectus dirigentes hos actus voluntatis habent idem objectum ac isti actus voluntatis directi. Ergo.

3. Ut id quod Princeps seu Superior intendit, mandetur executioni, quod sufficit, quod judicet id esse faciendum, sed opus est ut jubeat fieri, alioquin infectum manebit. Ergo imperium distinguitur a judicio.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. Imperium non requiritur, ut moveat alias potentias neque quoad exercitium, neque quoad specificationem. Ergo est superfluum. Pr. Ant. Non quoad exercitum, quia primum movens quoad exercitium est voluntas, ut dictum est; non quoad specificationem per consultationam & judicium præcedens electionem; non enim istud judicium proponit tantum media ut eligenda seu ut congrua, sed etiam ut exequibilia, quomodo, quo ordine, quo tempore executioni mandanda. Ergo. R. N. Ant. pro utraque parte. Ad probationem 1. partis dicendum, quod ex hoc; quod voluntas sit primum movens quoad exercitium, sequatur, quod sic movere per se primo illi conveniat, sed id non obstat, quin possit competere secundario & per participationem actui intellectus, sicut revera competit imperio ex efficacia & influentia electionis, quam supponit.

Ad probationem 2. partis, N. Ant. Hac quidem assignata sufficiente ad specificationem in ordine intentionis, at non in ordine executionis; ad eam enim requiritur, quod proponantur media, non ut eligenda, sed ut electa, non ut exequibilia postea, sed ut hic & nunc executioni mandanda, non ut dicatur, *hoc est faciendum, tali modo, ordine & tempore*, sed ut dicatur, *fac hoc hic & nunc tali & modo & ordine*; quousque enim intellectus sic dixerit & proposuerit, non dirigit sufficienter executionem, & electum manet infectum. Sicut quamvis subditus sciat superiorem judicasse aliquid esse faciendum hoc vel illo modo, hoc vel illo tempore, nisi accedat ejus imperium, non movetor ad illud faciendum.

Inst. 1. Frustra dirigitur imperium ad illum, qui illud cognoscere non potest: atqui voluntas, cum sit potentia cæca, non potest cognoscere imperium, neque etiam potentiæ executivæ, quia non sunt intellectuales. Ergo. R. 1. Hac ratione probari, siquid probet, voluntatem in quocumque suo actu a nullo objecto per intellectum proposito posse moveri, siquidem illud non cognoscat, quod tamen nemo admittit. Unde R. 2. Quod, ut voluntas moveatur per imperium, non requiratur, quod illud cognoscat per se, sed sufficit, quod suppositum volens illud cognoscat per aliam potentiam. (*Hic a. 5. ad 2.*) Quia sicut in membris corporeis quodlibet membrum operatur non sibi soli, sed toti corpori, ut oculus videt toti corpori, ita est in potentiis animæ; nam intellectus intelligit non solum sibi, sed omnibus potentiis: sicut ergo non est necesse, quod pedes videant, ut dirigantur ab oculis, sed oculi vident pro pedibus: ita ut voluntas moveatur & dirigatur ab intellectu, non est necesse, quod cognoscat, sed intellectus cognoscit pro ipsa. Et ideo homo imperat sibiipsi actum voluntatis in quantum est intelligens & volens.

Inst. 2. juxta S. Th. 2. 2. q. 38. art. 10. Sicut oratio est ad superiorem, imperium est ad inferiorem. Atqui nemo potest seipsum orare, quia nemo est sibi superior. Ergo nemo potest sibi imperare, quia nemo est sibi inferior. R. Permissa Maj. N. Conseq. Disparitas est 1. Quod intellectus imperans sit potentia superior ad voluntatem, cui imperat. At intellectus orans (est enim oratio actus intellectus) non habet aliam potentiam sibi superiorem, cum sit omnium potentiarum prima & suprema. 2. Orare est indigentis; nemo autem dicitur indigere eo, quod ipse sibi præstare potest, sive per unam, sive per aliam potentiam. Permisi Majorem, quia S. Th. ibi loquitur de imperio politico, quod propter vim obligantem & coercitivam exigit distinctionem suppositorum, secus imperium monasticum.

Inst. 3. In brutis non datur imperium. Ergo nec in homine. R. N. Conseq. Quæ si legitima foret, sequeretur, quod etiam in homine non daretur nec consultatio, neque judicium, neque usus activus cum in brutis non dentur, Disparitas est ergo, quod bruta instinctu agant; unde posita apprehensione & affectu objecti sensibilis in illud necessario feruntur. At homo pro libitu agit & ex propria directione, ideoque indiget consilio, seu judicio dirigente electionem, & imperio dirigente executionem. (*Hic a. 2. ad 3.*)

§. II. Utrum imperium sit actus rationis vel voluntatis?

EX §. præced. jam satis apparet imperium esse actum intellectus, ut tamen id manifestius fiat, Dico: Imperium est substantialiter actus rationis, præsupposito actu voluntatis, in cujus virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus. (*Hic a. 1. 0.*)

Prob.

Prob. Imperare tria dicit. (*Ibid.*) 1. ordinare eum, cui imperatur ad opus faciendum, & media hic & nunc exequenda ad finem consuquendum. 2. intimare seu denunciare opus faciendum, non indicativo modo, dicendo, *hoc est faciendum*, sed imperativo modo, dicendo, *fac hoc*, 3. movere ipsum seu potentiam, cui imperatur, ad operis executionem. Atqui hæc tria sunt rationis. 1. Ordinare est conferre seu comparare unum ad aliud, quod est proprium rationis, cum sit quid intelligibile. Unde recte dixit Cajetanus hic: *Quidquid ordinis in naturalibus & voluntariis est, a ratione proficiscitur, & in illam resolvitur; opus enim naturæ est opus intelligentiæ: & electiones, in quibus maxime apparet ordo, quia sunt eorum, quæ sunt ad finem propter finem, a consilio proficiscuntur, ordinando hoc ad illud.* 2. Intimare seu denunciare est manifestare & loqui, quod etiam pertinet ad intellectum: 3. Quamvis voluntati se primo conveniat movere, quia est primum movens ad exercitium, convenit tamen secundario & participative intellectui ex actu præcedente voluntatis, quia virtus prioris actus remanet in actu sequenti. Unde sicut in electione remanet aliquid de virtute actus consilii præcedentis, scilicet ordo mediorum, ita in imperio remanet aliquid de virtute electionis, nempe efficacia movendi. Ergo imperium est actus rationis, præsupposito actu voluntatis, in cujus virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus.

Solvuntur Objectiones.

OBj. 1. S. Th. in cap. hujus quæst. 17. *Considerandum est*, inquit, *de actibus imperatis a voluntate*. Et infra q. 71. art. 6. ad 2. dicit, quod voluntas imperat omnes actus voluntarios. Similiter S. Aug. & alii SS. Patres adscribunt imperium voluntati. Ergo. R. has & similes auctoritates duplici solutione excipi ex eodem S. Th. (*In 4. d. 15. q. 4. a. 1. quæstiunc. 1. ad 3.*) Prima est, quod in eis sit sermo de imperio late & improprie sumpto pro quocumque movente ad finem, sive ordinando & intimando, sive non. Secunda, quod si loquantur de imperio stricto sumpto, intelligantur, quod imperium sit voluntatis, non formaliter & substantialiter, sed causaliter & originative, quia a voluntate participat vim movendi.

Inst. Lex est formaliter voluntatis. Ergo & imperium. Patet Conseq. Quia actus legis est imperare, consequenter ad eam potentiam pertinet lex & imperium. Prob. Ant. 1. ex Scriptura, quæ nomine voluntatis Legem divinam explicat. Ps. 102. *Notas fecit vias suas Moysi, Filiis Israel voluntates suas*. Ps. 142. *Doce me facere voluntatem tuam*. 2. Ex jure ff. de constit. Principis l. 1. dicitur *Quod Principi placuit, legis habet vigorem*; & alibi similiter. Ergo. R. N. Ant. Lex enim est actus rationis, ut dicemus de legibus, & ibidem docet Auctor. Ad probationem ex Scriptura: Lex nomine voluntatis explicatur, vel quia est signum divinæ voluntatis, vel quia voluntatem divinam supponit. Sed neque tantum nomine voluntatis exprimitur, sed etiam nomine judicii, eloquii & sermonis. Ps. 118. *Custodiam sermones tuos ... In corde meo abscondi eloquia tua ... Judicia tua non sum oblitus*. Ps. 147. *Non fecit taliter omni nationi, & judicia sua non manifestavit eis*. Unde ex Scriptura erui non potest, quod lex sit formaliter actus voluntatis, sed quod eam supponat, seu quod sit voluntas ordinata & dictata. Similiter ad jus, dicitur, quod placuit Principi, habere vigorem legis, quia ex voluntate Principis originatur: aut loquitur de objecto legis, non de ipsa lege; non enim quod placuit Regi, seu quod vult Rex, est lex, sed objectum legis.

Obj. 2. Ad eam potentiam formaliter & substantialiter pertinet imperium, ad quam pertinet dominium, est enim Domini & Superioris imperare: atqui dominium formaliter pertinet ad voluntatem, quia dominium est potestas libera & sui juris, quæ se movet prout vult; formalis autem libertas & potestas sui juris est in voluntate. Ergo imperium est formaliter actus voluntatis, licet directive sit intellectus, R. D. Maj. Ad eam potentiam pertinet imperium, ad quam pertinet dominium, ut movens præcise, N. dominium intimans & dirigens, C. Ad cujus sensum, D. Min. Dominium ut movens præcise pertinet ad voluntatem, C. Min. Ut intimans & dirigens, N. Min. & Conseq. Dominium ergo non solum importat vim movendi, sed etiam intimandi & dirigendi: quia non est dominium mere impulsivum, sed rationabile & ordinatum. Imperium autem pertinet ad potentiam, ad quam pertinet dominium quoad vim intimandi & ordinandi, quia licet importet vim movendi ex voluntate, consummatur tamen in intimatione & ordinatione.

Inst. 1. Charitas pertinet ad voluntatem: atqui charitas imperat aliis virtutibus etiam intellectualibus, ut fidei. Ergo. R. D. Min. Charitas imperat aliis virtutibus, imperio late & inadæquate sumpto pro simplici motione ad finem, C. imperio stricte & adæquate sumpto pro motione intimata & ordinata, N. Imperat enim charitas sicut ipsa voluntas, in qua est, scilicet quantum ad id, quod motionis est in imperio præsuppositive, non quoad id, quod est in eo formale, scilicet intimativum & regulativum; sed hoc facit mediante actu intellectus.

Inferes. Ergo dum imperatur actus intellectus, v. g. fidei, intellectus sibi ipsi imperat, & sic est imperans & imperatur, quod videtur inconveniens. R. quod hoc modo ratio imperat sibiipsi, sicut voluntas movet seipsam: in quantum scilicet utraque potentia reflectitur super suum actum, & ex uno ad aliud tendit. Quando itaque charitas imperat late actum fidei, movet intellectum, ut formet quasi reflexe dictamen ordinans & denuntians, quo actum fidei sibi imperat; & sic distinguuntur actus imperans & imperatus. (*Hic art. 6. ad 1.*)

Urgebis. Si imperium importet motionem ex parte voluntatis & intimationem ac directionem ex parte intellectus, quo jure dicimus pertinere formaliter ad intellectum, & præsuppositive ad voluntatem; eodem jure dici potest pertinere formaliter ad voluntatem & præsuppositive ad intellectum. Ergo. R. N. Sequelam, quia si præcederet actus intellectus dirigens & denuntians, & sequeretur motio efficax voluntatis, intellectus non posset denuntiare istam motionem efficacem voluntatis per hunc anteriorem actum, quia tunc nondum est ista motio efficax, sed indigeret altero actu istam motionem consequente, in quo consummaretur imperium: ad imperium enim maxime pertinet hanc efficaciam intimare, quam si non intimet, nec obligat, nec movet saltem ordinate & rationabiliter. Si dicas voluntatem movere alias potentias executivas absque alio actu intellectus consequente, R. Voluntatem movere potentias executivas mediante imaginatione seu phantasia, qua ejus motio istis potentiis intimatur.

Obj. 3. Omnis actus intellectus vel est simplex apprehensio, vel compositio seu judicium, vel discursus: atqui imperium non est simplex apprehensio, neque compositio, neque discursus, Ergo. (2. 2. q. 83. a. 1. ad 3.) R. Quod illi tres actus pertineant ad rationem speculativam; sed ulterius ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperii vel petitionis. Insuper dici potest imperium reductive pertinere ad compositionem seu judicium, illudque virtualiter aut eminenter continere. Qui enim dicit, *fac hoc*, virtualiter & æquivalenter dicit, *hoc est tibi faciendum*. Et vocatur a quibusdam judicium practice practicum, ut distinguatur a judicio præcedente electionem, quod quamvis sit practicum respectu electionis, est tamen speculativum respectu executionis.

§. III. *Quinam actus subjiciantur imperio rationis?*

DIco, & sit Regula generalis. (*Hic 5. ultimis art.*) Illi actus, qui sunt in potestate & arbitrio nostro, & ad quos ratio suadens movere nos potest, imperari possunt. Ii vero, qui non sunt in potestate & arbitrio nostro, & ad quos ratio suadens nos movere non potest, imperari non possunt. Colligitur hæc regula ex ipsa natura imperii. Imperare enim est superioris gubernatoris & potestatem habentis ad movendum & obligandum, ut sibi obediatur, alioquin inane foret imperium.

Ex hac regula sequitur 1. actum voluntatis posse imperari, quia sicut ratio potest judicare, quod bonum sit aliquid velle, ita potest ordinare imperando, quod homo velit. (*Ib. a. 5. o.*) Excipiendus est tamen primus actus voluntatis, (*Ibid. ad 3.*) scilicet simplex volitio finis, quia prima apprehensio, ex qua sequitur simplex volitio, non supponit priorem actum voluntatis, a quo participet vim movendi quoad exercitium. Unde quamvis ista prima volitio sit libera, quia regulatur cognitione indifferenti, ad eam tamen homo non se movet, sed movetur a Deo. Confer art. 2 Quantum vero ad Consensum & Electionem, quamvis consultatio vi præcedentis intentionis moveat ad consensum, & judicium vi consensus ad electionem, & ideo possint dici imperium late, non tamen stricte, quia movent indicativo modo tantum, non imperativo.

Sequitur 2. actum rationis posse imperari; tum quia secundum arbitrium utimur ratione; (*Ib. a. 6. in c. & o.*) tum quia, cum ratio sit potentia immaterialis, super seipsam reflectitur; unde sicut ordinat & disponit de actibus aliarum potentiarum; ita potest ordinare & disponere de suis actibus, ut jam diximus. Non tamen omnes actus rationis possunt imperari, (*Ibid. o.*) quia non omnes sunt in potestate nostra. Quantum ad exercitium possunt semper imperari, quia sicut alicui indicitur & imperatur, ut attendat, & ratione utatur, ita homo potest sibi indicare & imperare. Id tamen circa primum actum rationis, seu circa primam cogitationem non sic est intelligendum, quasi ex imperio rationis adveniat; multæ enim cogitationes sunt vel a Deo, si bonæ, vel a Diabolo ejusve ministris vel aliunde, si malæ: sed sic quod prima cogitatio, licet improviso exorta, possit ex imperio rationis admitti vel respui, continuari vel interrumpi.

Si autem actus rationis considerentur quantum ad objectum, apprahensio veritatis circa aliquid non subjacet imperio rationis, quia non est in potestate nostra, sed contingit per virtutem luminis naturalis, vel supernaturalis. Similiter actus rationis, quibus assentimur primis principiis apprehensis & conclusionibus demonstratis, non subjacent imperio rationis quoad specificationem, quia sic illis naturaliter assentimur, ut non possimus dissentire. Circa objecta vero apprehensa, quæ non plane convincunt intellectum, quin possit eis assentira vel dissentire, in talibus assensus vel dissensus est in potestate nostra, & sub imperio cadit.

Sequitur 3. (*Ibid. a. 7. o.*) quosdam actus appetitus sensitivi cadere sub imperio rationis, quosdam non cadere, quia quidam sunt in potestate nostra, quidam non sunt. Ex. enim appetitus sensitivus est virtus organi corporalis; omnis autem actus virtutis utentis organo corporali dependet non solum ex potentia animæ, sed etiam ex dispositione organi corporalis, sicut visio ex potentia visiva & qualitate oculi, per quam juvatur vel impeditur. Unde & actus appetitus sensitivi non solum dependet ex vi appetitiva, sed etiam ex dispositione corporis. Igitur actus appetitus sensitivi, quatenus pendent ex dispositione organi corporalis, ut dum ex motu causatur calor, & ex calore motus concupiscentiæ, non subjacent rationis imperio, quia qualitas & dispositio corporis non sunt in potestate nostra. Quatenus vero dependent ex vi appetitiva, cadunt sub imperio rationis, quia id, quod se tenet ex parte potentiæ, sequitur apprahensionem imaginationis, quæ, cum sit particularis, regulatur ab apprehensione rationis, quæ est universalis, sicut virtus activa particularis a virtute activa universali. Et ideo ex ista parte actus appetitus sensitivi subjacent imperio rationis. Contingit tamen quandoque, quod motus appetitus sensitivi subito concitatur ad apprehensionem imaginationis vel sensus, & tunc ille motus est præter imperium rationis, quamvis potuisset impediri a ratione, si prævidisset. Unde Philosophus 1. Politic. c. 3. dicit, quod ratio præest irascibili & concupiscibili, non principatu despotico, qui est domini ad servum, sed principatu politico aut regali, qui est ad liberos, qui non totaliter subduntur imperio, sed rebellare possunt.

Sequitur 4. (*Ibid. a 8. o.*) actus animæ vegetativæ non subdi imperio rationis; tum quia non producuntur mediante apprehensione; nullus autem actus potest imperari, nisi sequatur aliquam apprehensionem; tum quia actus animæ vegetativę, v. g. nutriri, augeri, pendent ex dispositionibus corporum, quæ non sunt in nostra potestate.

Sequitur 5. quosdam actus membrorum exteriorum subjici imperio rationis, quosdam non subjici. Quia membra corporis sunt organa quædam potentiarum animæ; unde eo modo, quo potentię animę se habent ad hoc, quod obediant rationi, hoc modo se habent & corporis membra. Quia igitur vires sensitivæ subduntur imperio rationis, ut dictum est, non autem vires naturales; natura enim non est in potestate nostra; ideo omnes motus membrorum, quæ moventur a potentiis sensitivis, quales sunt motus pedum, manuum & similes, subduntur imperio rationis: motus autem membrorum, qui sequuntur vires naturales, non subduntur imperio rationis. (*Ib. ad 2.*) Talis est motus cordis, qui est principium omnis motus corporalis; primum autem in unoquoque est natura, & idem dicitur a generante sequens per se unionem animæ ad corpus, sicut motus gravium & levium sequitur formam substantialem eorum. Item motus genitalium non subditur imperio rationis, quia ad motum horum membrorum requiritur aliqua alteratio, scilicet caliditatis & frigiditatis, quæ alteratio non subjacet imperio rationis. (*Ibid. ad 3.*) Aliam rationem Theologicam adfert Aug. 14. de civit. c. 16. scilicet ut anima suæ inobedientiæ ad Deum in illo præcipue membro pœnam patiatur, per quod peccatum originale ad posteros traducitur.

DISSERTATIO IV.

DE ACTIBUS HUMANIS IN ESSE MORIS.

D. Thom. QQ. 18. 19. & 20.

ARTICULUS I.

In quo consistat moralitas in communi actuum humanorum?

Actus moralis dicitur hic, non a more, qui sit consuetudo, hæc enim in ipsis brutis repetiri potest; sed a more, a quo homines dicuntur, & sunt boni vel mali, laude vel vituperio digni. Unde actus moralis definiri potest: *Actus procedens a deliberata voluntate cum subjectione ad regulas morum*, quæ sunt lex æterna & recta ratio. Definitio patebit ex sequentibus.

Duplex esse distinguendum est in actus humanos; Esse naturæ seu physicum, & esse moris. Esse naturæ est ipsa entitas physica actus. Quid sit esse morale non ita facile dictu. Quidam moralitatem reponunt in denominatione extrinseca; quidam in ipsa libertate; alii in relatione rationis: alii in relatione prædicamentali; alii tandem in relatione transcendentali ad objectum subditum regulis morum.

Dico 1. Moralitas in communi non consistit in denominatione extrinseca petita a regulis morum. Et certe D. Th. hic q. 18. a. 4. ad 2. ubi dicit, quod moralitas, quæ desumitur a fine, *inhæret actioni, quamvis finis sit extrinsecus*. Et a. 1. dicit bonitatem moralem consistere in plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ; constat autem hanc plenitudinem non esse denominationem extrinsecam seu ens rationis. Prob ratione. 1. Esse morale, & præsertim bonitas moralis, est perfectio in actibus humanis existens a parte rei, causata a virtutibus, a voluntate libera & a Deo. Ergo non est mera denominatio extrinseca & ens rationis. Confirmatur. 1. In actibus supernaturalibus est bonitas moralis, quæ est fundamentum meriti. Atqui hæc est realis, cum sit supernaturalis. Ergo. Confirmatur 2. Deus remunerat & punit in æternum propter actus bonos vel malos moraliter; atqui absurdum est, quod æternum præmium, aut supplicium propter denominationes extrinsecas aut entia rationis decernat. Ergo.

Prob. 2. Forma, a qua actus humanus denominatur moralis, debet esse alicui subjecto intrinseca, sicut, v. g. forma, a qua pars denominatur extrinsece visus, est intrinseca alicui subjecto, nempe oculo. Atqui hæc forma non potest esse intrinseca alteri subjecto, quam actui humano. Ergo. Prob. Min. Hæc forma, cum sit ipsa formalis moralitas, denominat formaliter morale subjectum, cui intrinseca inest. Atqui solus actus humanus potest denominari formaliter moralis, bonus vel malus. Ergo. Confirmatur. Voluntas denominatur moralis, quia producit actum moralem; lex, quia ipsum dirigit; objectum, quia ipsum terminat; finis, quia ad ipsum movet; circumstantiæ, quia ipsum afficiunt. Ergo nihil dicitur morale nisi per ordinem ad actum moralem. Ergo in eo solo est principaliter & formaliter moralitas. Patet hæc ultima Conseq. quia analoga attributionis dicuntur per ordinem ad illud, in quo principaliter & formaliter est forma denominans, ut patet in pulsu, urina, medicina, quæ dicuntur sana, per ordinem ad sanitatem, quæ est formaliter in animali.

Dico 2. Libertas requiritur ad moralitatem, non tamen formaliter in ea consistit. 1. Pars constat; quia actus necessarii non subiiciuntur regulis morum, nec ab eis sunt dirigibiles, sed soli actus liberi; frustra enim adhiberetur lex actui necessario & invariabili. Est ergo libertas fundamentum aut conditio sine qua non moralitatis. Et ideo Doctor Angelicus dicit; *Ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur*.

Probatur 2. pars. Prius concipitur in actu libertas; quam moralitas. Hoc ipso enim quo concipitur actus egredi a voluntate sub indifferentia judicii, concipitur liber, & nondum moralis, quia nondum concipitur lex, cui subjiciatur. Imo, dato quod non esset lex seu regula morum, adhuc conciperetur liber, & non esset moralitas Ergo.

Prob. 2. Immultiplicata & invariata libertate moralitas potest multiplicari & variari in eodem actu, Ergo moralitas in communi non consistit in libertate. Patet Conseq. quia impossibile est, quod multiplicetur & varietur moralitas, non multiplicato nec variato eo, in quo formaliter consistit. Prob. Ant. Dum quis committit adulterium, vel furatur ad mœchandum, est ibi duplex moralitas, scilicet injustitiæ & luxuriæ, & una libertas. Dum quis comedit carnes feria quinta, instante duodecima nocturna, & ea audita continuat comestionem, variatur moralitas, hæc enim comestio de bona fit mala, & tamen perseverat eadem libertas. Ergo.

Confirmatur. Esse liberum pertinet ad ordinem naturæ; eo enim physice distinguuntur agentia libera a non liberis. Ergo.

Ceterum observandum est, quod quamvis diversa sit ratio libertatis & moralitatis; quia tamen omnis actio moralis est humana & deliberata, & vicissim omnis actio humana & deliberata est moralis ex eo, quod non detur actio indifferens in individuo, ut dicemus infra; hinc fit, quod actio humana & moralis promiscue sumatur pro eadem.

Et hinc Auctor q. 2. a. 3. dicit: *Idem sunt actus moralis & actus humanus*. Non est tamen, ut dixi, eadem utriusque ratio. Dicitur enim humana, quatenus a libera voluntate procedit; dicitur moralis, quatenus est conformis vel difformis rectæ rationi. Hæc observatio juvat ad solutionem quarumdam instantiarum ex D. Th.

Dico 3. Moralitas in communi consistit formaliter in tendentia seu relatione reali transcendentali ad objectum subditum regulis morum. Prob. Eodem modo, proportione servata, loquendum est de actu in esse moris, sicut de actu in esse naturæ: actus enim in esse physico est fundamentum actus ut moralis. Atqui actus in esse naturæ constituitur formaliter per ordinem & tendentiam realem transcendentalem ad objectum in esse naturæ seu physice consideratum, comparatur enim ad objectum ut motus & via ad terminum. Ergo actus moralis constituitur formaliter per ordinem & tendentiam realem transcendentalem ad objectum in esse moris consideratum, id est, ut subditum & regulabile per regulas morum.

Confirmatur. Moralitas dicitur per ordinem seu relationem ad regulas morum: atqui iste ordo seu relatio non est rationis neque prædicamentalis. Ergo realis transcendentalis. Prob. Min. 1. Non est rationis; tum quia independenter ab omni fictione intellectus actus humanus a parte rei est moralis bonus vel malus; tum quia, ut dixi sup. in 1. Conclus. absurdum est Deum æterna præmia & æterna supplica præparasse entibus fictis. 2. Neque est prædicamentalis; tum quia relatio prædicamentalis est ad terminum ut purum terminum, moralitas autem est ordo sive ad regulas, sive ad objectum subditum regulis, non ut ad purum terminum, sed ut perfectibile ad perfectivum & specificativum; tum quia relatio prædicamentalis non existit desinente termino, existit autem moralitas, non existente termino, ut in eo qui delectatur de re præterita vel futura: ergo.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. contra 1. Conclusionem. Moralitas in actibus humanis desumitur ab extrinseco, nempe a lege. Ergo est denominatio extrinseca. R. D. Ant. Desumitur a lege mediate, C. immediate, N. Est enim immediate ipse ordo actus ad objectum prout cadit sub regulis morum; hic autem ordo est intrinsecus actui.

Inst. 1. Moralitas objectiva, seu in objecto, est denominatio extrinseca. Ergo & formalis. Patet Conseq. tum a pari, tum quia moralitas objectiva est specificativum moralitatis formalis. R. N. Conseq. Ad 1. probat. Disparitas est, quod objectum non dicat ordinem realem ad legem, sicut actus ad objectum. Ad 2. probat. D. Moralitas objectiva est specificativum extrinsecum moralitatis formalis C. Specificativum intrinsecum, N. Id enim est ipse ordo realis ad objectum. Sicut dicimus in Logica, quod ejus specificativum extrinsecum sit ens rationis, specificativum autem intrinsecum ipsa habitudo realis ad ens rationis, unde est scientia realis.

Inst. 2. Esse morale in monetis est denominatio extrinseca petita a voluntate Principis. Ergo similiter in actibus humanis. R. N. Conseq. Disparitas est eadem, scilicet, quod nullus sit ordo realis in monetis ad voluntatem Principis, sicuti in actu est ordo realis ad objectum: est enim actus, ut jam dixi, via ad objectum ut ad terminum, sicut perfectibile ad perfectivum, mensurabile ad mensuram.

Obj. 2. contra eandem. Idem numero actus sine aliqua reali mutatione potest fieri de bono malus; ut comestio carnium inchoata ante mediam noctem feriæ 6. & post mediam noctem continuata. Item potest fieri de non morali moralis, ut motus primo-primus cum advertentia continuatus. Ergo moralitas non est quid reale intrinsecum actui; alias non posset idem manens mutare speciem moralitatis, & fieri de non morali moralis. R. D. Ant. Idem numero actus sine aliqua mutatione reali physica potest fieri de bono malus, & de non morali moralis, C. sine aliqua mutatione reali morali, N. In his enim casibus actus mutatur realiter, non quidem in esse physico, sed morali, quatenus mutat respectum ad objectum ut subditum regulis morum.

Obj. 3. contra 2. Conclusionem. S. Th. hic & alibi sæpe dicit actum voluntatis esse moralem in quantum est liber, seu in quantum procedit a ratione. Ergo. R. S. Th. esse intelligendum in sensu non formali, sed causali; quia libertas est fundamentum, seu saltem conditio sine qua non moralitatis: sicut si dicam: ignis in quantum approximatu calefacit: sensus est causalis non formalis, quia approximatio est conditio sine qua non calefactionis, non forma qua fit calefactio.

Inst. S. Th. in 2. d. 4. q. 1. a. 1. o. dicit: *Actus voluntatis, quia per se & immediate ad voluntatem pertineat* (scilicet actus eliciti) *per se in genere moris sunt: unde simpliciter specie dividantur interiores actus voluntatis per bonum & malum, sicut per differentias essentiales*. Ergo. R. S. Th. loqui de actu voluntatis, ut subest rationi & ejus regulis, consequenter de actu voluntatis, non physico, sed morali ut sic, qui per bonum & malum tanquam per differentias essentiales dividitur: sicut si consideraretur artefactum in communi, quod per se divideretur differentiis artificialibus diversorum artefactorum. Ita se explicat S. Doct. hic q. 18. a. 5. o. ubi dicit: *Differentia boni & mali circa objectum considerata comparatur per se ad rationem, scilicet secundum quod objectum est ei conveniens, vel non conveniens.*

Obj. 4. contra eandem. In eo consistit formaliter moralitas, quo posito ponitur, quo ablato aufertur: atqui posita libertate ponitur moralitas, ea ablata aufertur. Ergo. R. 1. N. Maj. universaliter sumptam. Nam posita approximatione ignis ad stupam comburitur stupa, ablata approximatione non comburitur, & tamen approximatio non est ratio formalis comburendi, sed tantum conditio requisita. Unde 2. D. Maj. In eo formaliter consistit moralitas, quo posito tanquam essentia rei ponitur, &c. C. Maj. Quo posito tanquam prærequisito, &c. N. Maj. Ad cujus sensum distincta Min. N. Conseq. Itaque posita libertate ponitur moralitas, quia nullus est actus liber in individuo, de quo non detur lex, ut infra dicemus; & ideo omnis actus liber in individuo est moralis, bonus vel malus; ablata libertate aufertur moralitas, quia ad moralitatem necessario requiritur libertas, sicut ablato voluntario aufertur liberum, quia liberum fundatur in voluntario; sicut tamen alia est ratio voluntarii, alia liberi, ita alia est ratio liberi, alia moralitatis, ut patet ex probationibus Conclusionis. Insuper posset absolute negari Minor secundum se, si enim non esset lex, esset libertas, & non esset moralitas.

Inst. 1. Posita libertate & præciso quocumque alio, est moralitas. Ergo. Prob. Ant. Posita libertate, hoc ipso actus est dirigibilis per regulas morum: atqui hæc dirigibilitas est ipsa moralitas. Ergo. R. N. Ant. Ad probat. N. Min. Hæc enim dirigibilitas est capacitas moralitatis, non ipsa moralitas: moralitas autem est ipsa subjectio regulis morum. Unde si non esset regula, actus liber foret, quantum est ex se, dirigibilis, & non foret moralis; sicut in artefacto, artificialitas, ut ita dicam, seu esse artificiale non consistit in dirigibilitate per regulas artis; hæc enim convenit rebus secundum suam substantiam ante omnem artem, sed est habitudo per modum subjectionis actualis ad regulas art. 1.

Inst. 2. Posita libertate & quocumque alio præciso, actus est imputabilis ad meritum vel demeritum. Ergo moralis. Prob. Ant. Posita libertate quocumque alio præciso actus procedit cum dominio & potestate ponendi, vel non ponendi: atqui actus est imputabilis ad meritum vel demeritum ex hoc, quod sit sub dominio & potestate causæ. Ergo. R. N. Ant. ad Probat. D. Min. Actus est imputabilis ad meritum vel demeritum ex hoc, quod sit sub dominio causæ ut subjecto regulis morum, C. Non subjecto regulis morum, N. Non enim actus dominii puniretur aut præmiaretur, si non esset lex vel regula, cui conformis esset vel difformis.

ARTICULUS II.

De speciebus moralitatis.

POSITO quod moralitas generice sumpta sit ordo realis actus ad objectum subditum regulis morum, quærimus nunc, quæ & quot sint ejus species? Assignari solent bonitas & malitia; an etiam assignanda sit indifferentia? difficultas est quam hoc articulo expendendam suscipimus, prius paucis prælibatis de bonitate & malitia. Igitur

Bonitas moralis nihil aliud est, quam ordo realis transcendentalis actus ad objectum consonum regulis morum. Patet ex dictis de moralitate in genere. Si enim bonitas sit species moralitatis, debet participare rationem generis, scilicet habitudinem ad objectum morale, & addere differentiam, qua distinguatur a malitia, scilicet consonantiam cum regulis morum, a quibus deviat malitia.

Neque obstat, quod Auctor hic q. 18. a. 1. reponat bonitatem moralem in essendi plenitudine, quæ debetur actioni humanæ, scilicet, quod sit cum debito fine, in debita quantitate, debito loco & aliis circumstantiis debitis; sicut, inquit, bonitas naturalis consistit in plenitudine essendi, seu in collectione omnium, quæ rei debentur, ut patet in homine, equo, lapide, &c. non obstant, inquam, quia S. Doctor loquitur in sensu causali, non formali. Equidem ad bonitatem moralem actus requiritur plenitudo essendi, ita quod actus vestiatur omnibus debitis circumstantiis, & in hoc S. Th. facit paritatem cum bonitate physica entis naturalis; non tamen in ea plenitudine essendi, seu collectione formaliter consistit bonitas moralis actus; quia actus est de genere respectivorum, quæ

ordinantur ad aliquid extrinsecum, & per ordinem ad illud specificantur, ut patet in habitibus & potentiis; unde eorum bonitas non potest formaliter consistere in collectione istorum extrinsecorum, sed in habitudine ad illam. Unde dicit S. Th. *u* seq. ad 3. *Quod ipsa proportio actionis ad effectum est ratio bonitatis ipsius*. Et in hoc differt bonitas moralis actus a bonitate physica entium absolutorum, ut sunt homo, lapis, lignum, &c. in quibus regula bonitatis non est quid extrinsecum, sed ipsum subjectum, & ideo ejus bonitas sumitur ex convenientia ad illud, & ex collectione omnium formarum ipsi debitarum, seu in plenitudine essendi ac appetibili.

Quantum ad malitiam moralem si reponetur in positivo, patet, quod sit ordo realis actus ad objectum dissonum regulis morum. Si autem reponatur in privativo, erit privatio consonantiæ & rectitudinis. Quomodo in hac sententia salvatur, quod sit species moralitatis, conabimur explicare in Tract. de Peccatis, ubi hæc difficultas plenius ventilabitur.

Superest ergo discutiendum nunc, an hæc divisio moralitatis in bonitatem & malitiam sit adequata? An non indifferentia sit etiam species moralitatis? Non quærimus modo, utrum dentur actus indifferentes ex objecto seu secundum speciem, sed hoc nunc supposito, de quo infra, quærimus, utrum eorum indifferentia pertineat ad genus moralitatis, & sit ejus species? Utrimque disputatur probabiliter in schola Thomistica. Negant Salmanticenses, quibus subscribit Gonet. Affirmant Joannes a S. Th. Serra, Contenson & plures alii, & ut nobis videtur, conformius textibus D. Th. Unde eum illis breviter, cum non videtur res tanti momenti.

Dico. Probabilius videtur, indifferentiam esse speciem moralitatis. Prob. ex S. Th. 1. S. Doctor q. 2. de malo a. 5. o. dicit: *Si ergo loquamur de actu morali secundum suam speciem, sic non omnis actus moralis est bonus, vel malus, sed aliquis indifferens:* Quid expressius? Respondere autem cum Gonet, quod Sanct. Thom. vocet actum indifferentem moralem initiative tantum & radicaliter, quatenus adjuncta aliqua circumstantia potest inducere moralitatem, videtur non solum gratis dictum, sed plane violentum; loquitur enim S. Th. de moralitate actus indifferentis eodem prorsus modo ac de moralitate actus boni vel mali, actus autem bonus vel malus non est moralis initiative tantum & radicaliter, sed formaliter. Insuper verba D. Th. non solum dicunt actum indifferentem esse moralem, sed dicunt actum indifferentem constituere speciem moralitatis distinctam ab actu bono & malo. Attente perpendantur: *Si loquamur*, inquit, *de actu morali secundum speciem, sic non omnis actus moralis est bonus vel malus, sed aliquis indifferens*; perinde est ac si diceret, si loquamur de speciebus moralitatis, non solum bonitas aut malitia sunt ejus species, sed etiam indifferentia. Hic est sensus planus & obvius verborum S. Doctoris, nec nisi violenter ad alium detorqueri possunt.

2. S. Doct. infra q. 92. a. 2. docet legem habere tres actus, scilicet prohibere, præcipere & permittere; & addit: *Sunt autem tres differentiæ actuum humanorum: quidam sunt boni ex genere suo, & respectu horum ponitur legis actus præcipere seu imperare: quidam autem sunt actus mali ex genere suo, sicut actus vitiosi; & respectu horum lex habet prohibere: quidam vero ex genere suo sunt actus indifferentes; & respectu horum lex habet permittere*. Subsumo. Atqui iste actus est vere & formaliter moralis, qui subjicitur legi, & circa quem lex habet specialem actum. Ergo.

Respondet Gonet S. Th. vel loqui de actibus prohibitis, in quibus lex dispensat & positive permittit, ut est comestio carnium in Quadragesima; vel si loquatur de actibus indifferentibus, non sumere actum proprie & stricte, sed late pro eo quod in re non est actus, sed significatur ad modum actus, ut quiescere, otiari, &c. ex quo actus indifferens non subditur legi positive, sed negative tantum, quatenus lex de illo non curat, non prohibet, neque præcipit, sed ei suam dispositionem negat. Sed contra. Primam responsionem non posse admitti manifestum est, cum S. Doctor expresse loquatur de actibus indifferentibus. Secunda responsio etiam textui non est consentanea. Loquitur enim S. Th. de actu legis circa actus indifferentes eo modo, quo loquitur de actu legis circa actus bonos & malos; sumit autem actum legis circa actus bonos & malos stricte & proprie, quidni circa actus indifferentes. Et ita esse patet in eo, qui dubius de opere an liceat, ab eo abstinet, donec lex aut ratio consulta respondeat positive licere. Ergo lex habet actum proprie dictum circa actus indifferentes; quod magis constabit ex ratione sequenti. Unde

Prob. ulterius Conclusio ratione, seu potius præcedens ratio D. Th. magis instauratur. Ille actus est vere moralis, qui procedit a deliberata voluntate cum subjectione positiva ad regulas morum: atqui actus ex objecto indifferens potest procedere a deliberata ratione cum subjectione positiva ad regulas morum. Ergo. Prob. Min. In exemplo jam posito de eo, qui dubius, an aliquod opus liceat, puta an liceat hodie laborare, opus suspendit, consulit legem aut rationem, nec labori indulget, nisi prius lex aut ratio responderit non agi diem festum, licere laborare. Ille, ut evidens est, deliberate agit & cum subjectionem ad legem, quam prius consulit, & cui ita subjicitur, ut ab opere abstineret, si lex prohiberet, atque illud exercet, quia videt illud non prohiberi a lege, sed per eam ei relinqui liberum. Quod sane est omnino subjici legi & per legem regulari, non legis dispositionem denegari, ut dicit opposita sententia. Urgetur a paritate. Dum Pædagogus adolescentes suæ curæ commissos videt aliquibus rebus indifferentibus interdum occupari, quas neque prohibet neque præcipit, sed sciens & volens permittit ob debitos fines; nemo dicit illum ideo ab eis subtrahere suam directionem; sed e contra eos per illam tolerantiam & permissionem illi subjici, & ab eo dirigi. Ita similiter in nostro casu.

Solvuntur Objectiones.

OBj. 1. cum Gonet. Omnis species moralitatis debet esse positiva, seu consistere in positivo: atqui indifferentia actus secundum speciem non consistit in aliquo positivo. Ergo. Patet Maj. Quia ratio generica positiva moralitatis non potest contrahi ad certam speciem per puram negationem, cum ex ente & non ente non constituatur aliqua species. Prob. Min. Omnis species positiva debet posse salvari in aliquo individuo: atqui non potest dari aliquis actus indifferens in individuo, ut dicemus infra cum Auctore. Ergo. R. data Maj. quam negant, qui malitiam reponunt in privativo, N. Min. Etenim indifferentia est positiva tendentia actus ad objectum lege permissum, ideoque legis dispositioni subditum. Ad probat. D. Maj. ex ipso Gonet disp. 5. a. unico §. 2. n. 10. Omnis species absoluta & complete debet posse salvari in aliquo individuo, C. Omnis species incompleta & sub præcisione tantum, N. Indifferentia autem non convenit actui humano absolute, sed sub aliqua præcisione & statu tantum, nempe prout respicit objectum solum sine circumstantiis; sub hoc autem statu & præcisione non potest descendere ad individua, quia in individuo reperiuntur circumstantiæ, sine quibus individuatio non fit. Ita ipse Gonet solvens in uno loco, quod nobis objicit in altero. Ad cujus majorem elucidationem observandum est cum Auctore, (*Hic q. 19. art. 9. ad 1.*) actum dici indifferentem secundum speciem, non hoc sensu quasi debeatur ei, quod sit indifferens; seu quasi ei repugnet habere bonitatem vel malitiam aliunde, quam ex objecto, nempe ex fine & circumstantiis; non est enim aliquod objectum actus humani, quod non possit ordinari ad malum vel bonum per finem & circumstantias; sed hoc sensu dicitur actus indifferens secundum speciem, quia ex specie sua & meritis objecti non habet, quod sit bonus vel malus, sed quod sit capax alterutrius & via ad alterutrum; sicut homo non habet ex specie sua, quod sit albus vel niger, non tamen ex specie sua habet, quod non sit albus vel niger, seu quod ei repugnet albedo vel nigredo: potest enim albedo vel nigredo homini aliunde supervenire, quam ex principiis speciei. Sicut ergo, quamvis homo secundum speciem sit indifferens ad albedinem & nigredinem, non potest tamen dari homo in individuo indifferens ad albedinem & nigredinem, quia ista indifferentia non est completa, sed secundum præcisionem tantum & ex principiis speciei precise. Ita quamvis actus sit indifferens secundum speciem ad bonitatem vel malitiam, non potest tamen dari actus in individuo, qui non sit bonus vel malus, quia ista indifferentia non est completa, sed secundum præcisionem tantum & ex meritis objecti tantum. Ita ex Auctore loco cit. in margine, quem ideo miror nobis objici a Goneto.

Inst. Unum individuum non potest habere duplicem speciem, sic idem numero animal non potest esse homo & equus: atqui in nostra sententia idem numero actus haberet duplicem speciem, scilicet indifferentiæ ex objecto, & bonitatis vel malitiæ ex fine aut circumstantiis. Ergo. R. D. Maj. Unum individuum in entibus absolutis & naturalibus non potest habere duplicem speciem, C. Quia species in eis sumitur a forma substantiali, quæ unica est in quolibet individuo. In entibus respectivis, maxime quæ pendent a voluntate, qualia sunt moralia, N. Cum enim ex voluntate possint habere diversas habitudines, ita & diversas species; sic qui furatur ad mœchandum, habet duplicem malitiam; qui jejunat ex charitate, habet duplicem bonitatem; consequenter nihil repugnat actum habere indifferentiam ex objecto, & bonitatem vel malitiam ex fine vel circumstantiis. Insuper ista indifferentia actus, præter ordinem positivum, quem importat ad objectum lege permissum, duo dicit, scilicet negationem bonitatis & malitiæ, & capacitatem alterutrius, quamvis hoc

ulti-

ultimum remaneat in individuo, non tamen primum, quia illud ipsi competit tantum sub præcisionem & secundum statum consideratæ.

Obj. 2. cum eodem Gonet. Duæ sunt tantum species moralitatis objectivæ. Ergo & moralitatis formalis. Patet Conseq. quia moralitas formalis desumitur ab objectiva. Prob. Ant. Objectum non respicit rationem & regulam, nisi aut ipsam adæquando, aut non adæquando: atqui si ipsam adæquet, est ipsi conforme & bonum; si non adæquet, est difforme & malum. Ergo. Confirmatur. Quod non pertinet ad ordinem rationis, non est morale. Atqui objectum actus indifferentis non pertinet ad ordinem rationis. Ergo. Pr. Min. Ex D. Th. hic a. 8. *Contingit*, inquit, *quod objectum actus non includit aliquid pertinens ad ordinem rationis, sicut levare festucam de terra, ire ad campum & hujusmodi, & tales actus secundum speciem suam sunt indifferentes*. Ergo. R. N. Ant. Ad probat. D. Min. Si objectum adæquet legem præcipientem aut prohibentem, est bonum, C. Legem tantum permittentem, N. Tunc enim est indifferens. Vel aliter, D. eandem Min. Si non adæquet, est difforme negative, id est, non est conforme, quia non debetur conformitas, C. Est difforme positive seu privative, id est deest conformitas debita, N. Ad confirmationem similiter, R. Objectum actus indifferentis non pertinere ad ordinem legis prohibentis aut præcipientis, bene tamen ad ordinem legis permittentis. Et in hoc sensu loquitur S. Th. Quæ possunt ulterius objici, militant pariter contra actum indifferentem ex specie, quo ideo remittimus solvenda.

ARTICULUS III.

De Principiis moralitatis.

PRINCIPIA moralitatis intelligimus ea omnia, ex quibus fit, quod actus sit vel bonus, vel malus; vel indifferens. Tria assignat Auctor hic q. 18. a. 2. 3. & 4. scilicet objectum, circumstantias & finem: quamvis enim finis sit etiam circumstantia, quia tamen maxime influit in actionem, ideo specialiter de illo tractat S. Doctor, & cum eo communiter Theologi. Quæ ergo disputari solent circa hæc tria moralitatis principia, in hoc art. per varios §§. expendemus. Unde sit

§. I. *Utrum prima & specifica bonitas vel malitia actus humani sit ex objecto?*

PER objectum hic non intelligimus quidquid objicitur voluntati, sic enim ipsæ circumstantiæ forent etiam ejus objectum; sed id, quod primo & per se attingitur a voluntate, quo modo circumstantiæ non sunt objectum, quippe quæ ut tales attinguntur tantum secundario; sic Deus est objectum caritatis, res aliena objectum furti, &c. Objectum vero potest considerari dupliciter. 1. Physice & in esse entis, prout est aliquid extra nihil. 2. In esse moris, & prout subest rationi dirigenti, prohibenti, vel præcipienti. Quæstio non est de objecto physice considerato, sed moraliter. Sic v. g. objectum furti non est res aliena præcise ut res est, sed quatenus ratio vetat, ne auferatur invito domino; objectum temperantiæ non est præcise potus aut cibus, sed potus aut cibus sumptus conformiter ad rationem. Quærimus ergo, utrum actus humanus desumat bonitatem vel malitiam, eamque primam & specificam ab objecto sic moraliter considerato? Pro quo

Dico. Prima & essentialis bonitas, vel malitia actus humani, desumitur ab objecto moraliter considerato. (*Hic q. 18. a. 2. o.*) Prob. (*Ib.*) Sicut in naturalibus prima & essentialis bonitas sumitur a forma, quæ dat speciem, ut in homine a forma rationali, & primum malum ex defectu formæ, quæ dat speciem, ut si res generata non consequitur formam specificam, puta si non generetur homo, sed aliquid loco hominis: ita in moralibus prima & essentialis bonitas attenditur ex forma, quæ dat speciem actui humano; prima malitia ex hujus formæ defectu; atqui forma dans speciem actui humano est objectum. Ergo. Prob. Min. Actus humanus est motus & tendentia ad objectum sicut ad terminum: atqui motus & tendentia respicit terminum ut formam propriam; comparatur enim ad illum ut potentia ad actum, perfectibile & determinabile ad perfectivum & determinativum. Ergo. Et dicitur hujusmodi bonum vel malum ex objecto (*Ibid.*) bonum vel malum ex genere, accepto genere pro specie, quomodo dicimus humanum genus totam speciem humanam. Bonitas enim generica actus humani sumitur equidem etiam ex objecto, sed non considerato in hac vel illa specie, sed generaliter ut est conveniens rationi ut sic. At quia a parte rei nullum est bonum, quod sit in aliqua specie, ideo dicimus cum Auctore bonitatem, quæ sumitur ex objecto, esse specificam & essentialem; quia non advenit illi ex aliquo accidente, sed ipsi convenit ex ipsa natura actus secundum se moraliter considerati.

Dico, *Ex objecto moraliter considerato*. Sequitur ex prænotamine, & ulterius patet; quia circa idem objectum physice consideratum possunt versari actus specie diversi, bonus & malus: ut circa eandem rem alienam actus injustitiæ auferendo, actus justitiæ restituendo; circa eandem uxorem adulterium & actus conjugalis; circa eundem hominem amor & odium. Debet ergo sumi objectum moraliter, & prout rationi dirigenti substat, eique est conforme, vel difforme.

Confirmatur. Prima & essentialis bonitas aut malitia actus ea est, quæ ante omnem aliam in eo concipitur, sine qua concipi non potest, & quæ aliis mutatis invariabilis permanet. Atqui bonitas vel malitia, quæ est ex objecto in actu, concipitur inesse ante bonitatem vel malitiam quamcumque aliam ex circumstantiis: sine ea concipi non potest, &, mutatis circumstantiis extrinsecis & fine, non mutatur: sic adulterium, hoc ipso quo est accessus ad uxorem alienam, intelligitur primo & essentialiter malum sine ordine ad alias circumstantias. sine hac malitia non potest concipi, &, mutatis circumstantiis aut fine, invariabilis permanet. Ergo.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Objectum actionis moralis est res. Atqui in rebus non est malum, sed in usu peccantium, ut dicit Aug. lib. 3. de Doct. Christ. cap. 12. Ergo. R. D. Maj. Objectum actionis moralis est res physice sumpta, N. Maj. Sumpta moraliter & ut subest regulis morum, C. Maj. Similiter, D. Min. In rebus physice consideratis non est malum, C. Min. Consideratis moraliter, & ut subsunt regulis morum, subdistinguo. Non est malum objective, N. formaliter, C. malum enim formaliter est in ipso actu, seu, ut dicit Aug. in usu peccantium; sed non est in actu, nisi quia actus est ad objectum dissonum regulis morum, & ad quod non habet debitam proportionem. (*Ibid. ad 1.*)

Inst. Objectum comparatur ad actum ut materia. Atqui bonitas rei non est ex materia, sed magis ex forma. Ergo. R. D. M. Objectum comparatur ad actum ut materia ex qua & in qua, N. ut materia circa quam, C. sic autem habet rationem formæ, in quantum dat speciem. (*Ibid. ad 2.*)

Obj. 2. Objectum potentiæ activæ comparatur ad actionem, sicut effectus ad causam. Atqui bonitas causæ non dependet ab effectu. Ergo. R. D. Maj. Objectum potentiæ activæ in facto esse comparatur ad actionem ut effectus ad causam, C. Maj. in fieri, N. Maj. Vel aliter, & in idem redit. Objectum potentiæ activæ in executione comparatur ad actionem ut effectus ad causam, C. Maj. in intentione, N. Maj. specificat autem potissimum ut in intentione. Insuper, D. Min. Bonitas causæ non dependet ab effectu in genere causæ efficientis, C. Min. In genere causæ formalis, N. Min. Effectus enim est terminus actionis, consequenter dans illi formam & speciem. (*Ibid. ad 3.*)

Obj. 3. Actus moralis habet suam bonitatem aut malitiam e lege: ille enim actus est bonus, qui est conformis legi; malus, qui est illi difformis. Ergo. R. D. Ant. Actus moralis habet suam bonitatem vel malitiam a lege mediate & tanquam a regula, C. Immediate & tanquam a forma specificante, N. Cum enim actus sit motus & via ad objectum, illud primo & immediate respicit ut terminum, consequenter ut formam specificantem. Objectum autem non specificat, nisi ut subest legi præcipienti vel prohibenti.

Obj. 4. Actus humanus primam & specificam moralitatem desumit ab eo, quod primo respicit. Atqui primo respicit finem, ut docet S. Th. hic a. 6. & supra q. 1. a. 3. Et patet, quia objectum est volitum propter finem. Ergo finis est prius volitus. R. D. Min. Actus humanus primo respicit finem operis, C. finem operantis, N. Finis operis, qui & dicitur intrinsecus coincidit cum objecto; finis operantis illi advenit ab extrinseco & accidentaliter, ita ut sine illo staret idem actus. Sic, v. gr. in eo, qui vult dare eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, adjicit illi volitionem, quod ordinetur ad satisfactionem peccatorum, & isto fine ablato remaneret semper honestas eleemosynæ ex fine suo intrinseco, scilicet subveniendi alienæ miseriæ, illo autem intrinseco fine sublato non remanet honestas eleemosynæ. Finem ergo hunc intrinsecum & operis, qui coincidit cum ipso opere seu objecto, primo & per se respicit actus eleemosynæ, secundario autem & per accidens finem extrinsecum operantis, scilicet satisfactionem pro peccatis. Loquitur autem S. Th. locis cit. de fine operis; vel si loquatur de fine operantis, intelligendum est de actu imperante, respectu cujus finis operantis est objectum & finis operis, ut in exemplo allato, satisfactio pro peccatis est objectum & finis operis respectu actus imperantis eleemosynam, qui est intensio satisfaciendi pro peccatis. Vel tandem si loquatur de actu imperato, intelligendus est de actu im-

imperato formaliter & reduplicative tali, non specificative & ex suo genere, de quo infra.

Obj. 5. simul instabis. Sunt plures actus humani, qui non desumunt suam primam & specificam bonitatem vel malitiam ab objecto, sed a solo fine operantis vel aliunde. Ergo. Prob: Ant. 1. Actus circa objectum indifferens ab eo non desumit suam bonitatem vel malitiam, sed a solo fine operantis, ut patet in eo, qui spatiatur ruri causa sanitatis, nulla inest huic actui bonitas nisi ex fine sanitatis. Similiter actus ex objecto bonus, ordinatus ad malum finem, ut eleemosyna ad seducendam puellam, nullam bonitatem haurit ex objecto, sed solam malitiam ex fine operantis. 2. Actus fortitudinis & virginitatis secundum D. Th. 2. 2. q. 124. a. 3. & q. 152. non habet bonitatem nisi adjuncto fine bono, puta fidei aut Religionis. 3. Actus, qui versatur circa verba, totam bonitatem suam vel malitiam habet a fine operantis. Sic qui afficit aliquem verbis injuriosis, correptionis gratia, hujus actus habet bonitatem moralem; si ex intentione ipsi nocendi habet malitiam moralem, utique diversam aut contumeliæ, aut detractionis, aut irrisionis secundum diversas ejus intentiones. 4. Actus exterior est objectum interioris, v. gr. restitutio exterior est objectum intentionis restituendi, & tamen actus interior non desumit suam bonitatem ab exteriori, sed e contra actus exterior ab interiori. 5. Tandem hi actus *volo honeste vivere*, vel *volo sceleste vivere*, habent suam bonitatem vel malitiam specificam; sunt enim actus singulares distincti ab aliis in genere moris, primus bonus, secundus malus. Atqui non habent suam bonitatem vel malitiam ab objecto, alias continerent bonitatem omnium virtutum, vel malitiam omnium vitiorum, quia implicite in objecta omnium virtutum vel vitiorum feruntur. Ergo. R. N. Ant. Ad 1. probationem R. nostram conclusionem esse intelligendam de objecto, quod habet bonitatem vel malitiam. Si enim non habeat, non est mirum, si eam actui non communicet. In actu indifferenti igitur prima & specifica bonitas vel malitia desumitur a circumstantia primo & principaliter intenta; quæ ideo transit in rationem objecti, quia primo & per se intenditur in ratione boni vel mali. Similiter in eo, qui dat eleemosynam *ad* seducendam puellam, eleemosynæ honestatem nullatenus intendit, ut suppono, sed assumit ut merum medium ad finem malum; unde eleemosyna nullam habet bonitatem, quæ communicet actui, sed malus finis primo & unice intentus transit in rationem objecti. De hoc ultimo casu redibit sermo infra.

Ad 2. probationem, R. Actum fortitudinis & virginitatis habere suam bonitatem ex objecto. Hæ enim ex proprio objecto sunt veræ virtutes ab aliis distinctæ, & ad superandas graves difficultates ex parte sui objecti requisitæ, licet dependeant a bono fine extrinseco, non tanquam a ratione formali objectiva & specificante, sed tanquam a conditione seu connotato extrinseco; quia bonum bene fieri debet, præsertim in ordine ad Deum. Hæc est enim differentia inter actus ex objecto bonos, qui tamen requirunt bonum finem extrinsecum tanquam conditionem aut connotatum, & eos qui requirunt bonum finem extrinsecum tanquam rationem formalem specificantem, quod in istis nulla sit alia bonitas, quam finis, ut patet in eo, qui ambulat causa sanitatis nulla est in ea ambulatione bonitas, nisi bonitas finis: in primis autem habetur bonitas ex propria ratione & objecto dependenter tamen ab aliquo extrinseco connotato, & sic est in actibus fortitudinis & virginitatis, ut diximus.

Ad 3. probationem. Non est mirum peccata, quæ consistunt in verbis, variari in sua moralitate penes intentionem loquentis; quia verba cum non sint formaliter verba, nisi in quantum sunt expressiva conceptuum ex intentione loquentis, hæc loquentis intentio ingreditur rationem formalem illorum, & pertinet ad rationem objecti; unde, variato illo fine intrinseco, variatur opus; neque tamen id obstat, quominus eis possent etiam apponi fines extrinseci, ut si quis aliquem verbis injuriosis appetat propter vanam gloriam.

Ad 4. probationem R. actum exteriorem & interiorem sibi mutuo conferre bonitatem vel malitiam in diverso genere causæ. Actus exterior in executione habet bonitatem formalem ab interiori in genere causæ efficientis, & interior habet in intentione bonitatem objectivam ab exteriori in genere causæ formalis extrinsecæ. Vel dicendum, utrumque habere bonitatem ab objecto; exteriorem immediate, interiorem mediante exteriori; & idem actus interior & exterior non ponuntur in numero in genere moris.

Ad 5. probationem relictis variis solutionibus R. quod licet hic actus, *volo honeste vivere*, plura objecta materialia respiciat, ea tamen respiciat sub eodem motivo & sub una & eadem ratione formali honestatis in communi & consonantiæ ad rationem, in qua una ratione communi omnia conveniunt, & sic quamvis sint plura materialiter & in ratione entis, sunt tamen unum in ratione objecti; ad unitatem enim specificam actus non tam est attendendum ad unitatem vel multiplicitatem rei, quæ attingitur, quam ad motivum & rationem formalem, sub qua attingitur; & id est commune omnibus habitibus, scientiis & potentiis, sic, v. g. objectum scientiæ, puta metaphysicæ, est valde amplum & commune, est enim ens in ratione entis continens sub se omnia entia, quia tamen attingitur a metaphysica sub eadem ratione formali, scilicet sub eadem abstractione a materia, confert illi unitatem specificam.

Si petas, a quo habitu eliciatur iste actus? R. quod si sequatur justificationem, eliciatur ab habitu charitatis, diligere enim Deum super omnia est velle in omnibus honeste vivere. Si præcedat justificationem, elicitur e sola voluntate seu appetitu boni, qui nobis est a natura: appetitus enim rationalis ex se inclinatur ad bonum rationi consonum, neque ad hoc indiget habitu, quia in amore boni honesti in communi nulla est difficultas, quæ tunc tantum reperitur, quando ad aliquod bonum particulare exercendum descenditur.

Quantum vero ad actum oppositum, *volo sceleste vivere*, cum nemo intendens malum operetur, non potest elici iste actus nisi ex motivo alicujus boni utilis aut delectabilis, a quo speciem suam sortitur.

§. II. Utrum & quomodo actus humanus sumat bonitatem vel malitiam ex circumstantiis?

PRÆNOTANDA.

I. CIRCUMSTANTIA est *accidens actus humani, ipsum in esse morali jam constitutum moraliter afficiens.* (*Hic q. 7. a. 1. o.*) Explicatur. Dicitur *accidens*, quia circumstantia dicitur metaphorice a loco. Sicut ergo illud in localibus dicitur circumstare aliquid, quod est quidem ei extrinsecum, ipsum tamen attingit, aut ei appropinquat; ita in moralibus circumstantia dicitur id, quod est extra substantiam actus, ipsum tamen aliquo modo attingens. Quod autem est extra rei substantiam, utpote sine qua res esse & concipi potest, ad ipsam tamen pertinet, dicitur ejus accidens. Sic est, v. gr. circumstantia loci sacri respectu furti. (*Ib.*) Dicitur *afficiens actum humanum in esse morali jam constitutum*, quia si daret primam & essentialem speciem moralem, jam non esset circumstantia, sed transiret in conditionem objecti & differentiæ essentialis. Dicitur, *ipsum moraliter afficiens*, id est ipsum modificans in ordine ad regulas morum; quia si afficiat physice, erit quidem circumstantia actus qua physicus est, non qua moralis; ut quod quis det eleemosinam in auro vel argento, mane vel vesperi, manu dextera vel sinistra; de quo non est hic quæstio.

II. Assignantur communiter septem circumstantiæ (*Ib. a. 3. o.*) actuum humanorum, hoc versu comprehensæ, *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*. In actibus enim considerandum est, quis fecit, quibus auxiliis aut instrumentis fecerit, quid fecerit, ubi fecerit, cur fecerit, quomodo fecerit, & quando fecerit? Ratio hujus numerationis sic accipi potest. (*Ibid.*) Circumstantia dicitur quasi extra substantia actus existens, ita tamen quod ipsum aliquo modo attingat, ut diximus. Hoc autem tripliciter fieri potest: 1. Quatenus afficit substantiam actus, vel per modum mensuræ, ut tempus & locus, & est *quando* & *ubi*; vel per modum qualitatis, sicut modus agendis, & est *quomodo*. 2. Quatenus afficit actum ex parte causæ vel finalis, vel efficientis principalis, aut instrumentalis, & est *cur, qui, quibus auxiliis*. 3. Quatenus afficit actum ex parte effectus, & est circumstantia *Quid*. *Quoties* a quibusdam etiam numeratur inter circumstantias, sed male; importat enim tantum multiplicationem actuum; unus autem actus proprie non est circumstantia alterius ejusdem rationis.

III. Ex dictis collige, & diligenter adverte, hæc, quæ recensuimus, ut sint circumstantiæ, non esse accipienda, quatenus ab eis dependet substantia actus, sed quatenus ipsum accidentaliter afficiunt. Unde *Quis* non significat substantiam agentis, sed ejus qualitatem, v. gr. quod sit Sacerdos, Religiosus, vel Laicus, solutus vel conjugatus, dives vel pauper, superior vel subditus. *Quid* non denotat pariter substantiam effectus, sed aliquod accidens ipsi conjunctum, puta qualitatem vel quantitatem; v. gr. in furto, non denotat, quod res furtiva sit aliena; id enim pertinet ad substantiam furti; sed quod sit sacra vel profana, quod sit magnæ vel parvæ quantitatis. In homicidio, quod occisus sit parens vel Clericus. In luxuria, quod complex sit consanguinea, vel nupta, &c. *Ubi* non significat nudum locum, certum est enim actum, qui fit, alicubi fieri, sed qualitatem loci; ut quod sit publicus, sacer, &c. Si enim fornicatio fiat in loco publico, oritur scandalum, si in loco sacro, est sacrilegium. *Quibus auxiliis* significat accidentarie instrumenta seu media, quibus usus est operans, ut si adhibuerit opem dæmonis, vel malefici,

fici, si occiderit veneno vel gladio, &c. *Cur* denotat finem non intrinsecum & operis, hic enim pertinet ad substantiam actus, sed extrinsecum & operantis, ut si quis furetur ad se inebriandum: *Quomodo* significat modum accidentalem, quo fit actus, v. g. intense vel remisse, ex contemptu vel levitate, ex ignorantia vel metu, ex malitia vel passione. *Quando* significat conditionem accidentalem temporis, nempe vel qualitatem, ut si opus fiat die festo, vel communionis; vel quantitatem, ut si actus diu vel parum duret.

Resolvitur Quæstio:

Dico 1. Actus humanus desumit aliquam bonitatem vel malitiam a circumstantiis. (*Hic q. 18. a. 3. o.*)

Prob. 1. De bonitate vel malitia actuum humanorum censendum est eodem modo saltem analogice, sicut de bonitate & malitia rerum naturalium. Atqui in rebus naturalibus tota bonitas & perfectio non sumitur a sola forma, quæ dat speciem, sed etiam ab accidentibus. Sic, v. gr. tota bonitas & perfectio hominis non sumitur a sola ejus forma substantiali, sed ex variis accidentalibus, ut ex colore, figura debita, membrorum proportione, &c. Ergo tota bonitas actus humani non sumitur a solo objecto, quod dat speciem, sed etiam ex circumstantiis, quæ sunt ejus accidentia (*Ibid.*)

2. Ideo actus humanus desumit bonitatem vel malitiam ab objecto, quia dicit habitudinem convenientiæ vel disconvenientiæ ad rectam rationem; atqui circumstantiæ etiam possunt importare habitudinem convenientiæ vel disconvenientiæ ad rectam rationem, sic, v. gr. non solum est disconveniens rationi furari, sed etiam furari in loco sacro.

3. Inter actus morales alii sunt aliis meliores, vel pejores, etiamsi ferantur in idem objectum, & ex eodem fine: sic, v. gr. qui furatur in templo, ut subveniat suæ indigentiæ, gravius peccat, quam qui furatur extra templum ex eodem fine. Atqui ista differentia aliunde peti non potest, quam ex circumstantia loci, ut patet. Ergo,

Dices 1. Circumstantia non potest conferre actui bonitatem vel malitiam, nisi sit volita. Atqui omne, quod est volitum, est objectum voluntatis. Ergo actus humanus a solo objecto desumit bonitatem vel malitiam. Ita Durandus. Confirmatur ex D. Th. qui q. seq. a. 9. docet actum interiorem sumere a solo objecto suam bonitatem. R. D. Min. Omne, quod est volitum primario, est objectum voluntatis, C. secundario, subdistinguo; est objectum stricte & proprie, prout hic intelligimus, N. late & improprie, C. Circumstatia autem est secundario tantum volita. Ad D. Th. pariter est dicendum, quod eo loci sumat objectum late pro omni eo, quod attingitur a voluntate sive primo per se, sive secondario ratione alterius. Neque enim fas est de ejus mente dubitare, cum & conclusio nostra & ejus prima probatio sint ex ipso, idemque doceat art. 10. & 11. ejusdem quæstionis.

Dices 2. Si circumstantia *quid*, seu quantitas augeret bonitatem vel malitiam actus, sequeretur, quod actus, quo quis vellet infinitis pauperibus subvenire, vel infinitis nocere, haberet bonitatem vel malitiam infinitam. Similiter si circumstantia *quando* augeat bonitatem vel malitia, ita ut quo bonus actus est diuturnior, eo sit melior, & malus pejor, sequitur, quod actus bonus durans per horam habeat infinitam bonitatem, & malus infinitam malitiam: nam elicitus in hoc instanti vel in hac parte temporis habet bonitatem determinatam, continuatus sequenti instanti vel parte habet majorem. Atqui in hora sunt infinita instantia & infinitæ partes. Ergo. R. ad 1. N. Sequelam; quia actus conditionatus & inefficax non recipit ab objecto bonitatem vel malitiam nisi juxta proportionem conatus & effectus præsentis. Unde amor Dei, licet sit de objecto infinito, non est infinitus, quia illum attingit finito modo. Item qui vellet amare Deum tantum quantum illum diligunt omnes Beati, non ideo haberet tantam bonitatem, quanta inest omnibus actibus amoris omnium Beatorum; non enim iste actus æquivalet omnibus actibus charitatis omnium Sanctorum; sed proportionate ad suum præsentem conatum & affectum. Ita in nostro caso. Ad 2. pariter, N. Sequelam. Ad probat, D. Min. In hora sunt infinita instantia & infinitæ partes proportionales & designabiles, C. infinitæ partes aliquotæ & designatæ, N. Augmentum autem bonitatis in actu fit secundum partes aliquotas, & non secundum partes proportionales.

Dico 2. Actus humanus aliquando desumit a circumstantiis speciem boni vel mali, aliquando tantum aggravationem aut diminutionem bonitatis vel malitiæ intra eandem speciem: seu ut communiter dicitur; quædam circumstantiæ sunt mutantes speciem, quædam tantum aggravantes intra eandem speciem. (*Hic a. 10. & 11. o.*) Explicatur & prob. (*Ibid.*) Moralitas desumitur ex ordine ad rationem seu regulas morum; sunt autem quædam circumstantiæ, quæ secundum se seorsim & independenter a specie morali posita ab objecto, important specialem & distinctum ordinem conformitatis vel difformitatis ad rationem seu regulas morum; v. g. qui dat eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, aut qui furatur rem sacram, circumstantia finis in primo casu, nempe pœnitentia, secundum se & independenter ab honestate eleemosynæ dicit specialem & distinctam conformitatem ad regulas morum; similiter circumstantia sacri in secundo casu dicit secundum se difformitatem specialem & distinctam a difformitate furti, scilicet profanationem rei sacræ, cui debetur reverentia. Quædam vero sunt, quæ secundum se nullum dicunt ordinem ad regulas morum, sed tantum ratione prioris circumstantiæ seu conditionis objecti, quo actu constituitur in specie morali, quam supponunt & modificant tantum, ut sunt magis & minus, multum & parum, intensum & remissum, &c. Sic tollere multum aut parum, non dicit secundum se ordinem ad regulas morum, quippe quæ de hoc nihil disponunt; sed tunc demum, si istud multum aut parum præsupponat aliquid, per quod actus habeat bonitatem vel malitiam, puta quod sit alienum, tunc multum aut parum istam præsuppositam malitiam auget aut minuit.

Itaque circumstantia mutans speciem ea est, quæ secundum se specialem & distinctam bonitatem vel malitiam actui humano superaddit. Aggravans tantum, quæ præsuppositam bonitatem vel malitiam auget tantum & modificat intra eandem speciem. Inter circumstantias aggravantes aliæ notabiliter, aliæ leviter aggravant. Censetur notabiliter aggravans in materia quantitativa, seu quæ consistit in numero, pondere & mensura, quando seorsim sumpta & ab actu separata sufficeret ad peccatum mortale, ut qui ultra viginti quinque asses, quos suppono sufficere ad peccatum mortale, furaretur alios viginti quinque. In aliis autem materiis censetur notabiliter aggravans, quando notabiliter excedit modum ordinarium peccandi in hujusmodi materiis; ut si quis totam noctem transigeret in impudicitiis cum muliere, si quis per menses & annos perseveraret in odio fraterno, si quis inimicum occidisset membratim concidendo, &c. Si neutrum ex his occurrat, censetur leviter aggravans, puta quod fur surripuerit triginta asses, quod post rixam quis iratus aliquantulo tempore in odio permanserit, &c.

Cæterum observa inter circumstantias mutantes speciem quasdam superaddere speciem bonitatis vel malitiæ alteri primæ & essentiali ex objecto, quæ permanet, ut qui furatur ad mœchandum, seu in loco sacro, permanet species essentialis furti, & illi accidit species luxuriæ aut sacrilegii: quasdam conferre primam & essentialem speciem bonitatis vel malitiæ, sive quia non supponunt primam, ut in actu indifferenti, sive quia illam destruant, aut potius impediunt ne resultet; sic qui ambulat sanitatis causa, prima & specifica bonitas habetur a fine, quia nullam habet ab objecto, quod est indifferens; qui dat eleemosynam præcise ob vanam gloriam, iste finis dat primam & essentialem speciem, quia species ex objecto non permanet, cum operans non appetat eleemosynam propter ejus honestatem, sed præcise ut medium utile ad malum finem, & æque appeteretur etiamsi nullatenus esset honesta. (*Q. 2. de malo art. 6. ad 7.*) Id tamen non sic intellige quasi eleemosyna in actu exercito prius existat bona, deinde per circumstantiam fiat mala, sed quod ex se & natura sua specifica foret bona, si illa prava circumstantia non inficeretur, & ideo dixi: *aut potius impediunt, ne resultet.*

Dices contra hanc observationem & 1. partem Conclusionis. Circumstantia est accidens in genere moris, quomodo ergo potest dare speciem & præsertim primam? R. (*Hic a. 10. ad 1. & 2.*) Circumstantiam, ut circumstantia est & accidens in genere moris, non conferre speciem, sed quatenus transit in conditionem objecti, & habet rationem differentiæ essentialis in genere moris. Id enim, quod est circumstantia & accidens respectu actus sub una ratione considerati, potest esse objectum & differentia essentialis respectu ejusdem actus sub alia ratione inspecti; sic locus sacer est circumstantia & accidens respectu furti, sed est objectum & essentialis differentia respectu sacrilegii seu furti ut sacrilegium est. Similiter dum circumstantia dat primam speciem boni vel mali; ut in eo, qui ambulat sanitatis causa, vel dat eleemosynam mere ob vanam gloriam, in his, inquam, & similibus casibus circumstantia habet rationem objecti & differentiæ essentialis; quia circumstantia non censetur manere circumstantia, quando est immediatum objectum; a quo actus habet primam & essentialem speciem boni vel mali. Circumstantiæ mutantes speciem certo sunt accusandæ in Confessione; circumstantias notabiliter aggravantes etiam esse accusandas tenet communior & tutior Sententia, de quo in Tract. de Pœnitentia.

§. III.

§. III. *Utrum Actus humanus habeat aliquam bonitatem vel malitiam a fine?*

SUPPONENDA est hic trita distinctio inter finem operis, qui dicitur proximus & intrinsecus, & finem operantis, qui dicitur remotus & extrinsecus. Finis operis, ut jam dixi, non distinguitur ab ipso opere, ut qui facit eleemosynam ad sublevamen pauperis. Finis operantis est, quem sibi præfigit ad libitum operans, ut qui facit eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, vel propter vanam gloriam, aut quemcumque finem, quem voluerit. Quandoque finis operis & finis operantis coincidunt, ut qui facit eleemosynam præcise in sublevamen pauperis. Non agitur hic de fine operis, de illo enim actum est §. 1. ubi de objecto; sed de fine operantis: & quamvis hujus quæstionis resolutio jam sit data §. præcedenti; finis enim operantis est circumstantia; quia tamen est inter circumstantias præcipua, qua agens movetur ad opus, ideo, ut jam observavi S. Th. de eo specialiter agit. Unde breviter

Dico: Actus humanus desumit bonitatem vel malitiam a fine. (*Hic q.* 18. *a.* 4. *o.*) Patet ex §. præced. quia finis, non secus ac aliæ circumstantiæ, potest dicere ordinem conformitatis vel difformitatis ad rationem; sic rationi conforme est non solum dare eleemosynam, sed etiam dare in satisfactionem peccatorum; sicut rationi repugnat non solum furari, sed etiam furari ad se inebriandum.

Insuper omnis actus humanus pendet a fine & ejus influxu, & in hoc distinguitur ab actione hominis, ut probavimus Disser. 1. de ultimo fine a. 2. Ergo fieri non potest, quin bonitatem induat si sit bonus, vel malitiam si sit malus. (*Ibid.*) Hinc monet Christus Matth. 6. ut a fine superbiæ caveamus in bonis operibus: *Attendite*, inquit, *ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis, alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum*. Et ibid. *Lucerna corporis tui est oculus tuus, si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus lucidum erit; si autem oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit*. Per oculum autem communiter interpretes intelligunt intentionem finis. Id tamen non sic intellige, quasi finis boni intentio actionem ex se malam reddat bonam; non enim qui furatur ad dandam eleemosynam, bene facit, ut dicam §. seq. sed intelligendum est de intentione non finis præcise, sed finis per media assequendi, atque adeo qui feratur simul in finem & media; hoc sensu verum est, quod si intentio sit bona, opus semper sit bonum. Quod si intelligatur de intentione finis præcise, tunc tantum verum est illud dictum; quando actio assumpta ad bonum finem est medium de se ordinatum ad illum, ut sunt actus virtutum respectu beatitudinis, & aliunde nullum sit impedimentum, ut recte advertit Sylvius. Tertiam explicationem hujus dicti dabo infra.

Ex dictis in hoc art. colliges quadruplicem bonitatem posse considerari in actione humana: 1. naturalem, quæ consequitur actum in esse physico; quia quantum habet de entitate, tantum habet de bonitate: 2. moralem & specificam ex objecto moraliter considerato: 3. ex circumstantiis: 4. ex fine.

PRIMA DIFFICULTAS.

§. IV. *Quædam difficultates circa præcedentes §§. breviter resolvuntur.*

A Quo actus ex objecto bonus, ad bonum finem ordinatus seu imperatus, desumat bonitatem specificam & essentialem? Dico. Actus ex objecto bonus ad bonum finem imperatus desumit bonitatem suam specificam & essentialem ab objecto, accidentalem a fine. Prob. 1. Quod advenit actui in sua specie constituto, est ipsi accidentale. Atqui imperium & ordinatio actus ex se boni ad finem extrinsecum, advenit illi jam in sua specie constituto. Ergo. Confirmatur. Finis operantis est circumstantia actus humani. Atqui actus non desumit suam speciem essentialem a circumstantia, quæ est illius accidens. Ergo.

2. Actus ab eo sumit speciem essentialem, quod primario & immediate respicit. Atqui actus imperatus primario & immediate respicit objectum sic v. g. volitio dandi eleemosynam; imperata a pœnitentia, primario & immediate respicit honestatem misericordiæ, secundario tantum & mediate honestatem pœnitentiæ. Ergo.

3. Habitus seu virtus eliciens actum imperatum non specificatur essentialiter a fine operantis. Ergo nec ipse actus imperatus; est enim idem specificativum habitus & actus ab eo eliciti. cum habitus non specificentur ab objecto nisi mediantibus actibus. Prob. Ant. Virtus seu habitus eliciens eleemosynam, v. g. imperatam a pœnitentia, non est pœnitentia, sed misericordia; habitus eliciens martyrium imperatum a charitate non est charitas, sed fortitudo, ut diximus cum Auct. 2. 2. q. 124. a. 2. Alias in homine justo, qui omnia operatur ex imperio charitatis, nulla esset virtus præter charitatem, aut saltem aliæ forent otiosæ & superfluerent. Atqui neque misericordia a fine pœnitentiæ, neque fortitudo a fine charitatis essentialiter specificantur, sed a propriis objectis. Ergo.

Huic Conclusioni aperte suffragatur S. Th. hic a. 2. *Sicut prima bonitas naturalis*, inquit, *attenditur ex sua forma, quæ dat speciem ei, ita & prima bonitas actus moralis attenditur ex objecto convenienti*. Et in 4. d. 16. q. 3. a. 1. quæstiunc. 2. ad 3. distinguens finem operis a fine operantis dicit: *Ista*, scilicet finis operis, *dat speciem actui, unde non est circumstantia ... Alius vero est finis agentis, & hic finis dicitur circumstantia* cur; *ab hac autem actus non recipit speciem propriam*. Vide etiam hic art. 4. o. & supra q. 7. art. ad 3.

Pro solutione omnium ferme objectionum, quæ fieri possunt sive ab authoritate, sive a ratione, observandum est actum imperatum posse dupliciter considerari. 1. Secundum se & specificative. 2. Formaliter & reduplicative ut imperatum. Si consideretur, ut est formaliter & reduplicative imperatus, fatemur, quod speciem essentialem habeat a fine, quia ut talis reputatur unus & idem cum actu imperante, idemque objectum respicit; quia tamen illi actui secundum se considerato accidit; quod sit imperatus, eique jam in sua specie constituto supervenit imperium & ordinatio ad finem extrinsecum, semper verum manet, quod comparatione facta inter illas species ea, quam habet ex objecto, sit essentialis, & ea, quam habet ex fine, sit accidentalis.

Dices nihilominus 1. ex S. Th. S. Doctor sæpe docet post Aristotelem 5. Ethic. c. 2. quod qui furatur ad mœchandum, sit magis mœchus, quam fur, & quod qui mœchatur ad furandum, sit magis fur, quam mœchus. Unde q. unica de virtutibus a. 10. ad 10. dicit; *Actus alicujus habitus, prout imperatur, ab illo habitu accipit speciem moralem, formaliter loquendo de ipso actu, unde cum quis fornicatur ut furetur, actus iste licet materialiter sit intemperantiæ, tamen formaliter est avaritiæ*. Ergo actus imperatus est magis in specie finis, quam objecti, consequenter species ex fine est essentialis. Item hic a. 6. ait: *Sicut actus exterior accipit speciem ab objecto circa quod est, ita actus interior voluntatis accipit speciem a fine sicut a proprio objecto*. Et hic a. 7. dicit, quod quando actus per se ordinatur ad finem, ut pugna ad victoriam, fornicatio ad delectationem, bonitas, quæ est ex objecto, continetur sub ea, quæ est ex fine tanquam species sub genere; species autem non continetur sub genere accidentaliter. Ergo species, quæ est ex fine, non est actui imperato accidentalis. R. 1. Hæc omnia posse intelligi ad sensum præcedentis observationis de actu imperato formaliter & reduplicative tali. Insuper

R. 2. ad singula. (*Q. S. de malo a.* 1. *ad* 15.) Qui furatur ad mœchandum, dicitur magis mœchus, quam fur, non quia actus furandi habet speciem essentialem a fine mœchiæ, sed quia voluntas mœchandi imperans est principalior, & agens magis afficitur ad mœchiam, quam ad furtum, cum velit furtum propter mœchiam; denominantur enim non ab actu, sed ab affectu & habitu. Ad confirmationem ex q. unica de virtutibus, manifestum est S. Th. ibi loqui de actu imperato reduplicative ut imperato. Ad 2. S. Th. eo loci per actum exteriorem intelligit quemcunque actum imperatum, sive sit a voluntate, sive ab alia potentia elicitus; per actum autem interiorem intelligit actum imperantem tantum. Quo sensu verum est, quod actus interior, id est imperans, sumat speciem a fine, ut a proprio objecto; & actus exterior, id est imperatus ab objecto circa quod versatur, sicque manet, quod volitio dandi eleemosynam, imperata a volitione pœnitentiæ, sumat speciem a proprio objecto. Hanc interpretationem esse legitimam patet; quia in eodem Art ad 2. dicit actum interiorem comparari ad exteriorem sicut formale ad materiale; juxta vero eundem S. Doctorem q. præc. 17. a. 4. o. & q. 13. a. 1. o. Actus, qui se habet ut formale, est imperans, & qui se habet ut materiale, est imperatus. Ad 3. S. Th. sumit ibi genus late & improprie pro eo, quod est magis universale in causando, quia finis movet ad plures actus diversa objecta, sive objecta sint per se ordinata ad finem, sive non. Sic charitas movet ad omnes actus virtutum, sic victoria, quæ est finis per se pugnæ, movet non solum ad fortiter pugnandum, sed etiam ad fortiter standum & ad plura alia.

Dices 2. Actus voluntatis non specificatur ab objecto materiali, sed formali, id est a motivo & ratione formali volendi. Atqui in actu imperato ratio formalis volendi est finis; sic in volitione dandi eleemosynam imperata a pœnitentia, ratio formalis volendi eleemosynam est pœnitentia, siquidem velit eleemosynam propter pœnitentiam. Ergo. R. solutione jam data, D. Min. In actu imperato, reduplicative ut imperato, ratio formalis volendi est finis,

C. spe-

C. specificative sumpto, N. vel majoris explicationis gratia, D. Min. aliis terminis. In actu imperato ratio formalis volendi inadæquata est fini, C. adæquata, N. sic in exemplo posito, qui dat eleemosynam propter pœnitentiam, non solum movetur a bonitate pœnitentiæ, sed etiam a bonitate ipsius eleemosynæ; unde eleemosyna sic est medium ad pœnitentiam, ut sit etiam finis intermedius, & illius volitio non sit tantum electio, sed intentio, subordinata tamen ulteriori intentioni, sicut ipse finis intermedius est subordinatus ulteriori fini.

SECUNDA DIFFICULTAS.

Quomodo debeat intendi bonitas vel malitia, tam objecti, quam circumstantiarum, ut actus sit bonus vel malus.

NOTA. Dupliciter aliquid potest esse volitum seu intentum, 1. directe formaliter & explicite. 2. Indirecte, virtualiter & implicite. Tunc aliquid est directe, formaliter & explicite volitum, quando voluntas in illud per se fertur, sive tanquam in motivum volendi, sive tanquam in re volitam; ita quod non sit volitum ratione alterius, cui adjungitur, vel in quo continetur. Sic qui vult eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, vult directe & explicite misericordiam & pœnitentiam, quia, licet misericordia non sit principale motivum, est tamen secundarium & res formaliter in se volita. Id autem e contra est volitum indirecte, virtualiter & implicite tantum, quod est volitum mediante alio, cui est annexum, vel in quo continetur, vel ad quod consequitur. Sic qui vult ludum tempore, quo instat auditio Missæ, vult indirecte & implicite omissionem Missæ; qui vult furtum, vult indirecte & implicite malitiam ipsi annexam.

Dico 1. Ut actus sit moraliter malus, sufficit, quod malitia sit indirecte, virtualiter & implicite volita: ut autem sit bonus, requiritur, quod bonitas seu honestas sit formaliter & directe volita, saltem in actu exercito. Totam hanc Conclusionem his verbis exprimit Doctor noster hic q. 19. a. 7. ad 3. *Malum contingit ex singularibus defectibus, bonum autem ex tota & integra causa. Unde sive voluntas sit ejus, quod est secundum se malum & sub ratione boni, sive sit boni sub ratione mali, semper voluntas erit mala. Sed ad hoc, quod sit voluntas bona, requiritur, quod sit boni sub ratione boni, id est, quod velit bonum & propter bonum.*

Prob. 1. pars 1. quia aliter non potest intendi malitia, cum malum non possit appeti nisi ratione boni adjuncti, ut dixi supra, & communiter docent Philosophi. 2. Quia malitia non solum non est appetenda, sed vitanda, non vitatur autem hoc ipso quo indirecte & implicite intenditur. 3. A posteriori, quia alias vix aut ne vix ullus sit, qui directe intendat malitiam, & non vellet potius eam abesse a suo actu; & si quis sit ita scelestus, ut eam appetat, id non potest nisi mediante aliqua bonitate, quam in ea apprehendit; quia, ut dixi & communiter dicitur, nemo intendens malum operatur. Sufficit ergo, quod appetat in re delectabilitatem, cui videt esse annexam malitiam. Ratio 2. partis est, quia honestas est per se & propter se appetibilis, sicque esse appetendam dictat recta ratio.

Dixi, saltem in actu exercito; quia non est necesse, quod agens dicat in actu signato; v. gr. volo dare eleemosynam, quia honestum est, sed sufficit, quod velit eleemosynam sub ea ratione quia est honesta, scilicet quia sublevat miseriam proximi.

Colliges ex dictis actum bonum præcise & unice volitum propter finem indifferentem, ut qui jejunet præcise, ut parcat sumptibus, & a fortiori volitum propter malum finem, ut qui jejunat præcise propter vanam gloriam, non esse bonum, quia non intenditur formaliter honestas jejunii: imo esse malum, ut patebit ex sequentibus.

Si dicas. Qui ordinat actum bonum ad bonum finem, ut eleemosynam ad pœnitentiam, intendit bonitatem medii. Ergo pariter qui ordinat actum bonum ad finem saltem indifferentem. R. N. Conseq. Disparitas est, quod utilitas medii ad finem bonum fundetur in ipsius honestate, non enim eleemosyna conducit ad pœnitentiam, nisi ratione propriæ honestatis. Unde cum intenditur ut utile, intenditur ut honestum, saltem tanquam res volita. At vero bonum medium ordinatum ad finem indifferentem non conducit ad illum ut honestum est, nec ideo ut tale intenditur; sic qui jejunat, ut parcat sumptibus, non curat, an jejunium sit honestum necne, modo conducat ad finem intentum, ita ut si nulla bonitate cohonestaretur, nihilominus illud assumeret.

TERTIA DIFFICULTAS.

Quomodo electio & intentio pendeat ab invicem in bonitate & malitia.

HOC est: utrum bona intentio cohonestet malam electionem? An e contra bona intentio vitietur ex mala electione? Item utrum mala intentio vitiet bonam electionem, an e contra ex bona electione cohonestetur mala intentio? Hanc duplicem difficultatem duplici conclusione resolvemus.

Dico 1. Bona intentio, ut movens ad malam electionem, ex ea vitiatur; & electio mala ex bona intentione non cohonestatur, ejus tamen malitia minuitur secundum quid. 1. Pars prob. & explicatur in casu. Titius furatur ad dandam eleemosynam, vel mentitur ad salvandam vitam proximi, intentio salvandi vitam proximi aut subveniendi ejus indigentiæ formaliter, ut movens ad furtum, aut ad mendacium, vitiatur & fit mala. 1. Quia sic est causa mali, scilicet furti aut mendacii: atqui causa mali non dicit bonum, sed defectum. Ergo. 2. Intentio ut movens ad electionem continet virtualiter illam; est enim intentio & voluntas finis non quomodocumque sed ut assequendi per media. Ergo hoc ipso quo vult acquirere per malum medium, est inordinata & mala. Dixi: *Formaliter et movens ad malam electionem*: quia secundum se & ex objecto est bona, bonum est enim velle succurrere proximo indigenti. De quo art. seq.

Prob. 2. pars quæ est contra Cassian. Collat 17. Malitia ex objecto, quamdiu objectum manet immutatum, est immutabilis & invariabilis; unde nec ipsa intentio bona vitiaretur ex prava electione, nisi quia ut movens includit virtualiter in suo objecto ipsam electionem malam, ut dictum est, sicque mutatur ejus objectum: atqui objectum malæ electionis, v. g. furti, non mutatur ex bona intentione. Ergo. Unde Apost. Rom. 3. damnat eos, qui dicunt; *Faciamus mala, ut eveniant bona*. Et Alexander III. c. 4. de usuris dicit: *Scriptura sacra prohibet pro alterius vita mentiri*.

Prob. 3. pars. Malitia seu gravitas peccati attenditur ex affectu voluntario ad peccatum, seu ad id, quod in peccato solet placere, scilicet bonum delectabile: atqui in casu, licet non minuatur malitia furti vel mendacii petita ex objecto, minuitur tamen effectus voluntarius ad peccatum, seu bonum delectabile, quod in peccato placere solet, quia non appetit malum seu peccatum nisi ex amore boni honesti, & ut induit rationem boni utilis ad istud bonum honestum consequendum. Ergo. Hinc Aug. lib. cont. mendac. c. 8. *Pejor est*, inquit, *qui concupiscendo, quam qui miserando furatur*. Et S. Th. 2. 2. q. 110. a. 2. *Quanto bonum intentum est melius, tanto magis minuitur culpa mendacii*.

Obj. 1. contra 1. partem. Matth. 6. dicitur. *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit*; id est, juxta Aug. si intentio tua fuerit recta, totum opus tuum bonum erit. Ergo. R. me jam duplicem explicationem dedisse huic textui §. præcedenti, quarum potiorem innui in 2. probatione hujus 1. partis. Addo cum Ambrosio, Chrysost. Hieron. per oculum posse intelligi cor; quod si mundum fuerit, & a terrenorum cupiditate liberum, atque in Cælum erectum, totum corpus reliquorum affectuum & actionum luce justitiæ fulgebit.

Obj. 2. Mentiti sunt Abraham, Jacob, Judith, Obstetrices Ægyptiæ, item Samson se occidit, Moyses Ægyptium, S. Apollonia se projecit in ignem, &c. atqui tamen hi omnes excusantur ratione bonæ intentionis. Ergo. R. nunc breviter, vel hæc non fuisse vera mendacia, vel non esse excusanda, de quibus vide Dissert. 9. de Relig. a. 2. ubi de restrictionibus mentalibus: facta autem Samsonis, Moysis & S. Apolloniæ excusari, quod egerint ex instinctu Spiritus sancti, Vide Digressionem historicam 1. & 2. ad Dissert. 10. de Jure & Justitia.

Inst. E duobus malis minus est eligendum: atqui minus est malum mentiri, quam proximum perire. Ergo. R. quod pereat proximus, non est tibi malum morale, si non possis ipsum salvare nisi mendacio, & ideo non non proponuntur tibi duo mala.

Obj. contra 3. partem, Intentio bona movens ad malam electionem fit mala, ut dictum est in 1. parte Conclusionis. Ergo ejus malitiam non minuit. Unde Aug. hom. 7. inter 50. cit. in jure cap. *forte* 14. q. 5. dicit: *Si fur totum quod abstulit, tribuat pauperibus, auget potius peccatum, quam minuat*. Ergo. R. intentionem moventem ad malam electionem esse quidem malam, attamen eo sensu minus mala est, quod malam electionem non appetat, nisi ex amore boni honesti, & ut medium utile ad illud consequendum. Ad Aug. R. furem, qui totum quod abstulit, tribuit, augere peccatum, quia se reddit impotentem ad restituendum.

Petes, utrum bonus finis sic minuat malitiam operis, ut possit totam tollere aut saltem de mortali facere venialem? R. negative. Quia non minuit malitiam operis seu electionis, minuendo malitiam petitam ex parte objecti, sed minuendo affectum ad illam. Quantumcumque autem supponatur finis bonus & optimus, remanet idem objectum electionis, eademque malitia invariabilis.

Dices. Supponatur minimum furtum mortale ex parte objecti, puta viginti quinque assium, & minimus af-

fectus

fectus ad illud, si superveniat novus finis bonus, adhuc minuetur. Ergo fiet veniale. R. non posse censeri minimum affectum ad malum opus ratione boni finis, nisi supponatur relatus ad omnes fines bonos, ad quos referri potest: hoc autem supposito, non potest superadjici novus finis bonus, ratione cujus iterum minuatur.

Dico 2. Electio bona, ut electio, sordescit ex mala intentione, & intentio mala non rectificatur ex bona electione. Prob. In bona electione, præcise ut est electio, non amatur honestas medii, sed medium amatur præcise ut utile ad malum finem, v. g. qui dat eleemosynam unice ob vanam gloriam, non curat honestatem eleemosynæ, sed solum intendit vanam gloriam, ita ut si eleemosyna ex se non esset honesta, & conduceret ad vanam gloriam, illam assumeret. Ipsa autem intentio vanæ gloriæ inde fit pejor, quod ordinet id, quod de se bonum est, ad malum. Est enim perversitas bonum servire malo, & nobilius ordinari ad ignobilius tanquam ad finem ibi sistendo. Tota hæc ratio magis clarebit ex art. seq.

ARTICULUS IV.

De Concursu multiplicis moralitatis simul in eodem actu.

QUæstio est duplex. I. De multiplici moralitate ejusdem rationis, scilicet de multiplici bonitate, aut multiplici malitia. II. De multiplici moralitate oppositæ rationis, quarum nempe una sit bona, altera mala. Primam Quæstionem, quæ levis est, expediemus breviter §. seq. alteram graviorem §. subsequenti.

§. I. *Utrum idem actus possit simul habere duplicem bonitatem, vel duplicem malitiam, unam ex objecto, alteram ex fine?*

DIco. Idem actus potest simul habere duas species bonitatis vel malitiæ, unam ex objecto, alteram ex fine. Est communis contra Vasquem. Prob. 1. ex Th. qui hic q. 18. a. 4. o. dicit: *Actiones humanæ habent rationem bonitatis ex fine, a quo dependent, præter bonitatem absolutam, quæ in eis existit*. Et postea ibid. dicit quadruplicem bonitatem posse reperiri in actu, ut observavi in fine §. 3. art. præced. Vocat autem hic bonitatem ex objecto absolutam, non quod consistat in respectu reali ad objectum, sed ut distinguat illam a bonitate finis, quæ consistit in relatione accidentali ad aliquid extrinsecum.

Prob. 2. ratione. Bonitas vel malitia in actu humano desumitur ex conformitate vel difformitate ad rationem: atqui idem actus potest esse conformis vel difformis rationi duobus distinctis modis, ex objecto & fine, quorum unus ab alio non dependet, & a quo separari potest. Sic in eo qui facit eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, conformitas ad rationem ex parte objecti, scilicet eleemosynæ, est distincta & independens a conformitate ad rationem, quæ ipsi inest ex parte finis, scilicet satisfactionis pro peccatis, & a distinctis virtutibus procedunt, prima a misericordia, secunda a Pœnitentia.

Dices cum Vasque. Quod assumitur propter aliud, v. g. eleemosyna ad satisfaciendum pro peccatis, non assumitur propter se, sed tanquam medium ad pœnitentiam: atqui medium, qua tale, non habet rationem boni honesti, quæ soli fini convenit, sed utilis tantum. Ergo. R. N. Maj. Dum enim fit eleemosyna pro peccatis, non solum appetitur eleemosyna ratione pœnitentiæ, sed etiam ratione sui & propriæ honestatis; imo non appetitur ut medium utile ad pœnitentiam; nisi quia in se est bona & honesta, ita ut ejus honestas fit fundamentum utilitatis.

Ad cujus majorem intelligentiam revocandum est, quod dixi a. 1. Dissert. 1. de ultimo fine, non omnem finem esse ultimum, sed dari finem intermedium, qui licet ulteriori fini subordinetur, attamen propter se & ratione sui appetitur; sic medicina sapida propter sanitatem assumpta, præter bonitatem utilis conducentis ad sanitatem, habet propriam & intrinsecam suavitatem, quæ per se & propter se placet. Sicut ergo prima causa secundæ causæ influxum non destruit, sed adjuvat & perficit, ita finis appetibilitatis non destruit honestatem medii, sed auget: alioquin qui eligeret martyrium ex fine charitatis, non plus bonitatis & meriti haberet, quam qui eligeret jejunium ex eodem fine; & quod pejus est innumerabilis honestas tot virtutum periret, solaque maneret charitas, cujus est ultimum finem intueri, sicque foret, non forma, sed exterminium aliarum virtutum.

Hinc itaque colliges opus ex objecto bonum ad finem bonum relatum, puta eleemosyna aut jejunium ex voto, seu ad satisfaciendum pro peccatis, esse melius & majoris meriti. E contra opus ex objecto malum ad malum finem extrinsecum relatum, ut furtum ad fornicandum, esse pejus & majoris demeriti; quam tamen malam intentionem, dum opere non completur, sæpe tacent in Confessione pœnitentes minus instructi, ideoque super eam a Confessariis interrogandi.

§. II. *Utrum idem actus possit esse simul bonus & malus ex diverso capite, bonus ex objecto, malus ex fine, aliave circumstantia, & e contra?*

DIxi simul, quia certum est eundem actum non interruptum physice posse successive de bono fieri malum per moralem mutationem objecti, ut voluntas comedendi carnes, inchoata ante mediam noctem feriæ 6. & post ipsam sine interruptione continuata. Quæstio itaque est de eodem actu pro eodem tempore; an sicut in naturalibus idem subjectum potest esse ex parte pulchrum & ex parte difforme, puta facie decorum & dorso gibbosum; ita in moralibus possit esse actus ex objecto bonus & ex fine aliave circumstantia malus aut e contra: quo casu fatemur equidem dicendum simpliciter malum, & tamen secundum quid bonum, sicut homo pulcher facie, dorso aut pedibus difformis, dicitur simpliciter difformis & pulcher secundum quid tantum: quia bonum ex integra causa, malum ex quovis defectu.

Hujus difficultatis resolutioni jam prolusimus §. ultimo præced. articuli, difficultate 3. pro cujus faciliori & clariori intelligentia, & forte diversatum de ea opinionum in Schola nostra aliqua conciliatione nota Actum bonum posse dupliciter eligi propter finem malum. 1. Sic ut malus finis sit ratio totalis & adæquata, cur eligitur bonum opus. In quo casu honestas operis nullo modo movet seu appetitur, sed se habet ut merum medium utile ad malum finem assequendum; sic dum juvenis lasciviens occurrit puellæ pauperi stipem roganti, explendæ libidinis occasionem nactus, eo dumtaxat fine erogat illi eleemosynam, non erogaturus, si crederet eo medio non expleturum libidinem. 2. Sic ut pravus finis non sit causa totalis & adæquata, cur eligatur bonum opus, sed propria ipsius operis honestas etiam moveat, & propter se appetatur: in quo casu assumptio talis operis non est tantum electio, sed etiam intentio, & ipsum opus bonum non purum medium, sed finis intermedium; sic dum quis miseria proximi motus ex sincero fine misericordiæ vult illi dare eleemosynam, sed quia pauper petit in publico, subintrat stimulus vanitatis venialis, quæ etiam movet ad dandam eleemosynam; vel subrepit aliqua alia circumstantia mala venialiter in ipso actu, puta præcipitatio, tepor, inconsideratio, repulsæ motus, levis indignatio, &c. Juxta hanc duplicem hypothesim duplici conclusione difficultatem resolvo. Unde

Dico 1. Actus alias secundum se bonus, cujus malus finis est totalis & adæquata ratio, cur eligatur, ex nulla parte est bonus, sed totus malus. Est communis, & id dumtaxat probant præcipuæ rationes Joannis a S. Th. Goneti & aliorum, qui generaliter & sine distinctione statuunt nullum actum posse esse simul bonum & malum; cum quibus & quorum rationibus conclusio prob. 1. auctoritate. 1. ad Cor. 5. dicit Apost. *Modicum fermentum totam massam corrumpit*; per fermentum intelligitur prava intentio, quæ dum est totalis causa actus aliunde boni, ipsum totum inficit & corrumpit. Matth. 6. qui bene operantur ut videantur ab hominibus, *receperunt mercedem suam*. Ergo opera eorum nullatenus erant bona, alias potuissent mercedem a Deo expectare. S. Th. hic q. 19. a. 7. ad 2. *Voluntas*, inquit, *non potest dici bona, si sit intentio mala causa volendi, qui enim vult dare eleemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id quod de se bonum est sub ratione mali; unde voluntas ejus est mala*. Et in 2. d. 38. q. 1. a. 4. ad 4. *Cum aliquis vult dare eleemosynam propter inanem gloriam, hic est unus actus voluntatis, & hic actus totus est malus, licet non ab omni eo, quod in eo est, malitiam habeat*.

Prob. 2. ratione. Quando quis dat eleemosynam præcise propter vanam gloriam aut luxuriam, ita ut vana gloria seu luxuria sit totalis & adæquata causa erogandæ eleemosynæ, honestas eleemosynæ nullatenus appetitur, sed appetitur dumtaxat ut medium assequendæ gloriæ vel luxuriæ, ita quod si etiam nullam haberet ex se honestatem, nihilominus assumeretur pro fine malo assequendo: atqui honestas objecti nullam refundit in actum bonitatem nisi directe in se appetatur, ut dictum est a. præced. §. ult. Difficultate secunda. Ergo. Confirmatur. Eleemosyna in casu, ut terminat electionem, est objectum omnino malum. Ergo nullam in electionem refundit bonitatem. Prob. Ant. Eleemosyna in casu terminat electionem præcise ut est medium & instrumentum mali: atqui esse præcise medium & instrumentum mali, est malum. Ergo.

Prob. 3. Erogatio eleemosynæ in casu ex nulla parte est conformis dictamini rectæ rationi & prudentiæ. Ergo ex nulla parte est bona. Prob. Ant. recta ratio seu prudentia sic dictat, bonum esse bene & ex bono fine faciendum,

dem, ut ipsi omnino repuguet, quod bonum serviat malo, & ad malum tanquam ad finem ordinetur: atqui eleemosyna in casu non assemitur nisi præcise ut serviat malo, & ut merum medium ad malum ut ad finem ordinatum. Ergo.

Dico 2. Actus alias secundum se bonus, cujus finis malus, non est totalis & adæquata ratio cur eligatur, potest esse bonus ex objecto & malus ex fine. A fortiori actus ex objecto & fine bonus, cui supervenit aliqua circumstantia venialiter mala, potest esse partim bonus, partim malus. Idem censendum de bona intentione respectu malæ electionis, sensu infra explicando in solutionne penultimæ Objectionis. Est Cajetani, Serræ, Contensoni & communis extraneorum, contra Salmant. Joan. a S. Th. Gonet & quosdam alios, & quorum præcipuæ rationes, ut jam notavi, non probant nisi 1. Conclusionem.

Prob. 1. ex Sanct. Thom. qui hic quæst. 18. art. 4. ad 3. dicit: *Nihil prohibet, actioni habenti unam prædictarum bonitatum, deesse aliam. Et secundum hoc contingit actionem, quæ est bona secundum speciem vel circumstantias, ordinari ad finem malum, vel e converso: non tamen est actio simpliciter bona, nisi omnes bonitates concurrant*. Nihil videtur expressius.

Respondet Gonet hæc S. Th. verba non facere sensum compositum, sed divisum, & significare, quod illa actio habuisset bonitatem, nisi malitia finis aut circumstantiæ supervenisset; sicut si diceretur; nihil prohibet parietem habentem albedinem fieri nigrum, hominem sanum fieri infirmum, sensus non esset, quod paries posset esse simul albus & niger, homo simul sanus & infirmus; sed quod paries albus posset denigrari, & quod remansisset albus, nisi supervenisset nigredo. Sed contra 1. Cum S. Doctor affirmat actioni habenti unam bonitatem deesse aliam, inde infert actionem illam non esse simpliciter bonam, quia non concurrunt omnes bonitates, ergo censet ibi aliquam adesse, licet non concurrant omnes, alioquin si nulla adesset, actio non solum deberet dici non bona simpliciter, sed nullatenus bona. Contra 2. S. Doct. in 2. d. 36. q. unica a. 5. dicit: *Contingit actum habere bonitatem ex materia, & tamen eum male fieri propter indebitas circumstantias*. Atqui quod contingit fieri, importat non potentiam, sed actum & sensum compositum, ut si diceretur, contingit hominem habere præmotionem ad bonum, tamen male operari propter liberum arbitrium, significaretur liberum arbitrium posse dissentire præmotioni in sensu composito, imo de facto dissentire, si quidem de facto dissensus contingeret. Ita & bene Contensonus.

Prob. 2. ratione a priori. Actus bonus, cujus malus finis extrinsecus non est causa totalis & adæquata, cur assumatur, v. g. eleemosyna facta partim propter propriam honestatem misericordiæ, partim propter vanam gloriam, haurit & retinet bonitatem ex objecto, non obstante concursu ulterioris finis extrinseci mali, scilicet vanæ gloriæ. Ergo est bonus ex objecto, & malus ex fine. Prob. Ant. Fieri non potest, quin bonitas objecti in se & propter se volita refundat bonitatem in actum: etenim amare bonum in se & propter se est necessario & essentialiter bonum. Atqui eleemosynæ honestas in casu amatur in se & propter se, & non præcise & unice propter vanam gloriam, quam supponimus non esse illius causam totalem & adæquatam. Ergo. Confirmatur. Actus, qui non est mera electio, sed etiam intentio tendens in honestatem proprii objecti propter se tanquam propter finem intermedium, ab hujus objecti honestate desumit speciem & quidem essentialem, ut probavimus §. ultimo art. præced. 1. Difficultate; quia non respicit objectum ut purum medium ad finem, sed a propria & intrinseca ejus bonitate movetur, quam ideo in se & propter se amat. Atqui actus in casu, v. g. largitio eleemosynæ, non est mera electio, sed etiam intentio; non enim assumitur præcise propter vanam gloriam, quæ, ut supponitur, non est ejus causa adæquata, sed etiam propter propriam & intrinsecam honestatem, sicque eleemosyna non est merum medium, sed etiam finis saltem intermedius, qui ab ulteriori fine non destruitur, ut jam non semel diximus. Ergo.

Quod dixi de actu bono ex objecto, & malo ex fine, dicendum est a fortiori de actu bono ex objecto & fine, cui se immiscet aliqua alia circumstantia venialiter mala, v. g. si eleemosynæ factæ ex solo fine misericordiæ se immisceat tepor aut inconsideratio; si enim finis malus, qui partim influit in actum, non destruat bonitatem quam habet ex objecto, a fortiori illam non destruet circumstantia, quæ in illum non influit, sed comitatur tantum.

Prob. 3. a posteriori. Si levis inordinatio finis aut quævis mala circumstantia totum inficiat actum, ita ut nihil in eo bonitatis remaneat, vix ullum actum bonum, etiam in viris sanctis, reperire poterimus. Durum nimis & absurdum Consequens. Ergo. Prob. Sequela. Paucissima sunt opera etiam in viris sanctis attente vigilantibus, quibus in hac vita vel non desit aliqua debita circumstantia vel non immisceatur aliqua mala, puta vanæ gloriæ, amoris proprii, nimiæ complacentiæ, remissionis, excessus, præcipitationis, inconsiderationis: &c. Si paucissimi sunt Pœnitentes, quorum pœnitentiam non comitetur aliquis excessus aut defectus; paucissimi Superiores, qui in correptionibus aliquem excessum zeli aut iræ non patiantur: paucissimi Concionatores, qui, quamvis gloriæ Dei zelo ducti, inter auditorum applausus alicujus complacentiæ titillatione non moveantur; paucissimi orantes, qui levem distractionem non admittant, & sic de cæteris. Unde S. Greg. l. 35. moral. c. 16. *Si de his operibus*, inquit, *divinitas districte discutimur, quis inter ista remanet salutis locus, quando & mala nostra pura mala sunt, & bona, quæ nos habere credimus, pura bona esse nequaquam possunt?*

Respondet Joannes a S. Th. opera pietatis compati quidem imperfectiones & levia peccata; at hæc opera illorum amore non elici, fieri quidem cum illis, non tamen oriri ex illis. Sed contra 1. subsumo. Atqui opus habere imperfectiones & circumstantias leviter malas, atque fieri cum illis, malum est, sicut eas non habere & fieri sine illis bonum est. Ergo dantur opera mixta, non pura bona, sed parum vitiata, quod intendimus. 2. Contra 2. In hypothesi Conclusionis, quamvis opus bonum fiat ex amore mali finis, non tamen totaliter & adæquate, sed etiam fit ex amore honestatis proprii objecti. Unde sicut haurit malitiam ea parte, qua fit ex more mali finis, ita non potest non haurire bonitatem ea parte, qua fit ex amore boni finis proprii & intrinseci.

Solvuntur Objectiones contra 1. Conclusionem.

OBJ. 1. Voluntas dandi eleemosynam præcise propter vanam gloriam est bona ratione objecti, & mala ratione finis. Ergo. Prob. Ant. pro prima parte; constat enim de secunda; illa voluntas est bona, cujus objectum est bonum: atqui eleemosyna est objectum bonum. Ergo. R. N. Ant. pro prima parte. Ad probat. D. Ant. illa voluntas est bona, cujus objectum est bonum formaliter & in ratione objecti, C. Ant. Cujus objectum est bonum materialiter & in ratione entis, N. Ant. Ad cujus sensum distincta Min. N. Conseq. In hoc ergo actu: *Volo dare eleemosynam propter vanam gloriam*, objectum formale hujus voluntatis non est eleemosyna ut quid honestum, sed ut purum medium ad malum & instrumentum mali, secundum quam rationem est malum; unde formaliter in ratione objecti attacti ab hac volitione non est bonum objectum.

Inst. 1. Finis est quid extrinsecum objecto. Ergo ejus naturam non mutat. R. D. Ant. Est quid extrinsecum objecto in esse entis, C. Ant. in esse moris, Subd. Ant. Si objectum appetatur ratione sui, C. Si appetatur præcise ratione finis. N. Tunc enim istud objectum, v. gr. eleemosyna, ingreditur objectum intentionis finis; non enim est intentio finis quomodocumque, sed finis ut assequendi per tale medium, scilicet per eleemosynam; unde istud medium includitur in objecto hujus intentionis, quæ ideo non est illi extrinseca.

Inst. 2. Qui dat eleemosynam aut jejunat propter vanam gloriam, adimplet præceptum. Ergo opus bonum facit. Item melius facit, quam qui non dat aut non jejunat. Ergo bene facit. R. ad 1. D. Consequens. Ergo facit opus bonum materialiter & quoad substantiam, C. Bonum opus formaliter, N. Leges autem præcipiunt tantum substantiam actus, non modum, nisi modus sit de intrinseca ratione actus, vel secundum se, vel prout cadit sub lege. Ad 2. N. Ant. Non enim melius facit, qui non bene facit; neuter autem in casu bene facit, sed primus minus peccat, quam secundus.

Inferes. Ergo in hoc actu, v. g. largitione eleemosynæ propter vanam gloriam, erit duplex malitia, una ex objecto, altera ex fine. R. N. illationem; quia tota malitia oritur ex fine; unde est una finis malitia, quæ totum opus inficit.

Urgebis. Actus fidei elicitus præcise ob vanam gloriam est ex objecto bonus. Ergo. Prob. Ant. Procedit a virtute supernaturali fidei. Ergo. R. 1. Vel est sermo de actu interno fidei, vel de externo. Si de interno, non videtur, quod fieri possit ob vanam gloriam, seu ob aliud commodum temporale, cum nemini pateat nisi soli Deo. Si de externo, potest quidem externa fidei confessio fieri ob vanam gloriam, sed illa non indiget assensu interno fidei, sed sola simulatione per verba prolata; unde non cogimur admittere, quod talis actus internus procedat ab habitu supernaturali fidei. R. 2. Dato Confessionem externam fidei esse cum assensu interno propter vanam gloriam, est duplex solutio. Prima est Goneti, qui concedit hunc elici a virtute fidei, negat tamen ideo esse bonum moraliter; qui, ut de aliis actibus ob malum finem dictum est, non appetitur propter propriam honestatem, sed ut merum medium ad malum finem; nec obstat, quod elicietur a vir-

virtute fidei, quia non est eadem ratio de virtute fidei ac de virtutibus moralibus & mere practicis; fides enim est virtus per se primo speculativa, nec secundem se respicit objectum sub ratione boni; sed ratione primi veri. Unde ejus actus non habet bonitatem moralem ex proprio objecto, sed veritetem tantum & infallibilitatem, nec ideo destruitur ejus actus ex hoc, quod sit malus, modo sit certo & infallibiliter verus.

Altera solutio est Joannis a S. Th. qui negat hunc actum seu assensum, si sit propter vanam gloriam, non solum comitantem & supervenientem actui jam formato, sed etiam influentem in illum, esse a virtute fidei supernaturalis, quia actus fidei supernaturalis est principium justificationis nostræ, & est e gratia excitante; implicat autem actum malum, qualis est iste actus præcise ob vanam gloriam, esse principiem justificationis nostræ, & esse a gratia. Neque obstat, quod sit ex testimonio divino, quia non est ex testimonio divino firmiter apprehenso, sed ut subjicitur & fovetur motivo temporali & malo, & ex hac parte infirmatur motivum infallibilie fidei, quia non utitur illo simpliciter ut hic & nunc, cujus signum est, quod cessante illo fine venitatis aut altero motivo temporali non crederet. Ergo si credat, non est fides supernaturalis, quia magis diligit gloriam hominum, quam Dei.

Solvuntur Objectiones contra 2. Conclusionem.

OBJ. 1. Apost. 2, Cor. 6. dicit: *Quæ participatio justitiæ cum iniquitate, aut quæ societas lucis ad tenebras?* Unde Aug. contra mendac. c. 7. & 15. *Nihil*, inquit, *potest dici absurdius, quam opus aliquod esse simul justum & injustum*. Ergo. R. ad Apost. illum ibi monere dumtaxat Corinthios, ut a convictu & consortio infidelium separentur. At Aug. intendit solum, mendacia, furta & similia, quæ sunt intrinsece mala, nullo bono fine posse cohonestari, adeoque non posse esse simul justa & injusta, quod omnes fateotur. Objiciuntur insuper quædam alia, tam ex Scriptura, quam ex S. Th. Sed quæ probant 1. Conclusionem, & nullatenus infringunt hanc 2. partem, ea retulimus in probationem 1. Conclusionis; vide.

Obj. 2. Objectum de se bonum in malum finem relatum non est bonum, nec rationi conforme, sed potius boni profanatio & omnino malum: atqui quod nullo modo est bonum, nullam actui tribuit boniterem. Ergo idem actus non potest esse ex objecto bonus & ex fine malus. Confirmatur, Cum aliquis dat eleemosynam propter vanam gloriam, objectum illius actus desinit esse bonum, & fit malum, cum evadat medium conducens ad pravum finem & instrumentum criminis. Ergo idem quod ante. R. hoc præcipuum adversariorum argumentum esse verum ad sensum 1. Conclusionis, unde præmissas utriusque instantiæ concedo de opere bono electo, ut puro medio ad malum finem, qui sit causa adæquata illius: nego vero de opere bono assumpto ut fine intermedio ex propria bonitate placente & movente.

Alteram solutionum subjungit Contenson, & dicit, quod dum elicitur actus bonus in ordine ad malum finem, aut intenditur bonus finis per malum medium, interveniant duo actus, qui tamen pro eodem computantur; quia ubi est unum propter aliud, ibi est unum tantum, ut ait Philosophus. Idque videtur aperte docere S. Th. q. 2. de malo a. 4. ad 2. ubi sic ait: *Dare eleemosynam pauperi est actus secundum se bonus, sed referre actum hujusmodi ad finem aliquem inordinatum, scilicet cupiditatis aut inanis gloriæ, est quidem alius actus malus, qui tamen duo actus quodam ordine in unum rediguntur.*

Hæc Doctrina semel admissa, omnia fere argumenta concidunt, & evanescit difficultas. Si enim voluntas ordinans bonum in malum, aut e contra, duos actus partiales producit, in unum quasi coalescentes, nihil mirum si ratione unius sit bona, & ratione alterius mala. Verum ista solutio videtur, meo saltem judicio, fugere difficultatem, nec secundum hypothesim conclusionis procedere. Est enim quæstio de uno & eodem actu physico, v. g. utrum eadem volitio dandi eleemosynam ex fine misericordiæ, simul movente & excitante vana gloria, sit bona & mala: Utrum eadem intentio salvandi vitam proximi per mendacium sit ex parte bona, & ex parte mala? Neque negamus in his posse reperiri duplicem actum, ut dicit D. Th. nempe velle dare eleemosynam, & illam referre ad vanam gloriam; sed, inquam, non est quæstio de istu duplici actu, sed de uno tantum, nempe de una volitione dandi eleemosynam, seu de una largitione eleemosynæ propter se & propter vanam gloriam. Insuper non video, quomodo duplex actus possit reperiri in eleemosyna facta vel remisse, vel inconsiderate, vel voluntate aliqualiter renitente, aut cum simili circumstantia venialiter mala. Quidam intelligunt hanc solutionem de actu quidem formaliter uno & eodem, sed virtualiter multiplici propter diversos fines & diversa objecta; hoc sensu admitti potest solutio, saltem de actu bono relato ad malum finem, aut e contra, sed tunc solutio videtur, coincidere cum prima, quam dedimus.

Inst. 1. Nulla potest esse bonitas in actu, nisi sit conformis judicio prudentiæ. Atqui actus aliquæ, etsi levissima, circumstantia vitiatus, non est conformis judicio prudentiæ. Ergo. Prob. Min. Judicium prudentiæ non est de objecto præcise, sed ut vestito circumstantiis; dictat enim prudentia non solum bonum esse faciendum, sed esse faciendum bene & cum omnibus circumstantiis debitis. Ergo. R. D. Min. Actus circumstantia aliquæ, etsi levissima, vitiatus, non est conformis judicio totali prudentiæ, C. partiali, N. seu non est conformis judicio prudentiæ ex omni parte, C. ex aliqua parte, N. Actus ergo bonus aliqua circumstantia vitiatus, qua talis, non est conformis prudentiæ; at honestatem ejus objecti propter se amari est omnino conforme prudentiæ. Duo itaque præcipit prudentia; 1. bonum esse propter se amandum & faciendum; 2. esse bene & cum omnibus circumstantiis debitis faciendum, Actus ergo, qui fertur in bonum propter se, sed non cum omnibus circumstantiis, est partiali judicio prudentiæ conforme, ex parte consonum, ex parte dissonum, consequenter non pure malum, nec pure bonum, sed mixtum; bonum secundum quid, malum simpliciter, quia, ut jam advertimus, non dicitur aliquid simpliciter bonum, nisi concurrant omnes bonitates; bonum enim ex integra causa, malum ex quovis defectu.

Inst. 2. Voluntas eleemosynæ propter vanam gloriam derivatur ex pravo dictamine. Ergo nullatenus est bona. R. solutione jam data, D. Ant. Voluntas eleemosynæ assumptæ tanquam purum instrumentum vanitatis derivatur ex pravo dictamine, C. assumptæ propter intrinsecam honestatem & amatæ per modum finis intermedii, N. Solutio patet ex dictis.

Inst. 3. Actus bonus est actus virtutis. Atqui actus virtutis non potest ulla ratione esse malus, quia virtute nullus male utitur. Ergo non potest dari actus ex parte bonus & ex parte malus. R. D. Min. Actus virtutis, prout a virtute procedit, non potest esse malus, C. prout procedit a voluntate, quæ deficit, aut a malo habitu, qui se ingerit, N. Non quæritur hic, utrum actus virtutis, prout est e virtute, possit esse malus; sed utrum possit ex alio capite vitiari, remanente ejus bonitate substantiali.

Obj. 3. Specialiter de bono fine respectu mali medii: v. gr. de fine salvandi vitam proximi per mendacium. Arbor bona non potest malos fructus facere, Matt. 7. Ergo hoc ipso quo facit malus fructus, non est bona, sed mala. Subsumo. Atqui finis bonus, movens ad mala media, est radix mali. Ergo desinit esse bonus. R. 1. D. Ant. Arbor bona non potest malos fructus facere per se, C. Ant. Per accidens, N. Ant. Contingit ex intemperie aeris, incongruitate loci, aliisve causis accidentaliter occurrentibus, procedere ex arbore bona fructus, si non omnino malos, saltem ex parte infectos & alteratos. Ita pariter contingit, quod ex intentione bona procedat per accidens opus aliqua prava circumstantia viciatum. Sic ex pia intentione satisfaciendi læso Numini procedit opus pœnitentiæ quandoque levi defectu vel excessu maculatum; sic ex zelo disciplinæ in adolescentem dissolutum procedit quandoque in magistro vel parente correptio leviter excedens; sic ex zelo promovendi gloriam Dei & salutem proximi procedit nonnunquam in Prædicatore concio aliqua vanæ complacentiæ motu sordescens; sic ex honesta intentione subveniendi per cibum & potum necessitati corporis sæpe procedit comestio aut potatio insidianti sensualitati paululum indulgens; & plura alia similia. Nemo tamen dicit has pias & bonas intentiones ideo perire, & earum merita penitus amitti; alioquin, ut jam ponderavimus, vix ulla pia & honesta intentio daretur, quæ in executione non periret, cum vix ulla sit executio, quam non comitetur subrepens aliqua venialis circumstantia. Et ut id pro cumulo adjiciam, quis audeat dicere sanctissimum Martyrem, qui ea ferventissima charitate vitam pro fide profundens inter durissima tormenta & acerbissimos dolores levem vel impatientiæ, vel pusillanimitatis motum admittit, illico privari absolute & merito & corona martyrii?

R. 2. D. Subsumptum: finis bonus movens ad malum medium fit radix mali, subindeque malus, quatenus amatur & intenditur formaliter & reduplicative ut movens ad malum medium, C. Quatenus amatur & intenditur propter intrinsecam bonitatem in se & propter se placentem, N. Sicut igitur in bono opere ad malum finem relato duo distinximus, rationem puri medii & rationem finis intermedii, & diximus, quod si opus bonum eligatur ut purum medium ad malum finem, sit totaliter malum; si autem assumatur ut finis intermedius, etiam propter propriam honestatem in se placentem, non sit totaliter malum, sed ex proprio objecto bonitatem habeat. Ita similiter amor finis honesti, ex quo sequitur mala & vitiata electio, potest considerari dupliciter, vel ut volitio

finis

finis boni propter se & in se, vel ut formaliter causa movens ad mala media. Sub 1. respectu non potest non esse bona, quia amare bonum, qua tale, bonum esse necesse est; sub 2. respectu est mala, quia causa mali.

Si urgeas electionem mali medii, v. g. furti, mendacii & similium intrinsece malorum, nullatenus fieri bonam ex honesto fine, ut nos ipsi probavimus superius. R. Nos iterum id ultro concedere, neque hoc asserit conclusio nostra, sed dumtaxat intentionem boni finis mala electione sordescere, ut habes in variis exemplis jamjam prolatis. Tunc enim verum est dari actum ex fine & objecto bonum, scilicet ipsam intentionem boni finis, & circumstantiis viciatum. Ideo autem media intrinsece mala, ut furtum & mendacium bono fine non cohonestantur, quia malitia ex objecto est essentialis & invariabilis, manente objecto immutato, pia tamen intentio succurrendi proximo secundum se est bona, cujus signum est, quod licet Deus malam electionem reprobet, affectum tamen & intentionem laudet & remuneret, ut patet in Obstetricibus Ægyptii.

Obj. 4. Ab inconvenientibus. Si idem actus possit esse ex parte bonus & ex parte malus, sequitur 1. quod possit esse simul meritorius & demeritorius. 2. Quod Deus simul & diabolus in eumdem actum influant. 3. Quod possumus simul duobus dominis servire contra oraculum Salvatoris. Atqui hæc sunt implicatoria & absurda. Ergo. R. ad 1. Nullum est inconveniens actum partim bonum, partim malum, esse simul meritorium & demeritorium, modo non intelligas meritorium simul & demeritorium vitæ & mortis æternæ, sed meritorium vitæ æternæ & demeritorium pœnæ temporalis, aut e contra, ut modo dicebamus de Obstetricibus Ægyptiis. *Frequenter* enim, inquit S. Thom. (*In 2. d. 27. q. 1. a. 4.*) ex D. Greg. l. 5. Moral. c. 1. *Deus in hoc mundo remunerat eum, qui præmium futuræ gloriæ non meretur, ut sic nullum bonum irremuneratum inveniatur.* Et hinc docent SS. Patres, præsertim Aug. Romanos orbem universum subjugare meruisse ob præclara gesta ex objecto bona, licet sine pravo vanæ gloriæ sordentia. Ad 2. dico nihil implicare, aut absurdi esse, quod Deus influat in actum qua parte est bonus, in quem etiam influit diabolus qua parte est malus, siquidem etiam influat in actum qui totus est malus. Ad 3. R. in nostra Sententia neminem posse servire duobus dominis absolute tamquam duobus finibus ultimis, quo sensu loquitur Christus, sed uni simpliciter, alteri secundum quid. Eleganter more suo hanc materiam tractat Contenson, a quo nonnulla, quæ fusius discutit, circa 2. Conclusionem brevius hic contraximus. Vide si lubet.

ARTICULUS V.

De Indifferentia actuum humanorum: Et primo. An detur actus indifferens secundum speciem?

DUM superius probavimus indifferentiam esse speciem moralitatis, supposuimus, quod nunc probandum suscipimus, nempe dari actus indifferentes secundum speciem. Actus humanus potest dupliciter considerari. 1. Secundum speciem & ex parte objecti tantum. 2. In individuo, & ut est e parte rei vestitus suis circumstantiis; sicut homo potest considerari, 1. Secundum speciem & sua essentialia tantum, sub qua ratione est animal rationale & nihil aliud. 2. In individuo, & ut est a parte rei sub omnibus accidentibus individuantibus, secundum quod non est tantum animal rationale, sed sanus vel æger, doctus vel indoctus, albus vel niger, &c. Quæstio est itaque in præsenti art. utrum detur actus humanus secundum speciem & ex parte objecti tantum spectatus indifferens, id est nec bonus nec malus, sed utriusque capax? De actu indifferenti individuo dicemus art. seq.

Dico. Dantur actus humani indifferentes ex sua specie. Ita communiter cum Auctore (*Hic q. 18. a. 8. o.*) contra Scotum, saltem ut multi volunt; quod tamen negat R. P. Henno. Prob. 1. Aug. l. 2. de Serm. Dom. in monte c. 18. *Sunt quædam facta media*, inquit, *quæ possunt bono vel malo animo fieri, de quibus judicare temerarium est.* Hieron. Epist. 89. *Bonum est continentia, malum est luxuria, inter utrumque indifferens ambulare.* (*Ib. in a. s. c.*) Prob. 2. ratione. (*Ibid. o.*) Actus humani desumunt suam speciem ab objecto moraliter considerato, ita ut qui habent objectum bonum, sint boni; qui malum, mali; qui indifferens, indifferentes: atqui sunt actus humani, qui habent objectum indifferens, hoc est neque præceptum, neque prohibitum a lege, ut levare festucam, ire ad campum & similia. Ergo.

Obj. Inter privative opposita, ut inter tenebras & lucem, inter cæcitatem & visum, non datur medium: atqui bonum & malum privative opponuntur. R. 1. Minorem negari ab iis, qui peccatum reponunt in positivo. R. 2. D. Maj. inter privative opposita non datur medium absolute & in re, Transeat Maj. Non datur medium sub aliqua præcisione & statu, N. Sic homo absolute & in re est sanus vel infirmus, aer absolute & in re est lucidus vel tenebrosus; si tamen consideretur homo secundum se, non est neque æger, neque sanus; aer secundum se, neque est lucidus, neque tenebrosus, sed indifferens & utriusque capax. Ita similiter actus humanus absolute & in re est bonus vel malus, ut dicemus art. seq. Consideratus tamen secundum speciem nec est bonus, nec malus, sed indifferens, & capax boni & mali ex circumstantiis.

Dici, *Transeat Major*; quia, juxta Auctorem (*Ibid. ad 1.*), non est vera, nisi quando privatio est in facto esse, & totaliter tollit formam oppositam, ut tenebræ respectu lucis, mors respectu vitæ; non vero quando privatio consistit in privari, & non tollit totaliter formam oppositam, ut ægritudo respectu sanitatis. Sic est autem in malo seu peccato; non enim tollit totaliter formam oppositam, quia licet totaliter tollat rectitudinem rationis, non tamen tollit principia practica rationis, ex quibus potest haberi medium inter bonum & malum. Patitur quidem hæc solutio aliquam difficultatem, quam explicandam remittimus, dum agemus de paritate peccatorum, ubi recurre.

Inst. 1. Omnis species debet posse salvari in aliquo individuo: atqui secundum nos non potest dari actus indifferens in individuo. Ergo. R. D. Maj (*Ibid. a. 9. ad 1.*) Omnis species absoluta & completa debet posse salvari in individuo, C. Species incompleta & sub præcisione tantum, N. Sic homo secundum speciem & sub præcisione non est sanus, nec æger, sed indifferens; in individuo tamen esse non potest nisi sanus vel æger. Vide art. 2. hujus diss. obj. 1. ubi ea solutio fusius explicatur. Vel dic dari etiam in individuo actum indifferentem ex objecto seu specie, quia quod sit bonus vel malus, non habet ex objecto, sed ex circumstantiis. Non dicitur autem indifferens secundum speciem, quod ei repugnet habere bonitatem vel malitiam ex circumstantiis, sed illam habere non potest ex objecto.

Inst. 2. Omnis actus voluntatis, etiam secundum speciem consideratus, est circa bonum: si sit bonum honestum, est bonus, si delectabile & non honestum, est malus, si utile, vel in eo sistitur & est malus, vel ordinatur in fine, & tunc erit bonus vel malus secundum qualitatem finis. Ergo nullus indifferens. R. objectum actus voluntatis secundum speciem considerati esse bonum honestum non actu, sed potentia, quia potest honestari fine, actu autem esse bonum delectabile & utile, ut ambulare, loqui, &c. Cum autem dicitur bonum delectabile non honestum esse malum, verum est de non honesto privative aut contrarie, non de honesto negative tantum, N. quod potest honestari fine; sic enim non est malum, sed permissum & indifferens. Similiter est utile, non sic ut in eo sistatur, sed quia potest deservire ad malum vel bonum finem, & ideo utile indifferens & permissum.

Inst. Non datur habitus indifferens secundum speciem. Ergo nec actus. R. N. Conseq. Disparitas est, quod habitus acquiratur per actus, non secundum speciem, sed in individuo, & cum omnes actus in individuo sint boni vel mali, ita & habitus, quos producunt.

ARTICULUS VI.

Utrum detur actus indifferens in individuo?

NON est quæstio de actibus indeliberatis, qui ex imaginatione vel naturæ impulsu procedunt, ut plerumque fricare barbam, manum aut pedem movere: hi enim cum non sint actus humani & morales defectu libertatis, satis constat non esse neque bonos, neque malos moraliter. (*Ib. a. 9. o.*) Item non est quæstio de indifferentia ad bonitatem & malitiam moralem in ordine supernaturali, sed in ordine naturali tantum. Constat enim dari actus indifferentes, neque bonos neque malos, neque meritorios neque demeritorios in ordine supernaturali. Sic eleemosyna facta ab infideli aut peccatore ex motivo misericordiæ, quamvis sit bona moraliter in ordine naturali, quia tamen non procedit a gratia, quæ est principium bonitatis & meriti in ordine supernaturali, non est bona neque mala in isto ordine, nec meritoria præmii aut supplicii in isto ordine, quia nullo modo ad illum pertinet. Est ergo quæstio tantum de actibus deliberatis, & eorum indifferentia ad bonitatem & malitiam ordine naturali. Quo sensu

Dico: Nullus est nec esse potest actus indifferens in individuo. Est communior cum Auctore (*Ibid.*) contra Scotum, Scotistas & Vasquem. Prob. 1. ex Aug. qui l. 2. de peccat. merit. & remiss. postquam probavit bonam voluntatem esse a Deo, & non a nobis, dicit c. 18. *Mirum, si* (voluntas) *potest in medio quodam ita consistere, ut nec bona nec mala sit. Aut enim justitiam diligimus, & bona est; & si magis diligimus, magis bona; si minus, minus bona est; aut si omnino non diligimus, non bona est. Quis vero da-*

ro dubites dicere voluntatem, nulle modo justitiam diligentem, non modo esse malam, sed etiam pessimam voluntatem? si ergo voluntas aut bona est, aut mala, & utique malam non habemus ex Deo, restat, et bonam voluntatem habeamus ex Deo. Ubi Aug. eodem discursu utitur, quo nos infra, ad probandum non dari actum indifferentem, quia nempe aut diligimus justitiam, id est finem justum, aut non; si diligimus, est bonus; si non diligimus, est malus; unde juxta Aug. ut actus sit malus, sufficit, quod careat bono fine, quod utique reperitur in actu, quem adversarii dicunt indifferentem.

Respondet R. P. Henno S. Aug. non loqui de actu voluntatis, sed de ipsamet voluntate, quam dicit esse bonam vel malam habitualiter, quia est vel in statu gratiæ, ratione cujus dicitur habitualiter diligere justitiam, vel in statu peccati, ratione cujus dicitur illam non diligere. Alioquin, inquit, volens spuere sine relatione ad finem honestum esset pessimus, quod nemo sanæ mentis dixerit. Sed contra. Hanc responsionem esse liberaliter fictam, & Augustino plane contrariam, tria manifeste evincunt. 1. S. Aug. ibi probat contra Pelagianos voluntatem bonam non esse a nobis, sed a Deo. Nemini autem non notum est, in eo maxime Aug. insudasse contra Pelagianos, ut probaret non solum bonam voluntatem habitualem, seu gratiam sanctificantem, sed & potissimum bonum actum voluntatis esse a Deo. 2. Probat Aug. voluntatem bonam, de qua loquitur, esse a Deo, ex illa Ps. 36. *A Domino gressus hominis dirigentur, & viam ejus volet*: & ex illo ad Philipp. 6. *Deus est enim, qui operatur in nobis & velle & operari pro bona voluntate*; in his autem apertum est agi, non de ipsa voluntate habitualiter bona, sed de ejus actibus. 3. Et præcipue sic prosequiter, & infert Aug. *Quocirca quod a Deo nos avertimus, nostrum est, & hæc est voluntas mala; quod vero ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante atque adjuvante non possumus, & hæc est voluntas bona*. Ergo Aug. non loquitur de ipsa voluntate bona vel mala habitualiter per gratiam sanctificantem, aut peccatum, sed de ejus actu bono vel malo, scilicet de aversione actuali a Deo per peccatum, & de conversione actuali per gratiam excitantem & adjuvantem. Et hæc ita sunt aperta, ut Vasques ingenue fateatur Aug. esse sibi contrarium. Ad inconveniens, quod opponit R. Pater, R. nullum esse, quod culpa etiam venialis dicatur malum pessimum comparative ad aliud genus mali, quod est pœna vel damnum. Verum neque id sequitur necessario ex verbis Aug. Cum enim dicit voluntatem, qua non diligitur justitia, esse pessimam, loquitur de voluntate pessima in genere; intra hoc genus autem sunt diversi gradus, unus altero pejor.

Ante probationem a ratione suppono ex Art. 2. & 3. Dissert. 1. Tract. de ultimo fine, hominem, quotiescumque deliberate agit, agere propter finem, quem sibi ex judicio rationis præstituit; & patet, quia alias ejus actus contingeret casu, nec esset ratio, cur unum ageret potius quam aliud. Finis autem vel est bonus & honestus, vel malus, vel indifferens; si sit bonus, actio erit bona, nisi sit aliunde mala; si malus, erit mala. Restat ergo difficultas de fine indifferente, qui nec sit bonus, nec malus. Unde conclusionem invicte demonstravero, si probem hominem non posse licite agere propter finem indifferentem, sed debere semper agere propter finem bonum & honestum. Igitur

Prob. 2. (*Ib.*) Conclusio ratione fundamentali. Quotiescumque homo deliberate agit, tenetur actionis suæ præstituere finem bonum & honestum, quod si faciat, actus erit bonus, modo aliunde non sit malus; si non faciat erit malus, quia carebit fine sibi debito. Ergo non datur, nec dari potest actus indifferens in individuo. Prob. multipliciter Ant. in quo est tota difficultas. 1. Quotiescumque homo deliberate agit, debet agere ut homo, idest juxta conditionem & exigentiam suæ naturæ rationalis. Patet ex se; id enim omnibus ab Auctore naturæ inditum est, ut unumquodque agat secundum conditionem & exigentiam suæ formæ seu naturæ; brutum secundum formam sensitivam, homo secundum formam rationalem; unde in eo sita est tota hominis perversitas, dum neglecta & contempta ratione agit ut bestia secundum conditionem & exigentiam naturæ sensitivæ. Atqui agere ut homo seu secundum conditionem & exigentiam naturæ rationalis, est agere propter bonum honestum; dicitur enim bonum honestum, quod convenit & conforme est rationi, in hocque distinguitur homo a brutis insipientibus, quæ agunt propter bonum delectabile secundum sensum. Ergo quotiescumque homo deliberate agit, tenetur actioni suæ præfigere finem bonum & honestum.

Prob. 2. primum Ant. Agentia naturalia determinantur ab Auctore naturæ per inclinationem naturalem ad fines sibi proprios, & suis naturis consentaneos. Ergo agens liberum, ut est homo, determinatur per leges & præcepta ad finem sibi proprium & naturæ suæ consentaneum. Patet Conseq. quia non minus pertinet ad Auctorem naturæ determinare & regere moraliter per leges & præcepta causas morales & liberas, quam dare causis naturalibus inclinationem naturalem. Subsumo. Atqui bonum proprium & consonum naturæ rationali atque ejus fini, est bonum honestum, ut jam dictum est. Ergo tenetur homo semper agere propter bonum honestum.

Prob. 3. primum Ant. Apost. 1. Cor. 10. præcipit omnia fieri in gloriam Dei: *Sive manducatis*, inquit, *sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloria Dei facite*. Atqui id non potest intelligi, nisi de relatione in Deum virtuali implicita, inclusa in bono honesto, ut alibi explicabimus. Ergo tenetur homo semper agere propter finem honestum. Quid respondeant adversarii huic Auctoritati videbimus, & refutabimus in sol. Obj.

Prob. 4. Idem 1. Ant. Verbum otiosum est malum & prohibitum, cum de eo debeamus reddere rationem Deo in die judicii, juxta illud Matth. 12. *Dico autem vobis, quoniam omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii*; non solum ad discussionem, ut quidam existimat, sed ad condemnationem, nam subjungit immediate Christus; *Ex verbis enim tuis justificaberis, & ex verbis tuis condemnaberis*; & hic est sensus communis non solem SS. Patrum, sed omnium timoratorum, qui apprehendunt verba otiosa ut mala & peccata venialia, de quibus se accusant. Porro si verbum otiosum sit malum, pari & potiori ratione opus otiosum est malum, cum utrobique tempus teratur inutiliter, & jactura rei otiosæ sit major quam damnum verbi otiosi. Unde S. Hieron. in Ps. 16. *Si de verbis*, inquit, *redditur ratio, quanto magis de operibus?* Atqui sive verbum, sive opus, dicitur otiosum, non quod habet malum finem, sed quod non habet finem bonum & honestum. Ergo homo tenetur agere propter finem honestum. Prob. Min. 1. Ex ipsa definitione otiosi tradita a SS. Patribus: *Otiosum verbum est*, inquit S. Greg. *quod aut utilitate rectitudinis, aut ratione justæ necessitatis caret*. Origenes hom. 1. in Ps. 48. *Otiosus, qui neque boni, neque mali aliquid agit*. D. Bernard. lib. de triplici custodia: *Otiosum verbum est, quod nullam rationabilem causam habet*: & tract. de vita solit. ad Fratres: *Quicumque quodcumque agit & non propter hoc agit ut Deo serviatur, in eo quod agit otiatur*. Unde S. Th. 2. 2. qu. 132. art. 1. & qu. 167. a. 1. docet, quod appetitus gloriæ & scientiæ non relatus ad gloriam Dei aut salutem proximi sit vanus; quia, ut ait in 1. d. 1. q. 3. ad 3. actus procedens a deliberata voluntate, si est referibilis in Deum & non refertur, vanus est & otiosus. Ergo otiosum est, quod caret honesto fine. Prob. 2. eadem Min. Ille dicitur otiosus, non qui facit aliquid mali, sic fur aut homicida non dicitur otiosus: neque qui nihil omnino facit; sed qui non facit, quod debet facere, & quod conducit ad suum debitum finem. Sic Matth. 20. operarii dicuntur otiosi, non quod nihil omnino agerent (forte enim confabulabantur, aut ambulabant) sed quia finem suum non exercebant, scilicet excolere vineam. Sic quotidie dicimus homines aut mulieres otiosas, non quo aliquid mali agant, aut nihil omnino agant, sed quia posthabitis, quæ sunt sui muneris, rebus indifferentibus, puta confabulationibus, deambulationibus & aliis similibus, neque bonis ex se, neque malis indulgent. Ergo dicitur otiosum id, cui non apponitur bonus & honestus finis.

Huic ultimæ rationi, qua non parum urgentur, Adversarii respondent, quod ut aliqua actio non sit otiosa, sufficit, quod ad aliquam naturæ commoditatem referatur. Sed contra, & simul detegitur eorum hallucinatio. Per commoditatem naturalem vel intelligunt sanitatis conservationem, corporis rectam consistentiam, sustentationem, quietem, aut quid simile conducens ad bonum rationis, vel delectationem aliquam corpoream & sensibilem. Si primum, fatemur actionem non esse otiosam, neque tantum indifferentem, sed bonam: quia conservatio sanitatis, & recta consistentia corporis pro suis & animæ functionibus necessaria, est bonum honestum, cui debet invigilare ratio. Convenit namque homini, etiam ut est rationis particeps, consulere parti vegetativæ & sensitivæ sibi individue sociatæ, & cujus ministerio suas partes agit: & ideo dictat recta ratio his naturæ indigentiis subveniendum, ad idque nos impellit dilectio naturalis in nos, quæ est honesta & bona moraliter. Unde S. Th. hic ad 3. dicit: *hoc ipso quo aliquis agit ordinate ad sustentationem vel quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus suum ordinat ad bonum virtutis, & idem patet de aliis*. Si vero per commoditatem naturalem intelligunt delectationem corpoream & sensibilem, tunc absolute sustinemus actionem esse otiosam & malam. 1. Quia juxta Patres laudatos caret utilitate aut necessitate, ut dicit Greg. nihil boni neque mali operatur, ut dicit Origenes, nullam habet rationabilem causam, neque per illam Deo servitur, ut dixit Bernar. 2. Quia caret debito fine, cum bonum delectabile secundum sensum non sit finis rationalis creaturæ, quod licet jam satis constet ex dictis, ulterius

ca-

tamen probo, & erit simul quinta probatio primi & principalis Antecedentis, quam sic propono.

Prob. 5. primum & principale Antecedens. Homo deliberate agens non potest agere propter bonum delectabile sensibile tanquam propter finem. Ergo tenetur agere propter bonum honestum. Patet Conseq. quia cum distinguatur tantum triplex bonum, scilicet honestum, utile & delectabile, non potest hic esse quæstio de bono utili, quia cum propter se non appetatur, sed propter aliud ad quod conducit, non potest habere rationem finis. Restat ergo bonum honestum & bonum delectabile; unde si homo non possit agere propter bonum delectabile tanquam propter finem, sequitur, quod teneatur agere propter bonum honestum. Prob. igitur Ant. 1. Bonum delectabile sensibile, seu bonum proportionatum & conforme sensibus, est finis partis sensitivæ. Constat, quia nihil aliud potest assignari. Non enim bruta apprehendunt pabulum aut coitum ut media necessaria & proportionata ad conservationem speciei aut individui tanquam ad finem, id enim est aliquid intelligibile, cujus non sunt capacia. Sed edunt, coeunt, fœtus educunt, nutriunt, & alia agunt propter solam delectationem, quam in his operationibus apprehendunt. Ergo bonum delectabile sensibile non potest esse finis partis rationalis. Ergo homo ratione præditus, deliberate agens, non potest agere propter bonum delectabile sensibile tanquam propter finem. Patet Conseq. quia non potest esse idem finis partis sensitivæ & partis rationalis brutorum & hominum. Verum quidem est, quod cum homo constet parte sensitiva inferiori & regenda, & parte rationali ut superiori & rectrice (non enim pars sensitiva inferior, sed ratio superior data est homini a Deo, ut regula suarum operationum, ut omnibus pervium est) non prohibeatur percipere secundum partem sensitivam delectationem sensibilem annexam ab Auctore naturæ operationibus conservationi individui aut speciei necessariis; sed prohibetur in ea tanquam in fine sistere; sicut sistunt bruta, quæ ratione destituta nihil aliud in objecto vel actu apprehendere possunt. Homo autem, cum secundum rationem, quæ, ut dixi, data est ipsi ut regula suarum actionum, sit capax boni superioris & honesti, ad illud tanquam ad finem referre debet bonum delectabile partis sensitivæ, & ideo dixit S. Th. sup. q. 4. art. 2. delectationes esse propter operationes, & non operationes propter delectationes. Pr. 2. Ant. Nihil magis est indignum ac perversum, quam voluntatem, quæ est facultas rationalis, cæterarum potentiarum Reginam servire & ancillari parti sensitivæ & inferiori, seu appetitui animali, cui debet dominari. Atqui ita contingit, dum homo deliberate agens agit propter delectationem sensibilem tanquam propter finem; tunc enim ordinat operationem deliberatæ voluntatis ad delectandum appetitum inferiorem tanquam ad finem ibi sistendo. Ergo homo non potest agere propter bonum delectabile tanquam propter finem. Hinc jure damnatæ sunt ab Innocentio X. sequentes Propositiones: *Opus conjugii ob solam voluptatem exercitum omni penitus culpa caret & defectu veniali*. Est nona; Et: *licet comedere & bibere usque ad satietatem absque necessitate ob solam voluptatem, modo non obsit valetudini, quia licite potest appetitus naturalis actibus frui.*

Respondet Henno non licere quidem operari propter solam delectationem, quando delectatio non est finis a natura intentus, ut contingit in dictis propositionibus damnatis. Finis enim comestionis aut operis conjugalis a natura intentus non est voluptas; sed hujus, procreatio prolis, illius, sustentatio corporis. At licere operari propter solam delectationem, quando delectatio est finis a natura intentus, ut recreatio aurium ex musica, oculorum ex visione pulchri, narium ex olfactione floris. Sed contra. N. Suppositum Assumpti; falsum quippe est, & maxime falsum, delectationem sensibilem in ulla operatione esse a natura, seu Auctore naturæ intentam tanquam finem creaturæ rationalis, ut huc usque probavimus; unde neque in auditione musicæ, neque in visione pulchri, neque in olfactione floris, natura annexuit; aut intendit delectationem sensitivam aurium, oculorum, narium, ut in ea tanquam in fine sistamus, sed ut ordinabilem & ordinandam a ratione ad finem honestum, puta sublevamen naturæ, bonam consistentiam corporis, &c. quantum opus est animæ functionibus, eo modo quo delectationes in ludis, jocis aliisve recreationibus per virtutem Eutrapeliæ temperata assumuntur ad dictos fines honestos.

Totum hoc argumentum paulo fusius deductum compendiose resumo. Homo quotiescumque deliberate agit, etiam circa objectum secundum se indifferens, tenetur agere propter finem honestum, quod si faciat, bene agit; si non faciat, male agit. Ergo non datur actus indifferens in individuo. Prob. Ant. 1. Homo quoties deliberate agit, tenetur agere ut homo, seu secundum dignitatem & exigentiam naturæ rationalis & prout distinguitur a brutis: Atqui hoc est agere propter bonum honestum, quod est finis creaturæ rationalis. Ergo. 2. Sicut entia naturalia per naturalem inclinationem diriguntur ab Auctore naturæ in fines proprios; ita agens liberum & morale, ut est homo, dirigitur per præcepta ad finem sibi proprium, quod est bonum honestum & rationi conforme. Ergo. 3. Apost. 1. Cor. 10. præcipit omnia fieri propter gloriam Dei, id est propter finem honestum, in quo virtualiter implicite includitur gloria Dei. Ergo. 4. Opus, quod non dirigitur in finem honestum, est opus otiosum, ideoque malum, quia opus dicitur otiosum, non quod fit ob finem malum, sed quod caret bono & honesto fine, seu ut dicunt SS. Patres, quod caret utilitate aut necessitate. Ergo. 5. Homo deliberate agens non potest agere propter bonum delectabile sensibile tanquam propter finem. Ergo tenetur agere propter bonum honestum. Patet Ant. Quia bonum delectabile sensibile est finis Brutorum & partis sensitivæ, non creaturæ rationalis. Quod autem dicunt adversarii licitum esse agere propter commoditatem & recreationem naturæ, concedimus, si id fiat juxta dictamen rationis; agere autem propter commoditatem & recreationem naturæ juxta dictamen rectæ rationis non est quærere delectationem ut finem, sed eam referre ad fines honestos, & consequenter bene agere.

Huic rationi fundamentali sequentes subjungo. 1. Omnis actus in individuo fit juxta dictamen rectæ rationis, vel non; si primum, est bonus; si secundum, est malus; bonitas enim moralis nihil aliud est, quam conformitas ad rectam rationem; & malitia, quam defectum hujus conformitatis. Ergo. 2. Omnis actus in individuo vel est vestitus omnibus circumstantiis, vel non. Si primum, est bonus, quia nihil ipsi deest; si secundum, est malus, quia malum ex quovis defectu. 3. Finis actus humani, in quo agens quiescit, vel est Deus sive actualiter sive virtualiter sive explicite sive implicite (perinde est ad propositum) intentus, vel est creatura; sub his enim duobus finibus omnes fines continentur, si primum, est bonus, si secundum, est malus, quia hoc est uti fruendis, & frui utendis, in quo est tota vitæ perversitas, ut alicubi dicit Augustinus.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. illud tritum S. Hieron. Ep. 89. ad Aug. *Bonum est*, inquit, *continentia, malum est luxuria, inter utrumque indifferens ambulare, digerere alvi stercora, capitis naribus purgamenta projicere, sputis rheumata jacere; hoc nec bonum est nec malum.* Et Greg. Nazianz. or. 3. in Julianum dicit *Christianam Philosophiam medium quoddam inducere inter bonum & malum, inter pœnæ meritum & laudis.* Ergo. R. S. Hieronymum loqui de actibus indifferentibus spectatis ex parte objecti & secundum speciem. Idem dici potest de Gregorio Nazianz. aut quod loquatur de medio inter meritum & demeritum vitæ æternæ, consequenter de actu indifferenti in ordine supernaturali, quem fatemur dari.

Inst. 1. S. Hieron. immediate subjungit: *Sive enim feceris, sive non feceris, nec justitiam habebis, nec injustitiam.* Ergo apertum est ipsum loqui de actibus indifferentibus in individuo secundum finem & circumstantias. Quidquid enim fit, utique fit in individuo, cum actiones sint singularium. Ita P. Henno. Et hæc est vis argumenti, quod multum extollunt Scotistæ. R. N. Conseq. Et sto in solutione data, quæ ut explicetur & stabiliatur, observandum est S. Hieronymum illic loqui de observantia legalium, & intendere probare eam non esse indifferentem, sed bonam vel malam, quod utique procedebat de ipsa observatione spectata ex parte objecti & secundum speciem. Non enim erat quæstio, an observatio legalium esset bona vel mala aut indifferens in individuo, sed utrum esset bona vel mala secundum speciem & ex objecto. Ut autem ostendat Hieronymus non esse indifferentem, sed bonam vel malam ex objecto, adducit plura exempla actionum, quæ secundum speciem & ex objecto sunt indifferentes, & dicit observationem legalium non esse sic indifferentem. Neque te moveat, quod dicat: *Sive feceris, sive non feceris*; id enim in proprietate & omni rigore sermonis dicitur de actione secundum speciem. Sic stricte loquendo dicimus de specie; Facere misericordiam est bonum, facere adulterium est malum, facere iter est indifferens; & qui fecerit misericordiam, habebit justitiam; qui fecerit adulterium, habebit injustitiam; qui fecerit iter, neque justitiam neque injustitiam habebit. Sic inquam stricte loquendo dicimus de actionibus secundum speciem & ex parte objecti spectatis; indeque magis evincitur hunc esse sensum Hieronymi, quod post verba objecta subdat: *Observare autem legis cæremonias non potest esse indifferens, sed aut bonum est, aut malum.* Ubi ly *observare* æquivalet ly *facere*, & tamen Hieronymus loquitur de observatione legalium secundum speciem, quam sic constat non esse indifferentem, sed malam. Ergo similiter quando dicit; *sive feceris, sive non feceris*, loquitur de actibus indifferentibus secundum speciem & quantum ex meritis objecti,

cti. Utrum vero ex oppositione, vel omissione finis, illæ actiones ex specie indifferentes, quas refert, fiant bonæ vel malæ? Non dicit Hieronymus in verbis cit.

Quantum ad id, quod dicit P. Henno, id, quod fit, fieri in individuo, verum est: & dicitur etiam de specie, quod fiat scilicet in aliquo suo individuo; non tamen inde sequitur, quod id, quod tribuitur actioni factæ, illi conveniat ratione individuationis, & non ratione speciei. Cum enim dico: *facere* misericordiam est bonum, bonitatem tribuo misericordiæ spectatæ non secundum individuationem, potest enim sic male fieri, sed secundum speciem & ex meritis objecti. Ergo similiter quando dico facere iter, jacere sputum, &c. est indifferens, indifferentiam tribuo illis actionibus spectatis non secundum individuationem, sed secundum speciem. Sive ergo feceris vel non feceris illas actiones de se indifferentes, non habebis justitiam nec injustitiam præcise quia illas fecisti vel non fecisti. Et hic est planus sensus Hieronymi: Habebis tamen justitiam vel injustitiam, quia fecisti vel non fecisti illas bono fine. Cæterum Hieronymum nullum agnovisse actum indifferentem in individuo constat ex ejus Ep. ad Ctesiphontem adversus Pelagianos Tom. 2. pag. mihi 548. ubi referens verba Pelagii, quibus impugnat necessitatem gratiæ ad singulos actus, ait: *Audite sacrilegum* (Pelagium). *Si*, inquit, *voluere curvare digitum, movere manum, sedere, stare, ambulare, discurrere, sputa jacere .... semper mihi auxilium Dei necessarium erit? Audi ingrata Apostolum prædicantem: Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid agitis, omnia in nomine Domini agite.* Agnoscit ergo Hieronymus actiones de se indifferentes referendas esse in Dei gloriam, consequenter, si non referantur, esse malas, bonas autem si referantur.

Inst. 1. Hieron. in c. 20. Ezech. explicans illud: *Dedi eis præcepta non bona*, ait: *Neque dixit, dedi eis præcepta mala, sed non bona: Neque enim statim ut quod bonum non est, fit malum: Sicut & Apostolus docet: Bonum est homini uxorem vel mulierem non tangere; sed propter incontinentiam unumquemque possidere vas suum in sanctificatione & castitate, quod si feceris, nec bonum nec malum est.* Ergo. R. S. Hieronymum illic accipere bonum pro perfecto & meliori: quo sensu præcepta veteris legis dicuntur non bona, quia non erant perfecta sicut præcepta novæ legis. Similiter dicit, tangere uxorem non bonum, quia non est perfectum sicut virginitas. Ut enim ipse Hieronymus exponit in Apologia adversus Jovinian. post medium, quæ sunt secundum se bona comparative ad meliora, dicuntur non bona, imo mala: *Ergo*, inquit, *secundum hanc comparationis sensum malum diximus mulierem tangere, quia bonum* seu melius *est non tangere*. Quando itaque dicit in objectione, mulierem tangere nec bonum nec malum esse, intelligit non bonum, quia non est tam perfectum sicut non tangere, nec tamen malum, quia secundum se est bonum.

Obj. 2. cum eodem Henno. Non datur præceptum præfigendi cuilibet actioni finem honestum. Ergo ruit præcipuum fundamentum nostræ Conclusionis. Prob. Ant. Vel illud præceptum esse naturale, vel positivum. Neutrum dici potest. Non positivum, quia cum Apost. 1. Cor. 10. dicit: *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloria Dei facite*: non dat præceptum, sed consilium saluberrimum, ut bene advertit Doctor Seraphicus. Non naturale: alias quilibet homo, in cujus corde scripta est lex naturalis, obligationem singulis momentis recurrentem in seipso experiretur: tamen consulat se Thomista, consulat se quilibet nobis in hoc adversarius, & fateri tenebitur se nunquam credidisse, dubitasse, aut suspicionem vel minimam habuisse, sibi inesse obligationem, dum spueret, purgaret ventrem, nares emungeret, &c. actiones illas in finem honestum referendi. Ergo. R. N. Ant. Ad probat. N. Min. Pro utraque parte; est enim præceptum & naturale & positivum. Esse naturale patet ex prima & ultima probatione rationis nostræ fundamentalis. Esse positivum, aut saltem naturale esse promulgatum in novo testamento patet ex Ap. 1. Cor. 10. cit. Quantum ad id, quod opponit Henno contra primum, nego neminem hanc legem naturalem in se experiri. Fateor equidem in quibusdam minus attentis aut præjudiciis præoccupatis obscurari & forte ignorari. Sed attente se consulat Scotista, aut quisquis alius, præjudicia exuat, illam experietur, & cum Thomistis agnoscet hominem teneri in omnibus secundum dignitatem & exigentiam suæ naturæ, indignumque esse, quod more brutorum prosequatur bonum sensibile ut finem, & quod appetitus rationalis serviat & mancipetur appetitui sensitivo, consequenter quod in omnibus teneatur intendere bonum rationis seu bonum honestum.

Quantum ad id, quod opponit 2. scilicet Apostolum non dare præceptum, sed consilium, ut advertit Doctor Seraphicus: Doctori Seraphico (si tamen ita sentiat, quod quidam negant) oppono Doctorem Aquilam lib. de corrept. & grat. c. 3. ubi ait: *Præcipit Apostolus: Omnia vestra in charitate fiant* (quod intelligitur de caritate late sumpta pro amore boni honesti); oppono Doctorem Angelicum Scholarum Magistrum, qui in 2. d. 40. art. ult. ad 7. expresse docet, quod sicut est præceptum nihil agendi contra gloriam Dei, ita etiam est præceptum omnia virtualiter in gloriam Dei referendi, quod alibi pluries docet, sed diserte in cap. 3. ad Coloss. lect. 3. *quidam dicunt*, inquit, *quod hoc est consilium, sed hoc non est verum*. Oppono Cœlestinum I. SS. Maximum, Bernardum, & alios plures. Tandem oppono ipsa Apostoli verba, quæ afferuntur imperativo modo: *Facite*, quod ubique in Scriptura denotat præceptum rigorosum, quando materia est præcepti capax, nec ulla adest circumstantia, quæ ad præceptum late dictum seu consilium deflectat: ut cum dicitur: *Quod superest, date eleemosynam: Hoc facite in meam commemorationem*, &c. Hic autem materia est apta præcepto, nec ulla est circumstantia sive ex præcedentibus, sive ex subsequentibus, quæ ista verba ad præceptum late sumptum pro consilio detorqueat.

Urget P. Lector Jubilatus. Si hæc verba Apostoli continerent præceptum, *non tantum in finem honestum, sed etiam in Deum tenetur omnia referre, quod videtur S. Sedes condemnasse in variis propositionibus, ut ostendimus in Tract. nostro de Virtut. Theologic. disp. 7. q. 8. Et ideo dum Aug. Bernardus aliique SS. Patres asserunt verba Apostoli importare præceptum, intelligendi sunt de præcepto largo sumpto, sive prout importat directionem, non obligationem, alias non viderentur a Censura Apostolica satis immunes.* R. in hac instantia plura esse animadversione digna. 1. Equidem ex verbis Apostoli tenemur omnia referre in Deum, non relatione actuali, aut virtuali explicita, sed implicita, quod est agere propter bonum honestum, in quo Deum implicite intendimus. 2. Hanc autem relationem virtualem implicitam a S. Sede fuisse condemnatam nec probavit, nec probare potuit P. Lector, cum sit absolute falsum. 3. Consequenter ut SS. Patres, qui agnoscunt præceptum in verbis Apostoli, a Censura Apostolica sunt immunes, non est necesse eos intelligere de præcepto late sumpto pro consilio dirigente. Et dic velim, quomodo eximeres a Censura Apostolica Doctor. Angelicum; qui formalissime dicit: *quidam dicunt, quod est consilium, sed hoc non est verum*.

Inst. contra præceptum naturale. Si illud præceptum esset naturale, deberet reduci ad aliquod præceptum Decalogi, in quo omnia præcepta naturalia continentur: atqui ad nullum potest reduci, aut assignari. Ergo. R. huic argumento duplicem adhiberi solutionem. Quidam negant Min. & dicunt hoc præceptum reduci ad præceptum dilectionis Dei, quia cum vi præcepti dilectionis Dei teneamur habere Deum pro ultimo fine, ita etiam ad eum referre omnes actiones nostras, saltem implicite & mediate eas ordinando ad finem honestum. Alii negant Majorem, & dicunt, quod sicut dantur quædam veritates, quæ per se non pertinent ad objectum fidei, sed sunt quædam præambula ad finem, ut Deum existere, esse unum, sicut docet Auctor 1. p. q. 2. a. 2. ad 1. ita sunt quædam præcepta naturalia, quæ non continentur in Decalogo, sed sunt quasi præambula ad illud, quale est præceptum diligendi seipsum, & ad hoc, inquiunt, reducitur præceptum non agendi nisi ex fine honesto, quatenus homo ratione elevatus supra naturam bruturum debet diligere dignitatem suam, consequenter semper agere ut homo, hoc est secundum dictamen rationis, & non assimilari brutis insipientibus, quibus non est intellectus. Utraque solutio est bona.

Repones. Qualecumque sit istud præceptum sive naturale, sive positivum, est affirmativum: atqui præcepta affirmativa, licet semper obligent, non tamen pro semper. Ergo. R. 1. nos non obligari, pro semper referre actiones nostras in bonum honestum, quia non semper agimus deliberate; conclusio autem nostra est de actibus deliberatis. Si dicas nos non magis teneri referre actiones nostras in bonum honestum, quam agere deliberate, nego, quia non est in potestate nostra semper deliberate agere, bene tamen omnes actus deliberatos in finem honestum referre. R. 2. Præceptum continens universalitatem actionum deliberatarum, quale est illud, de quo agitur, obligare pro semper, quando actiones sunt deliberatæ. R. 3. Illud præceptum non tantum esse affirmativum, sed etiam negativum, nihil agendi otiose & sine dictamine rationis.

Replicabis. Præceptum hoc, semper & in omnibus agendi propter finem honestum, est nimis rigorosum & onus intolerabile, ex quo nempe sequitur homines ferme continuo peccare saltem venialiter. Continuo enim occurrunt communes & leves actiones ex se indifferentes, ut spuere, fricare manus, aut barbam, movere pedem, pileum, librum, surgere, sedere, ambulare, &c. quas homines non solent, nec recordantur referre ad finem honestum. Item qui ludunt, bibunt, comedunt, se calefaciunt, &c. in iisque delectationem percipiunt, peccant quoties has actiones & delectationem perceptam ad finem honestum non referunt, quod frequenter accidit. R. hoc præceptum rite intel-

lectum

ctum non esse neque nimis rigorosum aut onus intolerabile, neque sequi ex eo homines continuo peccare; quia non requirimus actualem relationem in finem honestum, seu reflexivam cognitionem ordinativam in bonum finem; sed sufficit virtualis, quæ habetur vi intentionis præcedentis actualis, saltem generalis vivendi & semper agendi secundum rationem & meliori quo potest modo, quæ virtualiter permanet, nisi revocetur per contrariam intentionem. Non ergo ex nostra sententia sequitur in his communibus & levibus actionibus continuis peccari, quia vel virtualiter referuntur ad finem honestum, vel sunt indeliberatæ, ut ordinarie accidit. Quod si sint deliberatæ, & ad nullum finem honestum referantur, non est inconveniens eas computare inter peccata, sicut varias alias actiones otiosas, quæ carent pia utilitate, aut justa necessitate. Similiter in aliis actionibus ludendi, se calefaciendi, comedendi, bibendi & similibus, non ita frequenter, ut fingitur, peccant homines probi, quia non raro referuntur virtualiter ad finem honestum. Sic, v. gr. cum fame urgente, aut hora invitante accedis ad mensam, delectationemque in cibo & potu percipis, non ideo statim accusandus es peccati, si moderate bibens & comedens sis in ea generali intentione virtualiter remanente, quam quilibet vir probus habet, vivendi & agendi semper secundum rationem & meliori quo potest modo; tunc enim illæ actiones, & percepta in eis delectatio, referuntur virtualiter ad finem honestum, nempe ad rectam & bonam habitudinem corporis, quantum necessaria est ad suas & animæ functiones. Accedit, quod qui salutis suæ non sunt incuriosi, mane & pluries in die, soleant referre actiones suas in Deum.

Repones cum Henno. Non potest assignari, quis sit iste finis honestus, quem habere debet homo dum fricat barbam, purgat ventrem, &c. Ergo. R. harum & similium actionum dum deliberate fiunt (sæpius enim fiunt indeliberate) finem se ultro ingerere, nempe, ut modo dicebam, sublevamen naturæ & rectam habitudinem corporis, secundum dictamen rationis, ad suas & animæ functiones necessariam.

Insistes cum eodem. Spuere propter levam indigentiam aut commoditatem naturæ non est malum, quia in eo actu nulla est inhonestas; neque bonum moraliter, cum nemo dicat hominem dignum laude, eo quod spuerit, pulices occiderit, &c. Ergo indifferens. Item quæ honestas vel inhonestas fingi potest in hoc, quod quis faciat actum indifferentem ex se, v. g. deambulet mere ad exercitium libertatis, aut quia placet. R. ad 1. N. Ant. pro 2. parte. Isti enim actus leves, qui fiant propter indigentiam seu commoditatem naturæ, sunt boni; & qui illos faciunt, sunt laude digni, non precise quia hoc faciunt, sed quia faciunt ex honesto fine, & ut hominem decet. Ad 2. R. quod semel aut iterum experiri & exercere suam libertatem in aliquo actu indifferenti, sit honestum & conforme rationi, sæpius est otiosum quia tunc caret utilitate, aut necessitate.

Inferes. Ergo illę actiones leves, quę fiunt propter honestum finem, & ideo secundum nos sunt bonæ, possunt esse materia voti; & quæ non fiunt propter honestum finem, & sunt malæ, possunt esse materia confessionis & absolutionis. Utrumque autem est falsum & absurdum, 1. Absurdum videtur, quod quis voveat se calefacere, spuere, purgare ventrem, ambulare, &c. 2. Nemo est, qui se accuset se spuisse, purgasse ventrem, fricuisse barbam, ambulasse, se calefecisse, &c. absque honesto fine, neque auderet Confessarius his solis actionibus absolutionem impendere. Ergo. R. ad 1. partem illati, inter has actiones quasdam esse, quæ licet sint bonæ, dum fiunt ex honesto fine, melius sit tamen ab eis abstinere; sic ambulare, se calefacere ad sublevamen naturæ, est bonum, melius tamen est ab iis abstinere causa mortificationis: & de his non potest esse votum, quia votum debet esse de meliori bono. Sunt autem aliæ, quæ sunt necessariæ ad rectam corporis consistentiam & sanitatem, & a quibus abstinere non esset melius, & hæ quatenus sunt necessariæ, & quatenus fiunt propter finem, propter quem sunt necessariæ, possunt voveri, non secus ac alia bona, quorum oppositum non est melius. Ad 2. partem illati R. has actiones communes & leves sæpe esse indeliberatas, & si sint deliberatæ, sæpe referri virtualiter ad finem honestum, & ideo esse materiam dubiam confessionis & absolutionis. Quapropter pœnitentes de iis non se accusant, & si se accusarent, prudens Confessarius absolutionem non impenderet. Si tamen certo constaret has actiones esse deliberatas, & factas absque honesto fine & sine dictamine rationis, possent esse materia confessionis & absolutionis, sicuti actus otiosi, de quibus se accusant pœnitentes timorati, saltem in genere, dum dicunt se in multis egisse otiose.

Obj. 3. & simul instabis. Omissio actus non præcepti, v. g. auditionis Missæ die feriali, aut recitationis Officii in laico, non est mala, quia ad illud non tenetur, neque bona, quia ejus oppositum est bonum. Ergo indifferens. Ergo etiam indifferens actus, quo quis vult omittere. R. omissionem actus non præcepti voluntariam & deliberatam, de qua hic agitur, si sit rationabilis, seu secundum dictamen rationis, esse bonam; si non sit rationabilis, esse malam. Quamvis enim laicus non teneatur simpliciter & vi præcepti Ecclesiastici recitare Officium, aut audire Missam die feriali, quando tamen voluntarie & deliberate omittit, tenetur omittere secundum dictamen rationis ex generali præcepto, quo quilibet tenetur in omnibus actibus deliberatis agere ut homo & rationabiliter; quod præceptum cadit non solum super actus sed etiam super omissiones actuum, quatenus sunt voluntariæ & deliberatæ. Unde S. Th. 2. 2. q. 54. a. 3. agnoscit culpam venialem in omissione actus non præcepti, si sit ex defectu fervoris. Qui ergo omittere vellet actum non præceptum, puta auditionem Missæ aut recitationem Officii, propter honestam occupationem, bene faceret; si ex pigritia, aut contemptu, male faceret, imo etiam si præcise & solum quia non tenetur; tunc enim ista volitio esset otiosa, carens pia utilitate, aut justa necessitate.

Obj. 4. & simul instabis. Potest quis reputare sententiam Scoti probabiliorem, & ignorare invincibiliter esse præceptum præfigendi bonum & honestum finem cuilibet actioni deliberatæ. Si ergo agat opus ex objecto indifferens & propter finem indifferentem, ejus actus non erit bonus, quia ex objecto & fine est indifferens; neque malus, quia ratione ignorantiæ invincibilis excusatur. Ergo indifferens. R. Quidam existimant posse in hoc casu dari actum indifferentem per accidens, ratione ignorantiæ invincibilis, ideoque sententiam S. Thom. esse intelligendam per se & ex natura rei. Melius tamen videtur negandum posse dari ignorantiam invincibilem obligationis præfigendi suis actionibus finem honestum; quia nemo ratione compos videtur posse invincibiliter ignorare se teneri agere ut hominem & secundum rationem, cum hoc sit dictamen generale synderesis & primum principium practicum, quod a nemine invincibiliter ignoratur, nec ab ipsa gentilitate fuit ignoratum; unde illud Poetæ: *Ni ratio jubeat, digitum exere, peccas.*

Obj. 5. Concilium Constat. sess. 15. act. 6. damnavit hanc propositionem Joannis Hus: *Nulla sunt opera indifferentia; sed hæc est divisio immediata humanorum operum, quod sint vel virtuosa, vel vitiosa.* Ergo. R. D. Ant. Concilium Constant. damnavit hanc propositionem in sensu heretico Joannis Hus, C. in sensu Catholicorum, N. Ideo Joannes Hus dicebat nulla opera esse indifferentia, sed omnia virtuosa aut vitiosa, quia contendebat omnes actus hominis justi esse bonos & omnes actus hominis peccatoris esse malos: *Sicut* enim, inquiebat, *peccatum inficit universaliter omnes actus hominis vitiosi, sic virtus vivificat omnes actus hominis virtuosi.* Hoc autem est aperte falsum, & a nostra sententia alienum, potest enim & justus facere opus venialiter malum, & peccator opus moraliter bonum, ut dare eleemosynam. Ab hac Doctrina Joannis Hus non multum abludit hęc propositio Quenelli; *Amore Dei in corde peccatorum non amplius regnante, necesse est, ut in eo carnalis regnet cupiditas, omnesque ejus actiones corrumpat.* Est 45. inter damnatas. Affines sunt 44. 46. & sequentes usque ad 59.

Obj. 6. Potest dari actus indifferens secundum speciem. Ergo & in individuo. Prob. Conseq. 1. Quia omnis species debet posse salvari in aliquo individuo. 2. Quia species & individuum a parte rei identificantur. Ergo. R. N. Conseq. Ad 1. probationem, illam concedo de specie absoluta & completa, nego de specie incompleta & sua præcisione, qualis est indifferentia; vide explicatam solutionem Art. præced. Ad 2. probationem, D. Ant. Species & individuum identificantur a parte rei inadæquate, C. adæquate, N. Individuatio enim addit speciei finem & circumstantias.

ARTICULUS VII.

Utrum & quomodo voluntas humana, ut sit bona, debeat conformari voluntati divinæ?

POSTQUAM S. Th. egit q. 18. de bonitate & malitia actuum humanorum in communi, agit q. 19. de bonitate & malitia actus interioris seu imperantis a voluntate eliciti, & q. 20. de bonitate & malitia actus exterioris seu imperati. Quantum ad Primum. Quamvis ex dictis constet bonitatem & malitiam sumi ab objecto, quod respectu actus interioris seu imperantis est finis, quia tamen objectum non specificat, nisi ut subest regulis morum, estque illi conforme vel difforme, examinat S. Doct., quomodo bonitas voluntatis pendeat ab istis regulis. Est autem duplex regula morum, una remota & extrinseca, scilicet lex æterna, quæ est ipsa ratio divina omnes creaturas in suos fines dirigens; altera proxima & intrinseca, scilicet dictamen nostræ rationis, seu conscientia. De lege æterna dicemus cum Auctore in Tract. de Legibus.

De conscientia vero, quia est quasi basis totius Theologiæ moralis, & materia apprime necessaria, specialiter dicam Dissert. sequenti, hic dumtaxat perpensurus circa hanc q. 19. utrum & quomodo voluntas humana, ut recta sit, debeat conformari voluntati divinæ, a qua lex æterna habet suam efficaciam & vim obligandi. Quantum ad q. 20. explicat in ea S. Doctor, quomodo actus exterior & interior pendeant ab invicem in bonitate & malitia, de quo nos supra; unde circa illam superest nobis tantum examinandum, an actus exterior addat bonitatem vel malitiam actui interiori, & eventus sequens actui exteriori; sicque hanc præsentem Dissertationem 3. Articulis complebimus.

Circa difficultatem præsentis articuli suppono voluntatem humanam, ut sit bona, generaliter loquendo, debere esse conforme divinæ voluntati, quia prima bonæ voluntatis humanæ regula & mensura est divina voluntas; primum enim in unoquoque genere est mensura cæterorum illius generis; divina autem voluntas est primum & summum bonum; sed in quo & quomodo debeat conformari, difficultas est. (*Hic q. 19. a. 9. o.*) Quadrupliciter namque humana voluntas potest intelligi conformari divinæ voluntati, juxta quadruplex genus causarum, efficientis, formalis, materialis & finalis. (*Ib. a. 10. o.*) 1. In ratione causæ efficientis, quomodo scilicet voluntas humana vult & facit, quod voluntas divina vult & facit eam velle & facere, & hæc conformitas semper adest; impossibile est enim, quod Deus faciat hominem velle aut facere, & quod homo non velit aut non faciat. 2. In genere causæ formalis, quando voluntas humana agit analogice per formam, per quam Deus agit, scilicet per charitatem. De hac duplici conformitate non est hic quæstio, sed de conformitate in genere causæ materialis & finalis, seu quoad rem volitam & motivum volendi. Pro cujus majori elucidatione

Notandum est insuper in objecto voluntatis duo esse considetanda. (*Q. de verit. a. 7.*) Unum, quod est quasi materiale, scilicet ipsa res volita. Aliud, quod est quasi formale, scilicet ratio volendi, quæ est finis. Sicut in objecto visus color est quasi materiale, lux vero quasi formale, quia per eam efficitur color visibilis actu. Et sic ex parte objecti duplex conformitas inveniri potest, una ex parte voliti, ut quando homo vult aliquid, quod Deus vult; alia ex parte rationis volendi, sive ex parte finis, ut cum aliquis propter hoc vult aliquid, propter quod Deus vult. Hæc dicitur conformitas in volito formali; prima conformitas in volito materiali; & de utraque procedit quæstio, supposito tamen quod voluntas divina innotescat circa particulare opus; nam si non innotescit, potest esse bona voluntas absque conformitate, quantum ad istud opus; sic 2. Reg. 7. David laudatur, quod voluerit ædificare domum Domini, quod tamen Deus non volebat. Tripliciter autem potest nobis innotescere divina voluntas, scilicet per revelationem, per operationem, & per præceptum. Hoc ipso enim quod Deus revelat aliquid, aut operatur, sive immediate per se, sive mediantibus causis secundis, vel præcipit fieri, manifestum est idipsum velle. His notatis & suppositis,

Dico. Voluntas humana, ut recta sit, tenetur conformari divinæ voluntati in volito formali, non autem in volito materiali, nisi ejus voluntas innotescat præcepto, vel prohibitione. Est communis cum Auctore. (*Hic q. 19. a. 10. o. & qu. 23. de verit. a. 8.*)

Prob. 1. pars. (*Hic ib.*) Volitum formale divinæ voluntatis, seu ejus motivum ut ultima ratio volendi, est bonum commune & divinum, seu bonum commune totius universi, prout ultimate ordinatur ad ipsum Deum & ejus gloriam: omnia enim propter semetipsum fecit Dominus: atqui voluntas humana, ut recta sit, debet velle quodcumque vult propter bonum commune & divinum ut ultimum finem. Ergo. Prob. Min. 1. Appetitus naturalis cujuslibet partis ordinatur in bonum commune totius. Ergo a fortiori quod appetitur ab appetitu rationali, debet referri in bonum commune. (*Ib. ad 1.*) 2. Voluntas humana non potest esse recta, nisi quatenus appetit bonum verum & honestum, ut probavimus supra. Atqui appetendo bonum verum & honestum, virtualiter implicite appetit bonum divinum, cujus bonum honestum est inchoatio & participatio. Ergo.

Prob. 2. pars. (*Ib. o.*) Eadem res volita, quæ est objectum materiale voluntatis, potest sub diversa consideratione esse bona & mala, v. g. mors latronis, considerata a Judice ut necessaria bono communi, est bona; considerata ab uxore ut noxia familiæ, est mala; consequenter voluntas, qua Judex, cujus est attendere ad bonum commune, vult mortem latronis, est bona; & voluntas, qua uxor, cujus est attendere ad bonum familiæ, non vult mortem mariti, est etiam bona, quia voluntas, quæ rem non vult sub ratione mali, non est minus bona, quam ea, quæ volt rem sub ratione boni. Atqui Deus ut provisor universalis attendit in volendo ad rationes universales, quales sunt bonum commune universi, ad quod necesse est esse & conservari contraria, & manifestatio suorum attributorum, secundum quas rationes res a Deo volita est bona, quæ secundum rationes particulares, ad quas homo debet attendere, & ad quas Deus vult ipsum attendere, est mala. Ergo voluntas humana, ut sit recta, non tenetur conformari divinæ voluntati in volito materiali. Minor clarebit exemplo. Deus ut supremus totius mundi director & provisor, secundum exigentiam & rationes universales boni communis & suæ gloriæ, vult Patrem meum mori in hæresi, & damnari; ista mors & damnatio secundum istas rationes universales considerata est bona, & ideo bona voluntas, quæ illam vult. Ergo privatus homo, cujus non est ad istas rationes universales attendere, sed particulares, sive proprii suppositi secundum inclinationem naturalem, quæ bona est & a Deo, sive parentis, secundum pietatem, quam, etiam Deo mandante, sectari teneor, nolo istam mortem & damnationem. Ista mors & damnatio, secundum istas rationes particulares considerata, est mala. Ergo bona voluntas, quæ eam non vult; ita ut quamvis videar ex una parte recedere a voluntate divina, ex alia tamen sic volendo conformor indirecte ipsi voluntati divinæ, quia sic me velle Deus ipse vult. Unde Aug. in Ench. c. 101. ait: ***Aliquando bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult: tanquam si bonus filius Patrem velit vivere, quem Deus bona voluntate vult mori.***

Confirmatur 1. Nemo sanæ mentis dicet me teneri velle omnia mihi nociva, quæ, Deo volente, mihi accidunt, famem, morbum, conflagrationem domus & horti, rigorem frigoris, ardorem solis, serpentes, pulices, &c. ut modo dicebam, mortem & damnationem Parentum meorum, ita ut mihi non liceat, quantum possum, illa fugere aut contra conari. Confirmatur 2. Si voluntas humana teneretur conformari voluntati divinæ in volito materiali, sequeretur, quod qui contrahit matrimonium aut vovet Religionem, teneatur contrahere aut vovere, sicque nullum esse, respectu agentis, opus consilii; quia hoc ipso quo profert verba contractus matrimonii, aut voti, scit Deum ita velle. Absurdum Consequens, Ergo. Dixi: *Nisi voluntas divina innotescat præcepto vel prohibitione*, quia voluntas Dei præcipiens aut prohibens, habet semper annexam voluntatem obligandi hominem ad volendum & agendum, quod præcipit, aut non volendum nec agendum, quod prohibet, quod non habent aliæ voluntates, sive beneplaciti, sive consilii, sive promissionis.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. S. Th. in 1. d. 48. q. unica a. 4. dicit: Licet voluntas ut natura & appetitus *sensitivus possit refugere id, quod Deus vult, deliberata tamen voluntate tenemur conformari divinæ voluntati in volito.* Atqui ibi loquitur de volito materiali, quia circa volitum formale non habet locum appetitus sensitivus, aut voluntas ut natura. Et sic Christus refugiebat mortem, atque orabat, ut transiret Calix ex appetitu sensitivo ut natura, secundum autem rationem deliberatam volebat mortem, & conformabatur voluntati divinæ in volito materiali. Item S. Doct. q. 23. de verit. a. 8. ad 3. dicit, quod *voluntas Prælati non est regula nostræ voluntatis sicut divina voluntas, sed præceptum*. Ergo voluntas divina independenter a præcepto est regula voluntatis nostræ. R. indubitatam prorsus esse mentem S. Th. cum & Conclusio nostra & ejus probatio sint in terminis ex ipso hic a. 10. Unde ad 1. D. Min. Atqui ibi loquitur de volito materiali, quantum ad primum membrum propositionis seu respectu appetitus sensitivi & voluntatis ut naturæ, C. Min. Quantum ad secundum membrum seu respectu voluntatis deliberatæ, subdistinguo; loquitur de volito materiali secundum se, N. De volito materiali formaliter & reduplicative prout subest volito formali, C. Igitur S. Doct. non facit hic oppositionem inter appetitum sensitivum seu voluntatem ut naturam & voluntatem deliberatam in hoc simpliciter, quod appetitus sensitivus, seu voluntas, ut natura, non teneatur conformari volito materiali, teneatur autem voluntas deliberata; sed in hoc, quod cum appetitus sensitivus & voluntas ut natura non attingant rationes superiores & universales, propter quas Deus vult, sed tantum particulares sibi proprias & connaturales, possunt secundum illas refugere volitum Dei materiale, neque tenentur conformari in volito formali, quod non cognoscunt. At vero voluntas libera potest attingere rationes superiores & particulares, & quamvis secundum rationes particulares non teneatur conformari volito Dei materiali, tenetur tamen secundum rationes superiores & universales conformari illi, non secundum se, sed formaliter & reduplicative, ut subest volito formali superiori & universali, quod est conformari in ipso volito formali. Ad id, quod dicitur de Christo, N. Assumptum. Cum enim in Christo nullus actus appetitus sensitivi preveniret rationem, mortem refugit & oravit, ut transiret Calix, non solum voluntate ut na-

tura

tuta aut solu appetitu sensitivo, sed etiam voluntate & actione deliberata, non quidem deliberante secundum rationes æternas & superiores, sed particulares & temporales. Ad. 2. N. Conseq. Loquitur enim ibi S. Doct. de formali volito, & sensus est, quod cum voluntas divina procedat ex motivo superiori & universali boni divini, illi nos teneamur conformari independenter a præcepto. At superior agit secundum motiva & rationes particulares quibus non tenemur conformari, nisi accedat præceptum.

Obj. 2. Tenemur, secundum 1. partem Conclusionis, conformari voluntati divinæ in volito formali. Ergo & in materiali. Prob. Conseq. dupliciter. 1. Motivum formale voluntatis divinæ est ratio universalissima: atqui sub ratione universali volendi continentur omnes particulares. Ergo sit teneamur conformari voluntati Dei formali ejusque universali motivo, tenemur etiam conformari particularibus motivis. Subsumo. Atqui conformari in volito materiali est conformari illi secundum particulares rationes. Ergo. 2. Volitum Dei formale non reperitur in abstracto, sed in concreto, & ut illi vel illi materiæ applicatum. Ergo si teneamur conformari in volito formali, etiam & in materiali. R. N. Conseq. Ad 1. probationem, D. Maj. Motivum formale voluntatis divinę est ratio universalis in attingendo & causando; C. Maj. in essendo & prædicando, N. Maj. Et distincta Min. ad sensum Maj N. Conseq. Est ergo motivum divinæ voluntatis ratio universalissima non in prædicando, quasi genus aut species prædicabilis de sui inferioribus, sed est universalissima, quatenus spectat bonum universi & bonum infinitum. Modus autem agendi secundum illam rationem universalissimam est specialis & distinctus a modo agendi creaturarum secundum rationes particulares. Imo in hoc quod iste modus infinitus causandi sit secundum rationes universalissimas, sequitur, quod non tenear conformari volito materiali, excepto præcepto: quia tanta est universalitas illa dispositionis divinæ, ut etiam complectatur motivum meæ voluntatis, & velit Deus secundum has rationes universales, quod ea, quæ vel non præcipit, vel nihil sunt nociva, aut ad me non pertinent, non teneat velle secundum rationes particulares; unde dum sic eas nolo, licet a Deo volitas secundum rationes universales, indirecte conformor voluntati divinæ, ut jam notavi.

Ad 2. probationem respondet Joannes a S. Th. non repugnare, quod voluntas aliquid in abstracto consideret, & sub abstracta & inadæquata consideratione illud velit, quia voluntas potest velle aliquid in universali & in abstracto, saltem amore simplicis complacentiæ; sed hac responsione in sua probabilitate relicta, R. cum Auctore (*Q. 23. de verit. a. 8. a.*) D. Conseq. Ergo tenemur conformari volito materiali secundum se & absolute, N. Conseq. Reduplicative ut subest formali, seu ut loquitur Auctor, secundum quod consideratur sub ordine ad finem divinę voluntatis, C. Conseq. Quia iste ordo semper debet nobis placere, & hoc est conformari volito formali. Nostra autem Conclusio intelligenda est de volito materiali secundum se & attentis rationibus particularibus. Sic Christus mortem, quam secundum se & secundum rationes temporales nolebat, eandem volebat, prout stabat sub ordine divinæ providentiæ.

Obj. 3. In Oratione Dominica petimus, ut *fiat voluntas Dei, sicut in Cœlo & in terra*. Atqui in Cœlo Beati conformantur divinæ voluntati, etiam in volito materiali, Ergo. R. D. Maj (*2. 2. q. 83. a. 9. ad 1. & in catena aur. in hæc verba*) Petimus, ut fiat voluntas Dei sicut in Cœlo, & in terra, quantum ad ea, quæ præcipit, C. Quantum ad omnia volita materialis non præcepta, subdistinguo. Si secundum se considerentur, N. Si considerentur prout subsunt divinæ providentiæ & ejus fini universali, C. Petimus ergo in Oratione Dominica gratiam adimplendi omnia Dei præcepta, sicut adimplentur in Cœlo; non autem ut conformentur nostrę voluntates divinę in omni volito materiali; id namque nec debemus, nec quandoque possumus, nisi ista volita materialia considerentur formaliter, ut substant fini universali divinæ Providentię, quod est conformari in volito formali. (*Q. 23. de verit. cit.*) Quod Beati conformentur in volito materiali, ideo est, quia sunt in statu perfecto, in quo, cognita Dei voluntate, non operantur amplius secundum rationes particulares & temporales, sed solum secundum rationes æternas & superiores, atque ex eodem motivo, quo Deus vult, quia fixe & immobiliter adhęrent Dei voluntati quoad omnia, etiam complacendo in aliorum damnatione, juxta illud Ps. 57. *Lætabitur justus, cum viderit vindictam*. Id autem non competit nobis viatoribus, qui debemus attendere ad rationes particulares & temporales, secundum quas nobis est licitum & quandoque debitum velle oppositum voliti materialis, ut in permissione peccati aut mali proximi, cui Deus vult non bene velle & bene facere.

Inst. 1. Omnis Dei voluntas, sive præceptiva, sive non, sive in volito formali, sive in materiali, est justissima, item & regula nostrę voluntatis. Unde Aug. super Ps. 35. *Voluntas tua*, inquit, *corriganda est ad voluntatem Dei, non illa curvanda est ad te, & rectum habebis cor*. Ergo tenemur illi conformari in omni volito etiam materiali non præcepto. R. Ad Ant. 1. Nos non teneri velle omne, quod justum est, nisi sit præceptum, alioquin teneremur ad omnia consilia. 2. Contingit, quod id, quod justum est respectu Dei ut universalis provisoris secundum rationes superiores & universales agentis, sit injustum respectu hominis, qui, cum non sit provisor universalis, sed agens particulare, debet attendere ad rationes particulares sibi proprias. Id patet in permissione peccati aut damnatione hominum, quam Deus secundum superiores causas justissime vult, quam tamen homo non debet nec potest velle. Ad id, quod additur, voluntatem Dei esse regulam voluntatis nostrę; est equidem, at non semper obligans, sed aliquando oppositum permittens, imo ad oppositum secundum rationes particulares obligans. Si dicas, quod ipsum volitum divinum ut primum in tali genere sit regula & mensura cęterorum, (*Q. 23. de verit. cit. ad 3. secundo loco*) R. Primum volitum a Deo, quod est regula cęterorum, esse volitum ejus formale, scilicet finem voluntatis ejus, qui est sua bonitas. Unde cum voluntas nostra divinæ voluntati in fine conformatur, ad primum volitum omnia nostra volita regulantur. Ad Aug. R. Ipsum loqui de eo, qui curvat ad se voluntatem divinam præceptivam, si enim non sit pręceptiva, non obliquatur cor nostrum nolendo quod vult.

Inst. 2. Lex amicitię exigit inter amicos concordiam voluntatum, quodque habeant idem velle & idem nolle. Unde 1. Reg. Deus increpat Samuelem, quod lugeret Saulem reprobatum: *Usquequo*, inquit, *tu luges Saul, cum ego projecerim eum ne regnet?* Ergo. R. Quod amicitia consistat in concordia voluntatum magis quoad finem, quam quoad ipsa volita materialia; plus enim esset amicus febricitanti medicus, qui ei vinum negaret propter desiderium sanitatis, quam si vellet ejus desiderio satisfacere de vini potatione in periculum sanitatis. (*Ibid. ad 2.*)

Addit Joannes a S. Th. & post ipsum Gonet, non eodem modo loquendum esse de legibus amicitię cum Deo & cum hominibus, nam voluntas Dei est universalissima, & complectitur omnia. Unde non solum vult aliquid fieri sed etiam vult aliquid illi vel contrariari, & in oppositum tentari; vult enim multa non pertinere ad nos, nec circa illa nos obligari ad velle vel nolle. Unde implet leges amicitiæ cum Deo, qui aliquando conatur in oppositum, secluso præcepto, nam id totum complectitur voluntas talis amici. Ad id, quod additur de Samuele lugente Saul, R. Samuelem non reprehendi quasi peccaverit, sed instrui Saulem esse absolute rejectum, ideoque cessandum a luctu inutili.

APPENDIX.

PEtes 1. Utrum quamvis non teneamur conformari voluntati divinę in volito materiali, non sit saltem melius & laudabilius illi conformari? R. melius & laudabilius est conformari volito materiali, quando est nobis liberum illud velle vel nolle; secus si non sit nobis liberum nec licitum istud velle. Secunda pars patet ex terminis. Prob. 1. pars 1. Quia si mihi sit licitum hoc volitum materiale velle ex particularibus motivis, puta aliquam humiliationem aut afflictionem temporalem, eo melius erit, quo melius motivum adjunxero: atqui voluntatem Dei impleri per se loquendo est melius motivum, modo non interveniat impedimentum, quo mihi id non maneat licitum. Ergo ex tali motivo conformari volito materiali est melius & laudabilius. 2. Quia tunc voluntas humana magis subjicitur voluntati Dei, cum tunc illi magis conformetur.

Petes 2. In quibus casibus nobis licitum sit aut illicitum velle vel nolle volitum Dei materiale? R. id esse nobis illicitum in duplici casu: 1. Quando objectum non est positive volitum, sed permissum tantum, ut peccatum. 2. Quando præceptum est de opposito illius, quod Deus vult secundum rationes superiores, ut dum vult damnationem meam aut alterius, aliudve quod vergat in damnum spirituale meum aut proximi, item quod nocet temporaliter proximo aut interdum mihi, quia ex præcepto charitatis teneor velle mihi & proximo bonum spirituale, item proximo regulariter bonum temporale, aut saltem indemnitatem a damno temporali; respectu vero mei quandoque teneor, ut si bonum meum temporale sit alteri, v. g. familiæ, necessarium; quandoque non teneor, ut si bonum meum temporale me solum afficiat. Extra autem hunc duplicem casum, liberum est nobis velle volitum Dei materiale, ideoque ejus voluntati in eo conformari melius est & laudabilius; & ita communiter se gerunt viri perfecti in laboribus, ærumnis & afflictionibus hujus vitæ, dicendo, fiat voluntas Dei.

Petes 3. Utrum in volitis materialibus, quibus non tenemur

mur conformari, qualia sunt omnia, in quibus non intervenit præceptum, possimus conari contra? R. si res sit facta irrevocabiliter, quamvis non teneamus illi complacere, imo possimus de ea dolere & optare ut non sit, si fieri posset; stultum tamen foret conari contra, & ideo injuriosum, quia esset velle eum mutabilem. Si vero res non sit facta, sed tamen certo futura, & hoc scitur vel ex revelatione vel aliunde, R. sub distinctione. Non licet conari, ut non fiat, quatenus est formaliter volita efficaciter a Deo. Quia 1. hoc esset frustraneum, voluntati enim ejus absolutæ quis resistit? 2. Esset impium velle voluntatem Dei reddere inefficacem, nec velle illi & ejus potestati subjici. Licet autem conari contra illam materialiter consideratam, & prout pendet a causis particularibus. 1. Quia sic non frustrabitur divina voluntas. 2. Quia non tenemur cedere causis particularibus, nec Deus id magis jubet, quam jubeat conformari ipsi volitu materiali. 3. Patet exemplis. Sic Deus multis Sanctis revelavit mortem eorum, qui tamen adhibuerunt & adhibere tenebantur medicamina contra infirmitatem. Sic Christus revelavit Petro trinam negationem, qui tamen debebat conari, ne peccaret. Sic Christus ipse noverat mortem suam proxime futuram, & tamen rogavit Patrem, ut transiret ab eo hora.

ARTICULUS IV.

Utrum actus exterior addat bonitatem vel malitiam actui interiori?

NON quærimus, utrum actus exterior sit bonus vel malus; ita esse pro certo supponimus. Hoc ipso enim quo est voluntarius, conformis vel difformis rationi, habet totum, quod requiritur, ut sit bonus vel malus. Insuper de actibus exterioribus sunt octo præcepta Decalogi. Sed quærimus, utrum actus exterior sit bonus vel malus bonitate vel malitia formali distincta a bonitate vel malitia actus interioris, quam ei superaddat? Et est quæstio de actu exteriori, ut est mera executio interioris. Si enim actui exteriori esset accidentaliter & ab intrinseco annexa aliqua bonitas, v. gr. specialis gratia susceptioni exteriori Sacramentorum, aut gratia indulgentiæ eleemosynæ seu orationi exteriori, certum est, quod actus exterior hanc bonitatem accidentalem adderet actui interiori. Item si ad executionem actus exterioris necesse sit actum interiorem intendi vel multiplicari, ut sæpe contingit, etiam constat actum exteriorem addere bonitatem vel malitiam interiori: hoc tamen non per se & ratione sui, sed occasionaliter tantum, quia occasione actus exterioris intenditur aut multiplicatur interior.

Sit ergo casus: Petrus vult efficaciter facere eleemosynam, illam de facto facit. Quæritur, utrum ista exterior erogatio eleemosynæ, ut est præcise executio interioris hujus perfectæ voluntatis, illi addat aliquam bonitatem, & Petrum reddat meliorem, ita quod, si Petrus invitus impediretur ab erogatione eleemosynæ, puta quia fur aufert paratos nummos, non esset æque bonus coram Deo; & non tantum mereretur, ac si de facto dedisset eleemosynam. Pone exemplum a contrario de actu malo v. gr. furto. Pro cujus resolutione

Dico: actus exterior, ut est præcise executio actus interioris, illi non addit bonitatem aut malitiam simpliciter in ordine ad præmium aut pœnam essentialem, sed tantum secundum quid in ordine ad præmium vel pœnam accidentalem: unde non reddit operantem meliorem aut pejorem simpliciter, sed secundum quid tantum. (*Hic q. 20. a. 4. o. in 2. d. 40. q. 1. a. 3. & q. 2. de malo a. 2. ad 8.*) Est quoad utramque partem in terminis S. Th. locis cit. præsertim in 2. & q. de malo cit. omnium Thomistiearum & communis extraneorum contra Scotistas, qui tamen non videntur admodum a nobis dissidere, admittunt enim Conclusionem iisdem ferme terminis; in quo autem dissentiat patebit ex sol. object.

Prob. 1. pars ex Scripturis & Patribus, apud quos perfecta voluntas non minus laudatur aut redarguitur, remuneratur aut punitur, ac si opere fuisset completa. Sic Genes. 22. Deus dixit Abraham; *Quia fecisti hanc rem, & non pepercisti Filio tuo unigenito propter me, benedicam tibi*; & tamen non opere sed voluntate tantum mactaverat Filium. Matth. 5. *Omnis, qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam mœchatus est in corde suo.* Quæ verba expendens S. Bernard. Ep. 77. *Quid planius*, inquit, *quam quod voluntas pro facto reputetur ubi factum excludit necessitas?* Aug. de lib. arbit. c. 3. *Si cui non contingat facultas concumbendi cum conjuge aliena, planum tamen aliquo modo sit id eum cupere, & si potestas detur, facturum esse, non minus reus est, quam si in ipso facto deprehenderetur.* Chrysost. hom. 26. in Matth. *Sola voluntas est, quæ remuneratur, sive bona in bonis, sive mala in malis, opera autem sunt testimonia voluntatis.*

Prob. 2. ratione. Actus exterior vel consideratur ut objectum interioris, vel ut ejus effectus seu executio: atqui neutro modo addit interiori bonitatem vel malitiam distinctam. Ergo. Prob. 1. pars Min. Si actus exterior consideretur ut objectum interioris, tota bonitas vel malitia, quæ est in illo objective, transfunditur in actum formaliter, ita ut objectum nihil habeat objective, quod non sit in actu formaliter. Ergo actus exterior ut objectum non habet aliquam bonitatem vel malitiam distinctam, quam superaddat bonitati vel malitiæ actus interioris, cum sit utrimque eadem, cum hac differentia, quod sit objective in actu exteriori ut in objecto & motivo voluntatis, & in actu interiori formaliter ut in subjecto. Prob. 2. pars Min. de qua est præsertim difficultas. Actus exterior ut effectus & executio interioris præcise nullam habet bonitatem vel malitiam moralem intrinsecam, sed est bonus vel malus denominative extrinsece tantum a bonitate vel malitia actus interioris. Ergo non addit interiori ullam bonitatem vel malitiam distinctam. Prob. Ant. 1. verbis formalissimis D. Th. hic a. 3. ad 3. *Sicut*, inquit, *a sano, quod est in animali, derivatur sanum ad medicinam & urinam; hoc modo a bonitate voluntatis derivatur bonitas actus exterioris.* Ergo sicut sanitas est in medicina & urina denominative extrinsece tantum, ita bonitas vel malitia moralis in actu exteriori. Prob. idem Ant. 2. ratione peremptoria. Libertas est fundamentum moralitatis, ideoque bonitas vel malitia moralis intrinseca. Atqui in actu exteriori potentiæ executivæ non est libertas intrinseca, hæc enim in sola voluntate intrinseca subjicitur. Ergo. Confirmatur. Si actus exterior aliquid addat interiori, vel illud superadditum est volitum ab actu interiori, sicut ab exteriori est exercitum, vel non. Si non sit volitum, non est bonum aut malum morale; & sic nihil addit bonitati aut malitiæ; si sit volitum, hoc ipso præhabetur in actu interiori voluntatis, in qua est fundamentum totius moralitatis. Ergo.

Prob. 3. alia ratione. (*Hic q. 20 a. 4. o.*) Si positio actus exterioris adderet interiori bonitatem vel malitiam distinctam, ejus omissio vel defectus detraheret eidem interiori bonitatem vel malitiam, nempe quam adderet positio actus exterioris. Atqui in hypothesi conclusionis omissio seu defectus actus exterioris nihil potest detrahere de bonitate vel malitia interioris. Ergo. Prob. Min. In nostra hypothesi omissio seu defectus actus exterioris est involuntarius, loquimur enim in casu, quo voluntas sit efficaciter, quantum est ex se, ad executionem disposita, ita ut non exequatur, quia non potest. Atqui sicut involuntarium non facit bonum aut malum morale, ita non tollit aliquid de bonitate aut malitia morali. Ergo. Et hic

Prob. 4. ab inconvenienti. Si actus exterior addat bonitatem vel malitiam distinctam actui interiori, sequitur, quod quis possit alterum invitum privare bonitate morali, consequenter præmio essentiali ipsi bonitati correspondente. Potest enim quis alterum invitum impedire ab actu exteriori, ut si fur volenti facere eleemosynam auferat paratas pecunias, aut si euntem ad Ecclesiam vi detineat. Atqui falsum Consequens, alioquin bonum virtutis, bona gratiæ & gloriæ subjacerent morositati fortunæ & hominum violentiæ, non secus ac ipsa bona exteriora, quod est maximum inconveniens & absurdum. Ergo.

Si opponas non esse inconveniens, quod inviti per accidens & indirecte perdamus bonitatem moralem & meritum, quatenus auferantur nobis occasiones exequendi illud bonum & meritum. Contra. Recurrit ratio Auctoris. Quod a nobis invitis tollitur, etiamsi per accidens, involuntarium est: Meritum autem vel demeritum, involuntarium esse non potest. Unde dicebat S. Lucia; *Si me invitam jusseris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam.* Fatemur equidem posse nobis invitis tolli plures occasiones meriti, non tamen ista ablatione aufertur meritum, sed quia non data occasione merendi sæpe deest voluntas merendi, quot sunt enim, qui non cogitassent subire martyrium, aut non cogitarent facere eleemosynam, si occasio defuisset aut deesset: vel quia ablationi occasionis merendi postea voluntarie consentimus.

Repones, qui invitus impeditur a martyrio sibi instanti, perdit meritum aureolæ & ipsam aureolam. R. Non perdere meritum essentiale nec præmium essentiale, sed extensionem dumtaxat meriti, & præmium accidentale huic extensioni debitum, in quo non est inconveniens, ut magis patebit ex 2. parte conclusionis. Unde

Prob. 2. pars conclusionis. (*Ib.*) Actus interior comparatur ad exteriorem tanquam tendentia & motus ad terminum & finem. Atqui omnis tendentia & motus perficitur & consummatur in hoc, quod consequatur finem & attingat terminum: unde non est perfecta voluntas, nisi sit talis, quæ opportunitate data operetur. Ergo actus exterior addit interiori bonitatem vel malitiam non simpliciter, seu distinctam a bonitate vel malitia interioris, sed secundum quid, id est eandem extensam & consummatam, seu ejusdem extensionem & consummationem.

Ex

Ex quo sequitur, quod faciat agentem meliorem non simpliciter, sed secundum quid, & quod sit in ordine ad pœnam aut præmium, non essentiale, sed accidentale, (*Q. 2. de malo art. ad 8.*) Quia præmium essentiale est de Deo possidendo per visionem & amorem, quod respondet quantitati bonæ voluntatis seu charitatis. Præmium accidentale est gaudium de bono creato, & respondet speciei actus secundum quod habet quandam bonitatem ex objecto & circumstantiis, quæ ideo dicitur objectiva & non formalis; unde qui non solum vult dare eleemosynam, sed dat, gaudebit non solum, quia dare voluit, sed quia dedit, & de omnibus bonis, quæ ex illa elargitione provenerunt. Idem, proportione servata, dicendum de pœna essentiali, quæ est privatio Dei, & respondet quantitati malæ voluntatis, & de accidentali, quæ est de malo creato, & respondet malitiæ ex objecto & circumstantiis. Atqui in hypothesi conclusionis est æque perfecta voluntas, sive ponatur, sive non ponatur actus exterior; & si ponatur, fit tantum extensio interioris voluntatis ad bonitatem vel malitiam objectivam ponendam in re, in cujus positione perficitur & consummatur. Ergo. Confirmatur. In communi sensu Theologorum post S. Th. qui voluntate tantum sunt martyres, licet æquale præmium essentiale mereantur, non tamen merentur præmium accidentale, quod dicitur aureola, quam obtinent ii, qui reipsa pro Christo sanguinem fundunt. Ergo.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. S. Aug. l. 13. de Trinit. c. 5. dicit; *Mala voluntate quisque miser efficitur, sed miserior potestate, qua desiderium malæ voluntatis impletur.* Atqui non efficeretur miserior, si actus exterior non adderet malæ voluntati novam distinctam malitiam. Ergo. R. N. Min. Pluribus enim aliis titulis actus exterior malus efficit operantem miseriorem: 1. Quia eo perficitur & consummatur voluntas; unde operans per illum fit extensive & secundum quid miserior, non tamen simpliciter & multiplicative, quia non multiplicatur malitia, sed est eadem perfecta & consummata, ut fert 2. pars Conclusionis. 2. Quia in actu exteriori sæpe intenditur aut innovatur mala voluntas. 3. Quia ex actu exteriori sequuntur varia incommoda, a quibus eximitur solus actus interior. Nam ex actu exteriori hebetantur sensus, generantur mali habitus, quibus homo fit pronior ad peccandum, oriuntur scandala, inducitur obligatio restituendi, incurruntur censuræ, quæ omnia non sequuntur ex actu interiori.

Obj. 2. Si sit eadem utriusque actus interni & externi malitia, sufficiebat, ut uno & eodem præcepto prohiberentur. Atqui prohibentur distinctis præceptis; sic his verbis: *Non furtum facies*, prohibetur furtum exterius; his autem: *Non concupisces rem proximi tui*, prohibetur voluntas furandi. Similiter de adulterio & concupiscentia uxoris alienæ. Ergo. R. N. Maj. & assigno rationem distinctorum præceptorum. Imprimis non satis erat prohibere voluntatem peccandi, sed debet prohiberi peccatum exterius, quia est revera malum & peccatum consummatum, quale non sola voluntas, estque obnoxium variis augmentis & effectibus, quæ in sola ejus voluntate non habentur ut jam dictum est. Non satis etiam erat prohibere actum externum in materia furti & luxuriæ, sed debebat distincte prohiberi intentio, quia cum concupiscentia rei & uxoris alienæ sit pro hoc statu maxime connaturalis homini, periculum erat, si solum opus externum prohiberetur, ne rudes & inculti, quales erant Judæi, quales sunt etiam nunc plurimi, hanc concupiscentiam ut malam non apprehenderent, sicut quidam hæretici narrantur reipsa sustinuisse, eumque errorem apud Judæos viguisse contra verba Legis, innuunt hæc Christi verba Matth. 5. *Omnis, qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam mœchatus est in corde suo.* Ex hac & præcedenti responsione, sponte fluit solutio sequentis instantiæ, quam præcipue urgent Adversarii. Itaque

Inst. Saltem si actus exterior non addit interiori novam & distinctam malitiam, sequitur, quod non teneamur illum accusare in Confessione, sed sufficiat dicere non habuisse intentionem efficacem perpetrandi crimen: tunc enim juxta nos tota malitia quoad speciem & numerum exprimitur. Atqui Consequens est falsum & contra constantem Ecclesiæ praxim. Ergo. Resp. N. Sequelam, quam non satis probat ratio instantiæ, ut patet ex rationibus sequentibus. Tenemur itaque actum externum confiteri. 1. Quia licet sit tantum denominative extrinsece malus a malitia interioris voluntatis, in eo tamen perficitur & consummatur interior malitia, tenemur autem præcepto Confessionis accusare non solum distinctam malitiam, sed eandem perfectam, extensam & consummatam. Seu, ut alii dicunt, tenemur accusare actum malum, sive intrinsece, sive denominative extrinsece sit malus; ab hoc enim abstrahit præceptum Christi de Confessione, quippe quod juxta communem Ecclesiæ sensum intellectum, jubet confiteri omnem actum malum, quovis modo sit malus.

2. Tenetur confiteri actum exteriorem, quia in actu exteriori regulariter intenditur & multiplicatur mala voluntas, (*Hic art. 4. o.*) quatenus plures actus exteriores, in quantum sunt delectabiles aut pœnosi, nati sunt voluntatem intendere, aut remittere, & etiam multiplicare, quatenus qui vult aliquid mali & tamen non facit, postmodum autem vult & facit. Id norint Confessarii, & meminerint, dum Pœnitentes de actu exteriori se accusant, eos interrogare, quoties ante actum perpetratum ejus intentionem iteraverint, id enim plerumque omittunt minus instructi. 3. Tenemur accusare actum exteriorem, quia est certum & evidens indicium voluntatis efficacis, quæ aliter vix certo dignosci potest, multoties enim in hoc decipimur, & arbitramur habere voluntatem efficacem alicujus rei bonæ vel malæ faciendæ, cum non nisi velleitatem habemus. 4. Tandem tenemur confiteri actum exteriorem sive propter damna alteri illata, sive propter majorem adhæsionem peccato, difficilioremque medelam: Confessarius enim non solum est Judex, sed etiam Medicus.

Obj. 3. Melius facit, & plus meretur 1. qui subit reipsa martyrium, quam qui æqua voluntate desiderat, & non subit. Primus enim meretur aureolam, quam alter non meretur. 2. Melius facit, qui dat eleemosynam, jejunat, aut aliter corpus affligit, quam qui hæc non facit, quamvis habeat voluntatem quantum ex se efficacem hæc faciendi, quia primus plus satisfacit. 3. Melius facit & plus meretur, qui exterius frequentat Sacramenta, quam qui habet tantum voluntatem frequentandi, primus enim recipit gratiam Sacramenti, quam non recipit secundus. Item qui jejunat, aut dat eleemosynam, lucratur Indulgentias, quas non lucratur, qui tantum habet voluntatem, etsi ex se efficacem, ista faciendi. 4. Christus plus nobis meruit sua morte, quam sola voluntate moriendi. 5. David agit gratias Deo, quod homicidium animo conceptum non compleverit. Ergo. R. His ut plurimum haberi solutionem ex dictis. Unde ad 1. Qui subit martyrium, plus meretur in ordine ad præmium accidentale, quod respondet extensioni actus interioris, & difficultati, quæ occurrit in ejus executione, ut dicit secunda pars Conclusionis, non vero quoad præmium essentiale. Ad 2. similiter: Qui jejunat, aut aliter corpus macerat, licet plus satisfaciat, non tamen plus meretur in ordine ad præmium essentiale, quia meritum attenditur penes effectum charitatis seu bonæ voluntatis, satisfactio autem ulterius attenditur penes pœnalitatem, quæ est in actu exteriori. Ad 3. Casus est extra hypothesim. Hypothesis enim est de actu exteriore, prout est præcise executio interioris, non secundum quod illi annectitur ab extrinseco quædam gratia aut privilegium, ut dictum est in prænotaminibus. Quod autem exteriori susceptioni Sacramentorum, seu alteri operi externo annectatur gratia seu Indulgentia, hoc habet ex dispositione Christi, vel summi Pontificis non ex hoc quod sit præcise interioris executio. Ad 4. Voluntas moriendi in Christo, sicut & quilibet ejus actus interior fuit sufficientis valoris, ut pote infiniti, ad redemptionem nostram; nihilominus verum est, quod plus nobis contulerit reipsa moriendo, quam per voluntatem solam moriendi, non quod voluntas moriendi sine opere externo esset minus bona quam cum illo, sed quia divina ordinatione dispositum erat, ut sola mors esset pretium Redemptionis nostræ. Ad 5. Qui malam voluntatem opere non complevit, jure ideo gratias agit Deo propter scilicet easdem rationes, propter quas qui complevit, debet confiteri, & insuper quia opus externum pœna accidentali punitur, non solum ab omnibus, sed etiam a Deo, sicut bonum opus externum præmio accidentali remuneratur, ut dictum est.

Obj. 4. Ideo actus interior est bonus vel malus, non quia est internus, sed quia libere ponitur. Atqui actus externus etiam libere ponitur. Ergo. Hanc rationem vocat fundamentalem P. Henno. R. D. Min. Actus externus libere ponitur libertate ipsi extrinseca, C. Libertate ipsi intrinsece, N. Solutio patet ex 1. ratione Conclusionis.

Inst. P. Lector. Libertas est etiam extrinseca actui interno. Ergo. Probat. Ant. Libertas non est in actu voluntatis, sed in ipsa voluntate. Ergo. R. N. Ant. Ad Prob. D. Ant. Libertas potentialis & in actu primo non est in actu voluntatis, C. Libertas actualis & in actu secundo, N.

Obj. 5. cum eodem ex Scoto. Ubi est diversa convenientia aut disconvenientia cum ratione, ibi est diversa bonitas aut malitia. Sed in actu exteriori informato ab interiori est alia convenientia aut disconvenientia cum recta ratione, quam sit in actu interiori. Ergo. Prob. Min. Per largitionem eleemosynæ juvatur proximus, per furtum læditur, per desiderium autem illorum nec juvatur nec læditur; sed illud, quod de facto juvat aut lædit proximum, videtur habere aliam convenientiam aut disconvenientiam ad rectam rationem, quam illud, quod non juvat aut lædit. Ergo. R. D. Maj. Ubi est diversa convenientia aut disconvenientia voluntaria & formalis cum recta ratione, ibi est diversa bonitas vel malitia, C. Maj.

Ubi est diversa convenientia vel disconvenientia objectiva tantum. Subd. Est diversa bonitas vel malitia objectiva, C. Formalis, N. Ad cujus sensum distincta Min. N. Conseq. Itaque per largitionem eleemosynæ juvatur proximus, per furtum læditur, quod non contingit per simplex desiderium; sed istud juvamen & istud damnum non habent convenientiam aut disconvenientiam, bonitatem vel malitiam moralem formalem & imputabilem, nisi quatenus sunt voluntaria & libera, consequenter tota eorum bonitas vel malitia præhabetur in voluntate, a qua dependent, in ipsis autem est tantum objective seu formaliter denominative extrinsece, quia eo dumtaxat modo sunt voluntaria & libera. Sic si amens daret eleemosynam, aut furtum faceret, juvaret aut læderet proximum, & tamen istud juvamen, aut istud damnum non haberent bonitatem aut malitiam formalem, sed objectivam tantum, quia non essent voluntaria libera.

Instat Pater Scotista. Actus exterior actualiter juvat, aut lædit proximum. Ergo ejus convenientia aut disconvenientia actualis est, & consequenter formalis. R. simili argumento. Actus exterior stulti dantis eleemosynam, aut furantis, actualiter juvat, aut lædit proximum. Ergo ejus convenientia vel disconvenientia actualis est & consequenter formalis. Ergo stultus meretur & demeretur, est dignus laude vel vituperio, præmio vel supplicio, quod est absurdum. Male ergo arguens confundit disconvenientiam aut convenientiam actualem cum formali. Potest enim esse actualis & non formalis, sed objectiva tantum, ut in actu exteriori amentis; potest esse actualis formalis denominative extrinsece tantum, ut in actu exteriori agentis libere, at non est formalis intrinsece nisi in actu interiori voluntatis, in quo solo est intrinseca libertas. Unde neganda est ultima consequentia argumenti.

Obj. 6 cum eodem ex D. Th. qui in 2. d. 40. q. 1. a. 3. dicit: *Actus exterior adjungit aliquid ad præmium accidentale*. Sed nihil meretur præmium etiam accidentale, nisi quod bonum est & laudabile. Ergo actus exterior habet suam bonitatem & laudabilitatem, & ideo immediate ante dixerat S. Th. *Ad præmium autem accidentale ordinatur per bonitatem, quæ est ipsius actus exterioris secundum se*. R. D. Min. Nihil meretur præmium accidentale, nisi quod bonum est & laudabile objective, C. Formaliter, Subd. Formaliter denominative extrinsece, C. Formaliter intrinsece, N. Sæpe enim præmium accidentale correspondet actui exteriori secundum bonitatem objectivam, prout procedit a libera voluntate, & in eo voluntas perficitur & consummatur. Et hunc esse S. Th. sensum patet legenti textum: *Dicendum*, inquit S. Doct. *quod actus exterior & actus interior hoc modo comparantur ad invicem, quod uterque quodam modo est alteri bonitatis causa .. Et quia actus exterior comparatur ad voluntatem sicut objectum, inde est, quod hanc bonitatem voluntatis actus interior ab exterioris habet, non quidem ea eo, secundum quod est exercitus, sed secundum quod est intentus & volitur, qui secundum quod est exercitus, sequitur actum voluntatis. Sed quædam ratio bonitatis consistit in actu interiori voluntatis secundum se, secundum quod voluntas est domina suorum actuum, secundum quam bonitatem actus habet rationem meriti vel laudabilis, & hæc bonitas ex actu interiori in exteriorem procedit* (attende); *loquendo igitur de illa bonitate, quam voluntas actui exteriori præbet, actus exterior nihil bonitatis addit, dummodo voluntas æqualiter intensa sit .... Ideo actus exterior nihil adjungit ad præmium essentiale, tantum enim meretur qui habet perfectam voluntatem aliquod bonum faciendi, quantum si faceret multa, voluntate æqualiter perfecta manente. Ad præmium autem accidentale ordinatur per bonitatem, quæ est ipsius actus exterioris secundum se, & ideo actus exterior adjungit aliquid ad præmium accidentale*. Dixit autem superius bonitatem, quæ est actus exterioris secundum se, esse bonitatem objectivam, seu ut loquitur, bonitatem, quam habet actus exterior ut *objectum voluntatis, ut intentus & volitus, non ut exercitus*.

Dicat nunc Pater Henno, prout ipsi familiare est in aliis materiis sicut in præsenti, prolatis quibusdam laciniis ex D. Th. truncatis, aut perperam intellectis, *se adversari Thomistis, sed non S. Thomæ; sic sentire Thomistas, sed non sic S. Thomam; ita Thomistæ, sed non ita S. Thomas*, & similia, quæ passim in eo leguntur, quasi ipsi Scholæ Thomisticæ extraneus haberet clavim Doctrinæ S. Thomæ, & in ea cæcutirent omnes Thomistæ, præsertim Dominicani, qui S. Doctoris opera perpetuo volvunt. Hoc dico non ad invidiam, sed ut propulsem injuriam, omnibusque semel pateat, quam falso, quam illiberaliter Theologus Scotista Thomistas tanquam a S. Th. alienos passim traducat, quod quisque facile percipiet in omnibus capitibus, in quibus hunc Scriptorem impugnamus.

Inst. S. Th. in præsenti q. a. 1. 2. & 3. agnoscit bonitatem vel malitiam in actibus exterioribus distinctam a bonitate vel malitia actus interni. R. ut ante S. Th. loqui de bonitate vel malitia objectiva, non formali, de qua hic est quæstio.

Itaque ut præoccupentur variæ instantiæ, distingue semel pro semper duplicem bonitatem vel malitiam actus exterioris; unam, quæ convenit ei ex objecto seu materia, circa quam versatur, & dicitur objectiva: alteram, quæ ei competit, ut exercetur a potentia exequente mota a voluntate, & dicitur formalis. Objectiva est intrinseca actui exteriori: formalis idest illi tantum denominative extrinseca ab actu interiori, sicut ipsa libertas a qua procedit. Objectiva præcedit actum internum; formalis illum sequitur. Intercedit ergo inter actum externum & internum mutua causalitas & dependentia in diverso genere, ut dixit Auctor mox citatus. Actus externus in intentione præcedit internum, eumque specificat in genere causæ motivæ & finalis, & eo sensu verum est, quod velle furari v. gr. sit malum, quia furari est malum. Actus autem interior in executione præcedit exteriorem, eumque specificat in genere causæ efficientis seu etiam formalis: & hoc sensu verum est, quod furari sit formaliter malum; quia volitio, a qua procedit, est formaliter mala, seu quia velle furari est formaliter malum; est autem formaliter malum, quia voluntarium. Et ab hac bonitate vel malitia formali non objectiva, dicitur agens justus vel injustus, dignus laude vel vituperio, præmio vel pœna. Sic dum quis ex ignorantia invincibili aufert alienum, vel amens furatur, utrobique est furtum objective malum, neuter tamen peccat, neuter meretur vituperium vel pœnam, quia defectu libertatis deest malitia formalis.

Obj. 7. & simul inst. Effectus distinguitur a causa: atqui bonitas aut malitia actus exterioris derivatur ab interiori ut effectus a causa, ut dictum est. Ergo. R. D. Maj. Effectus distinguitur a causa in univocis, C. In analogis, N. (*Hic q. 20. a. 3. ad 3.*) Quando enim aliquid ab uno ad alterum secundum analogiam derivatur, tunc est idem numero cum eo, a quo derivatur; sic quia sanitas medicinæ & urinæ derivatur a sanitate animalis per analogiam, non est alia formaliter sanitas, quam sanitas animalis, a qua medicina & urina denominantur extrinsece sanæ. Bonitas autem formalis actu exterioris derivatur ab interiori analogia, quia eadem bonitate, qua actus interior est bonus formaliter, actus exterior denominatur extrinsece bonus; non enim, ut probatum est, gaudet bonitate formali intrinseca.

Obj 8. Peccatum definitur a D. Th. q 71. a. 4. *Dictum, factum, vel concupitum contra Legem Dei*: & qu. 72. a. 7. dividit illud in peccatum cordis, oris, & operis: atqui hæc doctrina stare non potest, si actus externi non sint peccata ab internis distincta. Ergo. R. N. Min. Non enim in hac definitione & divisione sumuntur dicta & facta, seu peccata oris & operis pro solis actibus exterioribus quasi importantibus distinctam malitiam ab interioribus, sed pro actibus exterioribus junctis interioribus; & sensus est, dari quædam peccata pure interna, quæ in sola voluntate consistunt, & in opus ad extra non prorumpunt, ut sunt malæ cogitationes, & hæc sunt peccata cordis. Quædam sunt, quæ ad externa verba vel facta transeunt, & hæc prout includunt tam actus interiores, quam exteriores, sunt peccata oris & operis. (*Ias. 72. a. 7. ad 3.*)

Obj. 9. juxta quosdam Thomistas, imo S. Th. appetitus sensitivus ex conjunctione ad voluntatem participat aliquam libertatem. Ergo ea mediante potest participare bonitatem vel malitiam distinctam ab ea, quæ est propria voluntatis. R. Quidquid sit de hac difficultate, de qua suo loco, quæstio præsens est de actu exteriori, qui non est capax libertatis intrinsecæ.

Inst. Saltem, secundum nos, voluntas movendo alias potentias imprimit aliquid realis in illis. Ergo aliquid bonitatis vel malitiæ. R. N. Consequ. Quia quod imprimitur a voluntate imperante in potentias inferiores, est quid physicum, dicens ordinem ad actum imperantem ut moventem, non ut regulantem: actus enim imperans non est regula, sed regulatus. Moralitas autem desumitur ex ordine ad regulam, & non ad physice movens.

Obj. 10. Si actus exterior nihil addat bonitatis interiori, sequitur 1. superfluere exteriorem, adeoque nos nihil debere agere, sed tantum velle. Frustra enim fit per duo, quod potest fieri per unum. Sequitur 2. Voluntatem convertendi mille homines, aut exercendi mille actus charitatis erga proximum, esse æque bonam & meritoriam, ac foret actualis conversio mille hominum, vel actuale exercitium mille actuum charitatis; utrumque consequens est absurdum. Ergo. R. ad 1. N. Sequelam & ejus suppositum; non est enim actus interior perfectus, nisi voluntas operetur exteriorem dum potest, cum in eum tendat ut in finem & terminum. Insuper actus exterior cadit sub præcepto, & confert ad præmium accidentale, generat bonos habitus, diutius bonam voluntatem fovet & sæpe intendit, ædificat proximum, bonum communi conducit, &c. Ad 2. N. pariter sequelam. Quia conversio mille hominum, aut executio mille actuum charitatis, non

non est nata sequi ex uno actu interioris voluntatis, sed ex pluribus tum internis tum externis: sententia autem nostra intelligitur de actu exteriori, qui natus est sequi interiorum tamquam mera ejus executio, habens eandem cum ipso rationem voluntarii.

Obj. ultimo. Inter errores damnatos Abaylardi recensetur iste: *Nos vero dicimus, quod sola voluntas a Deo æternaliter remuneretur, sive ad bonum sive ad malum. Nec propter opera pejor vel melior efficitur homo, nisi forte dum operatur, in aliquo ejus voluntas augetur.* Atqui hæc doctrina videtur eadem prorsus ac nostra. Ergo. R. Dato nunc fuisse errorem Abaylardi; neque enim S. Bernardus, neque Alphonsus a Castro eum ipsi tribuunt, sed solus Gregorius Arimin, N. Min. Non enim nos dicimus Deum solam voluntatem remunerare, sed etiam opera exteriora, quatenus tamen sunt voluntaria, & participant eandem bonitatem voluntatis, a qua procedunt, non autem quod ei novam & distinctam addant. Non etiam negamus hominem propter opera exteriora fieri pejorem, aut meliorem, non tamen simpliciter & multiplicative, sed secundum quid & extensive, quia bonitas interior extenditur ad exteriorem, in quo perficitur & consummatur. Insuper, juxta Sylvium, Abaylardus sic docuit opera exteriora, etiam ut procedunt e voluntate interiori, esse inutilia, ut qui exterius posset operari, ad id non teneretur; quod est aperte erroneum, cum & actus exteriores præcipiantur, nec sit perfecta voluntas, quæ non operatur dum potest, ut in Responsione præcedenti diximus.

ARTICULUS IX.

Utrum eventus sequens addat ad bonitatem vel malitiam actus exterioris?

Dico 1. Eventus sequens prævisus, & aliquo modo intentus, addit ad bonitatem vel malitiam actus exterioris, sive per se sequatur, sive per accidens (*Hic q. 20. art. 5. o.*)

Prob. Eo melior vel pejor est actus, quo melior vel pejor est voluntas. Atqui melior vel pejor est voluntas ejus, qui prævidens & intendens multa bona vel mala ex opere suo sequutura, illud facit, quam si nihil horum prævideret & intenderet. Ergo. (*Ibid.*)

Dices. S. Th. hic a. cit. ut eventus sequens addat ad bonitatem vel malitiam, non requirit, quod sit intentus, sed tantum, quod sit præcogitatus. Ergo. R. Præcogitatum apud S. Th. idem valere ac aliquo modo volitum & intentum. Dupliciter enim *cogitare* potest accipi, 1. prout importat tantum actum intellectus considerantis sine ullo voluntatis consensu aut desiderio. 2. Prout importat actum intellectus simul cum actu voluntatis consentientis aut desiderantis, quomodo sumitur Matth. 9. *Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris?* & Genes. ultimo cum dicebat Joseph fratribus: *Vos cogitastis de me malum.* Hoc autem ultimo sensu sumi hic a S. Th. patet ex q. 73. a. 8. ad 1. ubi, se remittens ad præsentem articulum dicit: *Sicut supra dictum est, cum de bonitate vel malitia exteriorum actuum ageretur, eventus sequens, si sit prævisus & intentus, addit ad bonitatem vel malitiam.* Et alias sequerentur varia absurda; inter ea, quod peccata, quæ Christus prævideret sequutura ex sua prædicatione, eam vitiassent.

Dixi: *Aliquo modo intentus*: quia ut effectus sequens addat ad malitiam, non est necesse, quod directe intendatur, sed sufficit, quod sit indirecte & interpretative intentus. Tunc autem est indirecte & interpretative intentus, quod sic prævidetur sequuturus, ut potuerit & debuerit impediri. Tunc autem est obligatio impediendi & cessandi ab actu, ad quem sequitur, quando non subest jus seu legitima ratio illum actum ponendi. At quando adest vel abest jus seu legitima ratio non ponendi actum, non obstante malo eventu inde sequuto? Hoc opus, hic labor est, nec potest una regula assignari. Ad id debet attendi, an eventus sequatur ex illo actu per se vel per accidens & interventu alterius causæ: an actus in eum malum eventum influat graviter vel leviter, remote vel proxime. Item conferendum est malum eventus cum bonitate actus: major enim ratio requiritur, ut legitime ponatur actus, ex quo per se sequitur malum, quam si per accidens & interventu alterius causæ sequatur: major si actus proxime & graviter influat, quam si leviter & remote: major si utilitas actus non præponderet, aut saltem non æquivaleat malo eventus. Quibus omnibus attentis judicandum est moraliter, utrum sit vel non sit jus & legitima ratio ponendi actum. Pro quo consule, quæ circa hanc materiam dixi Differt. 8. de Restit. a. 13. §. 6. concl. 2. Differt. 8. de Temperantia art. 12. & aliis locis ibidem citatis: item Art. 1. primæ Differt. hujus Tract.

Cæterum pro praxi accipe unum aut alterum casum, ex quibus alios resolvas. Mulier, quæ prævidet ex confessione facienda suo Parocho ejus lapsum futurum, potest illi confiteri, si non possit commode alteri, quia utitur jure suo, & lapsus sequens non per se sequitur ex ejus confessione, sed per accidens & interveniente altera causa, scilicet malitia aut fragilitate Confessarii. Si autem possit commode alteri confiteri, illicite confitetur Parocho; quia licet videatur habere jus illi confitendi, jus tamen non est cum præjudicio charitatis. Sic qui habet superfluum, si indigenti non eroget, non excusatur per hoc, quod utatur re sua & jure suo, quia jus proprium non contradicit charitati, quæ jubet superflua erogare indigentibus: sicut ergo iste tenetur ex charitate dare indigenti id, quo ipse non indiget; ita mulier in causa tenetur ex charitate erogare seu dimittere illam actionem, qua non indiget, per modum eleemosynæ, ne sequatur malum proximo, quia licet habeat jus ad illam, hoc tamen est sine præjudicio charitatis: quod si non faciat, malum sequens est ipsi virtualiter & interpretative voluntarium ac moraliter imputabile, eo quod non indigens actione, ex qua videt sequi malum, dum illam vult, censetur velle malum, quia potius tenetur velle bonum proximi, quam actionem qua modo non indiget: sicut qui non dat indigenti id, quo ipse non indiget, censetur velle malum indigentis. Unde illud Ambrosii, *Si non pavisti, occidisti*; quod intelligitur de occisione non contra justitiam, sed contra charitatem. Idem dic de muliere pulchra aut decenter ornata, quæ non tenetur se perpetuo continere domi, ne ejus aspectu peccent aspicientes, sed potest uti jure, quod habet exeundi, sive ad templum, sive ad alias causas utiles aut honestas; si tamen occurrat casus particularis, in quo nullatenus indiget exire, & prævidet inde aliquem lapsurum, tenetur ex charitate dimittere hanc particularem egressionem, sibi tunc omnino inutilem. Ex his alios similes casus resolve, & consule, quæ locis citatis dixi in diversis materiis.

Dico 2. (*Ibid.*) Eventus per se sequens ad actum, etiam si non sit prævisus, nec in se volitus, addit ad bonitatem vel malitiam; quia quod per se sequitur ad actum, quodam modo ad ejus speciem pertinet, & ideo est virtualiter & implicite volitum in ipso actu. Insuper ille actus est melior, ex cujus natura nata sunt sequi plura bona, & ille pejor est, ex cujus natura nata sunt sequi plura mala. Eventus autem per se sequi censetur ex actu, quando semper aut ut plurimum accidit. Hinc scandalum ex publica fornicatione secutum auget ejus malitiam, quamvis fornicator de eo non cogitaverit, quia per se sequitur ex tali actu.

Intellige tamen hanc Conclusionem cum hac modificatione, quod ex eodem actu non sequatur per se æque immediate duplex effectus, unus bonus, alter malus, juxta aliud principium S. Doctoris 2. 2. q. 64. a. 7. scilicet, quod quando unius actus sunt duo effectus æque immediate, unus possit esse ex intentione, alter præter intentionem nec imputabilis, ut patet in defensione sui contra injustum invasorem, ex qua æque immediate sequitur salus invasi & mors invasoris. De quo vide, quæ dixi Differt. 10. de Jure & Justitia a. 5. §. 1. versus finem.

Dices contra hanc 2. Conclusionem. Si eventus per se sequens ex actu addat ad malitiam, sequitur, quod qui inducit mulierem ad fornicandum, gravius peccet, quam qui facit homicidium. Falsum Consequens. Ergo & Ant. Prob. sequela. Mors spiritualis mulieris sequitur per se ex illa inductione, & est gravius nocumentum, quam mors corporalis. Ergo. R. N. sequelam. Ad Probat. N. Ant. Non enim mors spiritualis mulieris, seu ejus peccatum, sequitur per se ex inductione fornicatoris, sed ex libero consensu hujus mulieris, alliciente quidem & suadente fornicatore: mors autem corporalis sequitur per se, nulla alia causa interveniente, ex actione homicidæ.

Inst. Mors spiritualis mulieris non minus sequitur ex inductione sollicitantis, quam sequatur ex fornicatione publica mors spiritualis eorum, qui ex ea scandalizantur. Atqui hæc sequitur per se ex fornicatione publica. Ergo. Prob. Min. Scandalum per se oritur ex fornicatione publica, & ideo diximus, quod addat ad malitiam. Ergo etiam mors spiritualis seu peccatum scandalizatorum. R. N. Min. Ad Prob. N. Conseq. Quia aliud est scandalum, aliud peccatum, cui præbet occasionem. Scandalum enim est dictum vel factum minus rectum præbens alteri occasionem ruinæ spiritualis seu peccati, unde fornicatio publica est per se scandalosa, sed peccatum scandalizatorum, cui occasionem præbet, non minus sequitur per se ex libera eorum voluntate, quam in muliere secreto inducta.

Dico 3. (*Ibid.*) Eventus sequens per accidens ex actu, si non sit aliquo modo intentus, non addit ad bonitatem vel malitiam. 1. Quia non datur judicium de re aliqua secundum id quod est per accidens. 2. Quia hujusmodi eventus nullo modo est voluntarius. Exemplum habes superius de muliere, quæ ex justa causa procedit in publicum, ex quo prævidet sequuturum lapsum alicujus.

DIS-

DISSERTATIO V.

DE CONSCIENTIA.

ARTICULUS I.

Quid & quotuplex sit Conscientia?

ESSE Conscientiam nihil notius, omnes enim Docti & indocti conscientiam clamant, Quid sit autem Conscientia, non ita notum. Quidam dicunt pertinere ad voluntatem, alii ad intellectum. Quidam volunt esse habitum vel potentiam, alii actum.

Dico 1. Juxta Auctorem, (*1. p. q. 79. a. 13. o. hic q. 19. a. 5. o. & q. 17. de verit. a. 1. o.*) Conscientia nihil aliud est, quam applicatio scientiæ seu notitiæ ad aliquod particulare factum; ex cujus principiis locis citatis sic definiri potest: *Judicium seu dictamen intellectus practici ex principiis communibus dictans aliquid in particulari hic & nunc esse fugiendum ut malum, vel faciendum ut bonum:* Seu ut communiter dicitur, *dictans de bonitate vel malitia eorum, quæ hic & nunc a nobis sunt agenda.* Est itaque Conscientia, Conclusio Syllogismi practici. Sic v. gr. Synderesis dicit; *malum est fugiendum*, ratio subsumit: atqui *Adulterium est malum*: Conscientia autem concludit in particulari: *Ergo mihi hic & nunc fugiendum est adulterium.* Explicatur Definitio. Dicitur *judicium seu dictamen:* quia Conscientia non est potentia vel habitus, sed actus. Patet 1. ex ipso nomine. Dicitur enim Conscientia quasi cum alio scientia, eo quod sit applicatio seu conjunctio actualis scientiæ vel notitiæ cum actione particulari, applicatio autem est actus. 2. Quia potentia non potest deponi, & habitus est difficile mobilis, Conscientia potest deponi & facile mutatur. Insuper non est habitus naturalis ut Synderesis, hic enim non potest deponi: neque infusus, quia datur Conscientia pro moralibus non supernaturalibus; neque acquisitus, quia actus, quibus acquireretur, supponerent Conscientiam, alioquin non forent boni, nec habitum bonum generare possent.

Dicitur *Judicium seu dictamen intellectus*; quia Conscientia pertinet ad intellectum, & non ad voluntatem. Patet 1. ex ipsa nominis etymologia: Conscientia enim est cum alio scientia. 2. Nemo operatur moraliter nisi ductus & directus per judicium & dictamen intellectus seu rationis. Hoc autem dictamen seu judicium circa factum particulare & circumstantiatum dicitur Conscientia. 3. Judicare, testificari, accusare, excusare, quæ tribuuntur Conscientiæ, sunt actus intellectus. Ergo.

Dicitur *Judicium intellectus practici*. Intellectus enim versatur circa veritates mere speculativas, ut Deus est trinus, omnes Angeli specie distinguuntur: aut etiam circa veritatem de substantia, valore, qualitate rerum aut factorum, & non de honestate vel malitia, licitate vel illicitate actionum humanarum, v. gr. an Sacramentum sic collatum sit validum, an contractus sic initus sit validus, an sint latrones in via, an fera vel homo sit in sylva, &c. & utroque modo dicitur intellectus simpliciter speculativus: vel versatur circa principia generalia aut Conclusiones generales de bonitate vel malitia actionum humanarum, ut facit per Synderesim & scientiam moralem, & tunc dicitur speculativo-practicus; vel versatur circa Conclusiones particulares de bonitate vel malitia hujus actus hic & nunc ponendi aut fugiendi, sicut facit per Conscientiam; & tunc dicitur practice-practicus. Dicitur *Judicium*, non imperium, quod exprimitur verbis modi imperativi, *fac hoc*, quia hujusmodi imperium supponit Conscientiam, estque illi non raro difforme, ut cum Conscientia dictat aliquid esse fugiendum ut malum, & homo imperante ratione & remordente Conscientia facit.

Dicitur *Dictans aliquid in particulari esse faciendum vel fugiendum*; quia licet Conscientia sit etiam de præteritis testificando, approbando, improbando, remordendo, de qua Apost. 2. Cor. 1. *Gloria nostra hæc est, testimonium Conscientiæ nostræ:* & Is. 66. de Conscientia damnatorum, *Vermis eorum non moritur*. Et ideo Conscientia in tota sua latitudine definiri debuisset, *dictans aliquid esse, fore, vel fuisse faciendum aut fugiendum*; quia tamen hic agimus de Conscientia prout est regula agendorum, ideo sub limitatione posita definivimus. (*1. p. & quæst. de verit. cit.*)

Dices contra primas particulas. 1. Conscientia permanet in nobis non agentibus, imo & dormientibus, Ergo non est actus, sed habitus. 2. Conscientia dicitur habere actus, scilicet testificari, accusare, excusare, reprehendere, &c. actus autem non habent alios actus. 3. Si Conscientia sit actuale judicium, nunquam possumus agere contra Conscientiam, quia non possumus agere contra actuale judicium, nisi per aliud judicium, quo primum expellatur. 4. Omnis actus generat habitum, vel ex habitu procedit. Ergo oportet ponere habitum Conscientiæ, vel a quo actus Conscientiæ procedat, vel quem generet. R. ad 1. Conscientia dicitur permanere in nobis non agentibus. 1. Quia remanet in suis causis, qui sunt habitus, & præsertim in Synderesi. 2. Quia remanet virtualiter, quamdiu non deponitur; sicut intentio seu affectus bonus vel malus dicitur manere virtualiter in determinatione relicta, quamdiu non retractatur.

Ad 2. Hic actus recensiti dicuntur actus Conscientiæ, non quasi eliciantur ab ipsa tanquam a potentia vel habitu, neque quod sint plures actus: sed est unus actus, ipsa scilicet Conscientia, qui ratione diversarum connotationum ad diversas materias habet diversa officia, & dicitur modo testificari, modo accusare, modo excusare, &c. sicut idem actus voluntatis amat finem ut objectum, & movet ad electionem mediorum; idem actus intellectus intelligit objectum, & movet voluntatem.

Ad 3. Agimus contra Conscientiam 1. Quatenus illam expellimus per judicium contrarium. 2. Quia remanet in suis principiis generalibus, quæ sunt in Synderesi, ratione quorum obmurmurat & reprehendit Conscientiam malam.

Ad 4. (*Q. cit. de ver. ad 4.*) Actus Conscientiæ procedit ab habitu sapientiæ & scientiæ; unde non generatur aliquis habitus alius ab eis, sed illi habitus perficiuntur. Quapropter dicendum, quod actus scientiæ & conscientiæ non sint duo actus ex æquo distincti, sed sicut includens & inclusum: Conscientia namque est scientia cum quodam modo, scilicet cum applicatione ad opus, sicut dicere est intelligere cum quodam modo, scilicet cum productione verbi.

Dices contra secundas particulas. Conscientia dicitur bona vel mala & inquinata. Atqui bonum & malum pertinent ad voluntatem, & non ad intellectum. 2. Non dicitur aliquis bonæ conscientiæ, quia pollet scientia, sed quia est bonæ voluntatis. 3. Conscientia ex dictis est applicatio scientiæ ad aliquid agendum. Atqui applicatio, cum sit usus activus, est actus voluntatis secundum D. Th. hic q. 16. Ergo Conscientia pertinet ad voluntatem, & non ad intellectum. R. Ad 1. (*Ib. ad 2.*) Conscientia dicitur bona vel mala & inquinata, non formaliter & subjective, quasi ipsa sit subjectum bonitatis vel malitiæ, sed duplici alio sensu. 1. Directive eo modo, quo intellectus practicus dicitur bonus vel malus, quia dirigit bona vel mala opera, & sic Conscientia dicitur bona vel mala ab effectu. 2. Per analogiam ad bonitatem vel malitiam voluntatis, quæ est in Conscientia sicut cognitum in cognitione; in quantum enim quis scit se esse bonum vel malum, dicitur habere Conscientiam bonam vel malam; licet non solum tunc, cum quis possit esse malus, qui suæ malitiæ non est conscius. Ad 2. Dicitur aliquis bonæ Conscientiæ, non præcise quia pollet scientia, sed quia scit se esse bonæ voluntatis, & ejus judicium est in bonum ordinatum; quæ scientia & quod judicium sunt actus intellectus. Ad 3. Applicatio scientiæ ad aliquid agendum, in qua reponimus Conscientiam, non est actus seu usus activus voluntatis, sed est ipsa formatio judicii in particulari de agendis ex primis & communibus principiis practicis. Hæc enim formatio dicitur applicatio scientiæ seu principiorum ad opus, sicut in scientiis speculativis formatio Conclusionis ex præmissis dicitur applicatio principiorum ad Conclusionem.

Ex dictis colliges, 1. Quomodo Conscientia differat ab aliis principiis moralibus & practicis. Et 1. differt a Synderesi; quia Synderesis est habitus primorum & generalium principiorum practicorum; cujus actus est dictare in genere bonum esse faciendum, malum fugiendum, quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris, & similia. Nullum admittit vel errorem, vel ignorantiam, vel dubium, aut oblivionem, quia est ingenita & de principiis per se notis, Conscientia vero est actus dictans in particulari, hoc bonum est faciendum, hoc malum est fugiendum; admittit errorem, ignorantiam & dubium, quia ratione errante potest male applicare principia communia ad casus particulares. Hinc Synderesis est regula morum infallibilis, sed remota, quia Legem tantum generaliter & in communi proponit: Conscientia autem est regula fallibilis, sed proxima, quatenus explicat & applicat Legem ad actus particulares. 2. Conscientia differt a scientia morali, quia, ut jam notavi, scientia Conclusiones generales infert, Conscientia particulares. 3. Differt a prudentia, quia prudentia, utpote virtus, est habitus, & est semper de veris practicis & bonis; Conscientia autem est actus, & potest esse de falsis practicis. Conscientia tamen recta coincidit cum actu prudentiæ, qui dicitur judicium; sunt enim tres actus prudentiæ, scilicet consultare, judicare & imperare.

Colli-

Colliges 2. (*Q. 17. de verit. a. 3. o. ad 1. & 3. & art. 4. ad 2.*) Quo sensu Conscientia est regula proxima actionum humanarum. Non enim est regula & lex ratione sui, quasi istud dictamen seu judicium rationis practicum, quod dicimus conscientiam, sit per se obligans; sed quia proponit & applicat regulam & legem in particulari. Sicut si præceptum Imperatoris nunquam ad cives perveniret, nisi mediante Proconsule, & Proconsul non præciperet nisi recitando præceptum Imperatoris, Præceptum Proconsulis foret Regula Civium, non ratione sui, sed ratione præcepti Imperatoris, quod promulgaret & applicaret. Sic Conscientia respectu actionum nostrarum nihil est aliud, quam intimatio, seu quasi promulgatio & applicatio regulæ & Legis divinæ ad hic & nunc operandum, seu, ut ait Auctor, nihil est aliud, quam perventio Legis divinæ ad eum, qui Conscientiam habet.

Dico. Conscientia dividitur 1. communiter in veram & falsam seu erroneam, in certam & probabilem seu opinativam & dubiam, in scrupulosam & laxam: quia totidem modis ratio judicat ex principiis communibus de licitate vel illicitate actionis particularis, ut patebit ex enumeratione & explicatione singularum. Conscientia vera est, quæ ex principiis veris dictat aliquid in particulari esse licitum vel illicitum, quod est revera tale. Conscientia falsa seu erronea est, quæ ex principiis falsis, reputatis tamen veris, dictat aliquid esse licitum vel illicitum, quod non est revera tale. Et est duplex, vincibiliter & invincibiliter erronea, sicut ipsa ignorantia. Conscientia certa est, quæ formaliter & in se ac in omnibus principiis, ex quibus immediate formatur, est talis, ut excludat omnem formidinem rationabilem de opposito. Conscientia probabilis, seu opinativa est, quæ ex principiis tantum probabilibus dictat aliquid esse licitum vel illicitum cum formidine partis oppositæ. Conscientia dubia est suspensio intellectus neutri parti contradictionis assentientis; sive propter rationes contrarias æque probabiles, & dicitur dubia positive, sive quia nullas habet rationes pro aut contra, & dicitur dubia negative: melius diceretur nesciens aut ignorans: quærenti enim an arenæ maris sint pares? Melius responderem *nescio*, quam *dubito*: quia ulterius quærenti, cur dubitem? Nihil haberem, quod responderem. Conscientia utroque modo dubia non videtur Conscientia proprie & stricte dicta, quia non est judicium definitum, quale debet esse Conscientia. Conscientia scrupulosa est, quæ ex futilibus & prorsus contemnendis rationibus judicat, aut timet, ne mala sit actio. Dico, judicat aut timet, quia si revera ex his levibus & inanibus rationibus judicet esse actionem malam, est vere Conscientia; si autem tantum timet, ne sit mala contra judicium, quod habet de ejus bonitate, non est proprie Conscientia, sed potius umbra, vel similitudo Conscientiæ. Prima dicitur ex scrupulis formata. Secunda scrupulis agitata. Contra primam non est licitum agere, bene contra secundam, ut dicam infra. Conscientia lata seu laxa est, quæ ex levibus admodum & contemnendis momentis judicat non esse malum, quod revera est malum, aut leve malum, quod est grave, cum utrumque possit facile deprehendi. Huic accedit Pharisaica, quæ magna parvi & parva magni facit, excolans culicem & camelum deglutiens Matth. 23. Hæ duæ Conscientiæ, scrupulosa & laxa, in hoc, ut patet, differunt a probabili, quod probabilis nitatur gravibus momentis, non istæ; unde pertinent ad erroneam.

2. Dividitur Conscientia in obligantem, consulentem & permittentem. Prima dictat aliquid de præcepto faciendum vel fugiendum. Secunda dictat aliquid esse melius & de consilio tantum omittendum aut faciendum, ut non nubere. Tertia dictat aliquid neque prohiberi, neque præcipi, sed permitti.

3. Dividi potest Conscientia in bonam & malam. Si agatur de præteritis aut futuris, dicitur quis bonæ Conscientiæ, qui sibi est conscius recte factorum, aut est habitualiter dispositus ad recte agendum, malæ e contra. Si de præsentibus agatur, dicitur bona Conscientia, quæ actualiter hominem in bonum dirigit, & a malo revocat; mala e contra, quæ ex ignorantia vincibili, vel ex malitia malum sub ratione boni prosequendum proponit & dictat: & si ita sit obstinata in malo, ut vulnus suum non sentiat, dicitur cauteriata.

Circa species Conscientiæ assignatas in prima divisione plura sunt scitu necessaria, sequentibus articulis exponenda. Sed antea

Observanda circa Conscientiam.

OBSERVANDUM 1. Conscientiam a Theologis dici veram, falsam, certam, dubiam, probabilem, &c. duplici sensu. 1. Intrinsece & formaliter, ratione dictaminis ultimi veri, falsi, certi, dubii, probabilis, &c. Quod ultimum dictamen est proprie Conscientia, ut dictum est. 2. Extrinsece & præsuppositive ratione dictaminis speculativo-practici veri, falsi, certi, dubii, probabilis, &c. ex quo remote deducitur dictamen ultimum practice practicum, seu Conscientia proprie dicta. Sic v. g. qui prævio sufficienti examine judicat probabilius aliquem contractum esse licitum, & ex hoc judicio speculative-practico sic reflexe discurrit: qui facit, quod probabilius judicat esse licitum, non peccat: atqui judico probabilius hunc contractum esse licitum: ergo non pecco illum ineundo. Conscientia, quæ sita est in hoc ultimo dictamine, dicitur certa formaliter & intrinsece. Dicitur autem probabilior extrinsece & præsuppositive, ratione prioris dictaminis speculativo practici, quod supponit, & ex quo remote formatur, & ideo talis Conscientia dicitur speculative probabilior & practice certa. Quod si defectu judicii speculativo-practici, aut principiorum reflexorum, judicium ultimum remaneat tantum probabile, probabilius, aut dubium, erit Conscientia formaliter & intrinsece probabilis, probabilior, & dubia, nec poterit esse regula morum, ut dicemus infra.

Judicium aut dubium speculativo practicum versatur circa honestatem aut malitiam objectivam & materialem actus: judicium practice-practicum versatur circa honestatem formalem & subjectivam actus. Honestas aut malitia objective & materialis petitur ab objecto secundum se; formalis & subjectiva ab objecto, prout subest dictamini Conscientiæ. Prior respicit naturam objecti præcise; posterior respicit objectum & operantem, sive objectum ut hic & nunc ponendum & circumstantiatum. Prior, si sit sola, facit actum bonum vel malum materialiter tantum, nec imputabiliter ad meritum vel demeritum. Secunda facit actum bonum vel malum formaliter & imputabiliter ad meritum vel demeritum. Hinc sequitur, quod quotiescumque homo extra exercitium actuale actionis judicat, dubitat, aut opinatur aliquid esse licitum vel illicitum, habeat tantum Conscientiam speculative veram aut falsam, dubiam, aut probabilem, quæ non est proprie Conscientia. Quando vero hic & nunc instante exercitio actionis ponendæ judicat, dubitat, aut opinatur id, quod agit aut acturus est, esse licitum vel illicitum, se violare aut non violare legem actu obligantem, se peccare vel non peccare, habet Conscientiam practice veram vel falsam, certam, dubiam, aut probabilem.

Et hæc sedulo annotanda sunt: quia ex eo quod sæpe confundatur judicium speculativum cum speculativo practico, & speculativum-practicum cum practice-practico, magis implicantur difficultates. Præter dicta accipe exemplum. Si judicem probabilius Baptisma collatum in aqua rosacea esse invalidum, est judicium mere speculativum, quia non est de bonitate vel malitia, licitate vel illicitate actus, sed de ejus valore duntaxat. Si judicem esse probabilius illicitum conferre Baptisma in aqua rosacea, est judicium speculativo practicum, quia est de bonitate vel malitia objectiva actus, & si inde, instante morte infantis, judicem mihi illicitum esse hic & nunc in his circumstantiis conferre illi Baptismum in aqua rosacea, est judicium practice-practicum, quia est de malitia formali actus. Verum si superveniat Superior mihi præcipiens conferre hic & nunc Baptismum in aqua rosacea; prius judicium speculativo-practicum, quo judicabam illicitum esse conferre Baptismum in aqua rosacea, desinit esse respectu mei in his circumstantiis speculativo-practicum; fitque quasi mere speculativum, quia non influit in actionem quam positurus sum, neque ex illo formo Conscientiam, sed ex alio, quod illi succedit, hoc scilicet: possum & debeo obedire Superiori in his, quæ non sunt aperte contra Deum. Atqui conferre Baptismum in aqua rosacea non est aperte contra Deum, sed probabilius tantum. Ergo possum hic & nunc obedire Superiori præcipienti hujusmodi Baptismum conferre. Unde vides idem judicium posse sub diverso respectu esse & non esse speculativo practicum.

Observandum 2. a multis & passim confundi Conscientiam veram cum Conscientia recta, id tamen indiget aliqua explicatione. Nam Conscientia, secundum quam Jacob accessit ad Liam, videtur falsa & tamen recta; & Conscientia, qua mulier denegat debitum Marito, quem vere sed temere credit esse suum, videtur vera, & tamen non est recta; peccat enim hæc mulier, nemo autem peccat sequendo Conscientiam rectam. Ad hujus ergo Difficultatis elucidationem notandum est cum Auctore (*1. 2. q. 57. a. 5. ad 3.*) esse duplex verum, unum speculativum aliud practicum. Verum speculativum attenditur per conformitatem intellectus ad rem, ut scilicet intellectus concipiat & enunciet rem sicuti est; practicum per conformitatem ad appetitum rectum, ut scilicet intellectus concipiat & enunciet, quod est conforme appetitui recto. Solum verum practicum est objectum conscientiæ, quia ipsa est actus intellectus practici. Unde omnis Conscientia practice vera est recta, quia est conformis appetitui recto. Conscientia enim recta nihil aliud est, quam practica ratio recta, & practica ratio dicitur recta per conformitatem ad appetitum rectum. Sed non omnis Conscientia speculative vera est re-

cta; patet in Conscientia præfatæ mulieris, quæ speculative judicat vere sed temére hunc esse suum. Neque omnis Conscientia speculative falsa est mala & perversa, patet in Conscientia Jacob, quæ speculative judicabat falso, licet prudenter, hanc esse suam. Dum ergo definitur Conscientia vera, quæ ex principiis veris dictat aliquid hic & nunc esse ilcirom vel illicitum, prout revera est; per principia vera intelliguntur, quæ vel sunt vera, vel invincibiliter existimantur vera, quia ex principiis falsis, sed invincibiliter ignoratis deducitur Conscientia dictans verum practicum, consequenter Conscientia recta, ut patet in Conscientia Jacob.

Sed restat difficultas, quomodo verum sit conscientiam seu rationem practicam dici rectam per conformitatem ad appetitum rectum, si quidem appetitus sit rectus per conformitatem ad rectam rationem, ut docet S. Th. hic q. 19. art. 3. ad 2. Videtur enim hic circulus vitiosus. R. Circulum non esse formalem, nec vitiosum, sed materialem tantum, quia est sub diversa ratione. Appetitus mediorum dicitur rectus per conformitatem ad rationem rectam proponentem & judicantem recte mediis fini debito convenientibus. Hæc autem ratio practica de mediis dicitur recta per conformitatem ad appetitum rectum finis debiti, propositi per judicium rectum rationis. Hoc autem ultimum, seu potius primum judicium finis est rectum, quatenus procedit a viro probo sincere amante & quærente verum & bonum in omnibus, hoc est finem ultimum, ad quod juvatur & disponitur per habitus virtutum.

ARTICULUS II.

An & quomodo teneamur conformari conscientiæ erranti.

DUPLICI modo possumus conformari conscientiæ; negative, non agendo contra illam; positive, agendo secundum illam. Quæstionem proponit S. Th. hic q. 19. a. 5. sub his terminis: *Utrum voluntas discordans a ratione errante sit mala*: & initio corporis dicit, idem esse ac quærere, utrum conscientia errans obliget. Et q. 17. de verit. a. 4. & in 2. d. 39. a. 3. similiter quærit, utrum conscientia erronea liget vel obliget; pro eodem sumens ligare & obligare. Quod adverto contra Durandum & quosdam alios, qui distinguunt inter ligare & obligare, dicuntque conscientiam erroneam ligare, ne contra eam agamus, non autem obligare, ut secundum eam agamus, hoc est, nos teneri conformari negative conscientiæ erranti, non positive.

Suppono (*Q. cit. de verit. a. 2. o. & in 2. cit. qu. 3. a. 2. o.*) conscientiam posse errare; quia, ut dictum est, conscientia est conclusio Syllogismi practici. Unde sicut in speculabilibus potest esse conclusio falsa, sive quia deducitur ex principiis falsis, sive quia contra formam Syllogisticam male infertur ex principiis veris, ita in practicis, quia licet Synderesis errare non possit circa sua principia generalia per se nota, ratio tamen potest errare circa principia propria & particularia, quæ adhibet ad inferendam conclusionem practicam, Sic si quis dicat ex Synderesi; nihil est faciendum contra Dei præceptum; & ratio subsumat: atqui Deus prohibet jurare in omni eventu: ergo non est hic & nunc licitum jurare, etiamsi præcipiente legitimo Superiore; hæc conclusio, quæ est ipsa conscientia, est falsa ex falsitate minoris. Vel si dicat Synderesis; obediendum est semper Deo præcipienti; & ratio subsumat: atqui Deus præcipit succurrere proximo periclitanti: ergo tenetur hic & nunc mentiri ad salvandam vitam proximi; hæc conclusio seu conscientia est falsa defectu formulæ Syllogisticæ; quia to *præceptum* in minori, quod est medium, non sufficienter distribuitur seu explicatur. Notandum tamen, quod si error foret invincibilis, conscientia esset quidem speculative falsa, sed practice vera & recta; quia, ut dixi in calce præcedentis articuli, tunc esset conformis appetitui recto debiti finis, ut patet in conscientia Jacob accedentis ad Liam quam erronee sed invincibiliter credebat esse suam. Quæstio est igitur, utrum semper & in omnibus teneamur conformari tam negative, quam positive conscientiæ erranti? seu utrum nunquam liceat agere contra illam, & semper teneamur agere secundum illam,

Dico 1. Nunquam licet agere contra conscientiam tam prohibentem, quam præcipientem, sive veram sive erroneam, etiamsi vincibiliter erret; ita ut si conscientia dictet aliquid esse prohibitum, non possit illud poni, & si dictet aliquid esse præceptum, non possit illud omitti. Est communis cum Auctore. (*Hic q. 19. a. 5. & loc. sup. cit.*)

Prob. 1. ex Apost. Rom. 14. *Qui discernit, si manducaverit, damnatus est, quia non est ex fide; omne autem, quod non est ex fide, peccatum est*. Per *fidem* intelligit Apostolus, non fidem supernaturalem, palam est enim, quod id non manducaret ex fide supernaturali, non ideo damnaretur ut peccaret; sed credulitatem, persuasionem seu Conscientiam. Ita intelligunt Chrysost. Ambros. Theophylact. Theodoret. & communiter Patres & interpretes: idque patet ex ipso contextu. Loquitur enim ibi Apostolus de esu ciborum, qui per se mali non erant, sed quos quidam malos & immundos, utpote Lege Mosaica prohibitos existimabant, & dicit, si quis discernat inter cibos, & quos reputat immundos manducet, peccat, quia non agit ex fide seu ex Conscientia: unde præmiserat, *nihil commune per ipsum*, id est nihil ex se est immundum, *nisi ei, qui existimat quid commune esse, illi commune est*. Et quamvis Aug. l. 4. cont. Julian. c. 3. intelligat Apostolum de fide supernaturali, priorem tamen sensum non negat. Confirmatur ex eodem Apost. Galat. 5. *Testificor*, inquit, *omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ Legis faciendæ*. Quibus verbis significat, quod qui se circumcidit, credens se adhuc ad Legis observationem adstringi, tenetur ex Conscientia, licet erranti, observare totam Legem.

Prob. 2. jure c. 13. de rest. spoliat. *Quidquid fit contra Conscientiam, ædificat ad gehennam*. Prob. 3. ratione multiplici. (*Ib. ad*) 1. Conscientia est proxima & immediata regula actuum humanorum, eo sensu quo diximus art. præced. quatenus scilicet intimat seu applicat Legem hic & nunc præcipientem aut prohibentem, sive quatenus vi & nomine Legis prohibet aut præcipit hunc actum, quamvis forte Lex non prohibeat aut præcipiat. Ergo agere contra Conscientiam est agere contra Legem actu obligantem, saltem existimatam talem, quod fieri non potest absque contemptu Legis.

Confirmatur 1. (*Ibid*) Si præceptum Regis non perveniret ad Populum nisi mediante Proconsule, & Proconsul diceret, hoc est præceptum a Rege, quamvis non esset verum, dictum ejus obligaret, & qui illud contemneret, quamdiu erroris non esset conscius, contemneret Regem. Atqui per solam Conscientiam ad nos pervenit notitia legis actu obligantis quoad actus particulares, & dictat, hoc est præceptum & Lex Dei seu Superioris. Ergo qui contemnit Conscientiam agendo contra illam, contemnit legem. Confirmatur 2. In omnibus artefactis illud est inordinatum, quod non est proximæ suæ Regulæ conforme. Ergo. 2. (*Hic & in 2. cit.*) Bonitas vel malitia voluntatis sumitur ex objecto non secundum suam naturam considerato, sed prout proponitur a ratione seu Conscientia; est enim voluntas potentia cæca sequens ductum rationis, nihilque appetens nisi a ratione propositum & cognitum, & eo modo quo est propositum. Ergo si ratio seu Conscientia proponat, licet erranter, objectum malum & prohibitum, & voluntas illud amplectatur, erit mala; similiter si ratio proponat objectum bonum & præceptum, & illud refugiat, voluntas erit iterum mala. Confirmatur. Ex hoc quod voluntas sit potentia cæca, non potest per se percipere obligationem legis, sed obligatur mediante dictamine rationis. Ergo si agat contra illud dictamen, inordinate agit, sicut si cæcus reluctatur suo ductori. 3. Ille peccat, quia vult peccatum & ei afficitur. Atqui qui agit contra Conscientiam etiam errantem, vult peccatum. Ergo. Prob. Min. Ille vult peccatum, qui facit id, quod judicat peccatum: atqui qui agit contra Conscientiam, facit quod judicat peccatum. Ergo. (*Quodlib. 3. a. 26. o.*)

Dico 2. Non solum tenemur non agere contra Conscientiam invincibiliter erroneam, sed tenemur absolute agere secundum illam, dum dictat aliquid esse de præcepto faciendum. (*Hic q. 19. a. 6. c.*) Prob. 1. Quia omissio actus, quem Conscientia invincibiliter erronea dictat esse de præcepto faciendum, non est ex fide magis, quam positio actus, quem dictat esse prohibitum. 2. Quia quamvis Conscientia invincibiliter erronea sit speculative falsa, est tamen practice vera & recta, quia dictat conformiter ad rectum appetitum, ut dixi supra. 3. Quia operantem secundum illam eecosat a peccato formali ignorantia invincibilis. 4. Quia cum voluntas sit cæca, non potest agere sine dictamine rationis, quod est Conscientia, alias fortuito ageret & exponeretur continuis lapsibus; sicut si esset cæcus sine ductore: atqui alia in casu non potest haberi, cum sit invincibilis. 5 Tandem, quia non agere secundum Conscientiam invincibiliter erroneam aliquid præcipientem est agere contra illam. Sic v. gr. si Conscientia tibi dictat invincibiliter esse mentiendum ad salvandum vitam proximi, si non agas secundum illam mentiendo, hoc ipso agis contra illam: atqui ex præced. Conclusione constat non esse licitum agere contra Conscientiam invincibiliter errantem. Ergo.

Dico 3. Tenemur etiam agere secundum Conscientiam vincibiliter errantem, præcipientem aliquid faciendum, non absolute sed conditionate & in hypothesi, quod non deponatur, prout potest & debet deponi. Est Joannis a S. Th. Sertæ & plurium aliorum, contra Sylvium & plures alios. Probatur. Non est licitum agere contra Conscientiam invincibiliter errantem, ut multis probavimus Conclusio-

clusione 1. Atqui non agere secundum Conscientiam vincibiliter errantem, aliquid faciendum præcipientem, est agere contra illam, idque aliter nec possibile, nec intelligibile est: sic v. g. Si Conscientia alibi dictet vincibiliter esse mentiendum ad salvendam vitam proximi, non agere facundum illam, non est mentiri; & non mentiri, est agera contra illam, cum tibi præcipiat mentiri. Ergo.

Dicunt Adversarii. Potest & tenetur deponere istam Conscientiam. Ergo non tenetur agere secundum illam. Equidem potest & tenetur deponere, sed si non deponat? Quid est illi agendum? In hac enim tantum suppositione currit nostra Conclusio: & dicimus, quod teneatur illam sequi, quia non potest contra illam agere; ageret autem contra illam, si non sequeretur. Ergo obligabitur ad peccandum, quia peccat sequendo illam? Ita est; obligabitur ad peccandum non absolute, sed ex suppositione sibi voluntaria, & hoc non est inconveniens, ut ostendam in sol. Obj.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. contra 1. Conclusionem. S. Th. hic q. 19. a. 4. o. dicit; *Ubi deficit humana ratio, oportet recurrere ad rationem æternam.* Ergo attaote Conscientia debet voluntas immediate regulari a lege æterne. R. N. Conseq. Quia cum lex æterna non possit regulare actus nostros nisi quatenus cognita & applicata per rationem humanam, repugnat, quod sit immediata regula actuum nostrorum. Sensus ergo S. Th. est, quod ubi ratio humana advertit se non posse discernere, an aliquid in particulari sit bonum aut malum, debeat consulere rationem divinam per Scripturam & Traditionem, ut si fieri possit certo cognoscatur veritas; non enim, ut dixi supra, ratio humana est ex vi sua regula actuum nostrorum, sed vi legis æternæ, cujus est vicaria & præco, ex qua lege æterna oritur primordialiter omnis bonitas actionum humanarum.

Obj. 2. contra eandem. Non potest assignari Lex, vi cujus obliget Conscientia erronea; non divina, quia, ut supponitur, Lex divina jubet contrarium; non humana, nulla enim extat. R. Conscientiam erroneam obligare 1. vi Legis divinæ naturalis; quia Lex divina naturalis generaliter vetat agere contra id, quod est aut existimatur esse a Deo præceptum vel prohibitum, ut patet ex probationibus Conclusionis. 2. Vi virtutum particularium, si enim Conscientia erronea dictet aliquid esse faciendum vel omittendum ex Justitia, vel Religione, ad id faciendum vel omittendum obligabit Justitia vel Religio, & peccabit contra Justitiam vel Religionem, qui contra fecerit, ut dicam infra.

Inst. 1. Conscientia errans non intimat nec applicat Legem æternam, sed e contra. Ergo vi illius non obligat. R. D. Ant. Non intimat, & tamen judicatur & proponitur ut intimans, C. Secus, N.

Inst. 2. Judicium istud Conscientiæ errantis non derivatur a Lege divina naturali. Ergo vi illius non obligat. R. D. Ant. Non derivatur a Lege divina naturali, & tamen creditur derivari, C. & non creditur derivari, N. (*Hic q. 19. a. ad 1.*) Quamvis ergo judicium rationis errantis non derivetur a Deo; tamen tatio errans judicium suum proponit ut verum, & per Consequens ut a Deo derivatum, a quo est omnis veritas. Hoc ipso autem quo creditur a Deo derivatum, Lex divina vetat, ne contra illud agamus, ut probatum est.

Inferes. Ergo potest quis peccare amando Deum super omnia. Prob. illatio. Potest quis erronee credere esse peccatum amare Deum super omnia: atqui tunc amando Deum super omnia, agit contra Conscientiam. Ergo peccabit. R. N. illationem. Ad probat. dico hunc casum implicare ex duplici capite. 1. Implicat, quod quis judicet amare Deum super omnia esse peccatum; quia judicando esse peccatum, judicat esse contra Deum; implicat autem, quod quis judicet, quod amor alicujus sit contra ipsum, cum sit inclinatio ad ipsum. 2. Implicat, quod quis amet Deum super omnia violando ejus præceptum, vel verum, vel reputatum tale, quia amore Dei super omnia includit voluntatem servandi omnia ejus præcepta. Unde ille in casu amaret Deum super omnia, ut supponit argumentum, & non amaret, quia violaret ejus præceptum, aut saltem, quod existimet esse ejus præceptum de non amando Deo.

Inferes iterum. Ergo saltem sequitur ex Conclusione nostra, quod subditus reputans erronee præceptum superioris esse aperte de re illicita, non possit, nec debeat illi obedire. R. Si Conscientia hujus subditi sit erronea invincibiliter, plerumque sit vincibilis ex mandato superveniente Superioris probi & prudentis; id enim sufficit subdito, ut saltem dubitet de veritate sui judicii, inquirat & consulat deponatque Conscientiam, judicando id quod sibi præcipitur, non esse certo & aparte contra Deum, quod sufficit, ut possit & teneatur obedire, ut diximus modo. Quod si ejus Conscientie remaneat invincibilis, tunc debet ejus dictum sequi & non obedire, quia tunc currit illud Scripturæ; *Oportet magis obedire Deo, quam hominibus.* (*In 2. d. 30. qu. 3. art. 3. ad 3.*) Non enim Conscientia obligat virtute sue, sed virtute præcepti divini, nec dictat aliquid faciendum vel omittendum, quia sibi videtur, sed quia a Deo præceptum est vel prohibitum.

Inst. 3. Præceptum inferioris non obligat contra præceptum superioris. Atqui Conscientia est inferior, Deus est superior. Ergo Conscientia, proponens erranter aliquid contra Dei præceptum, non obligat. R. D. Maj. præceptum inferioris non obligat, &c. quando cognoscitur esse contra præceptum superioris, C. Maj. Si credatur esse ipsum præceptum superioris, N. Maj. Si enim aliquis crederet, quod præceptum Proconsulis esset præceptum Regis, contemnendo præceptum Proconsulis, contemneret Præceptum Regis. (*Ibid. ad 2.*)

Obj. 3. contra eandem. Ut actus sit bonus, sufficit, quod sit conformis Legi æternæ. Ergo quantumvis sit contra Conscientiam errantem, erit bonus. R. D. Ant. Ut sit bonus materialiter, C. ut sit bonus formaliter, N. Requiritur enim insuper, quod sit conformis dictamini rationis; quia Lex æterna non est regula actionum nostrarum, nisi ut intimata & applicata per rationem, a qua habent proxime bonitatem formalem.

Inst. 1. Ut actus sit malus, sufficit, quod sit difformis Legi æternæ, licet credatur vincibiliter conformis, ut docet D. Thom. hic 3. o. Ergo ut sit bonus, sufficit, quod sit conformis Legi æternæ, licet proponatur & credatur, saltem vincibiliter, difformis. R. N. Conseq. ex ipso S. Th. (*Ibid. a. 6. c.*) Disparitas est, quod malum sit ex quovis defectu, bonum ex integra causa. Unde ut actus sit bonus, non sufficit, ut objectum proponatur ut bonum, sed insuper requiritur, quod non proponatur ut bonum nisi post sufficiens examen de ejus bonitate.

Inst. 2. Conscientia prohibens aliquem actum bonum, pute juramentum juridicum, quia judicat illud peccaminosum, id judicat erronee. Ergo non peccat ia, qui illud facit, alias Conscientia non judicasset falsum, sed verum. R. N. Conseq. Ad Probat. N. Sequelam. Ex hoc enim quod quis peccet agendo contra dictamen erroneum, non sequitur, quod istud dictamen non sit erroneum, sed quod non apprehendatur ut erroneum; quia ut quis non peccet, non sufficit, quod faciat id, quod est de se bonum, sed requiritur insuper, quod non judicet illud esse malum & prohibitum propter rationes Conclusionis.

Obj. 4. contra 2. Conclusionem. S. Aug. lib. de utilitate credendi c. 12. dicit; actus bonus debet esse ex ratione recta. Atqui Conscientie erronea, etiam invincibiliter, non est recta. Ergo. Prob. Min. Est false. Ergo non est recta. R. N. Min. Ad Probat. D. Ant. Est falsa speculative, C. Practice, N. Est enim practice vera & ideo recta; patet ex dictis in fine art. præcedentis.

Inst. S. Th. hic q. 19. a. 6 ad 1. ait: *Ad hoc quod dicatur malum id, in quod fertur voluntas, sufficit, quod secundum suam naturam sit malum, sive quod apprehendatur ut malum, sed ad hoc, quod sit bonum, requiritur, quod utroque modo sit bonum.* Ergo quod fit secundum Conscientiam etiam invincibiliter erroneam, est malum. R. D. Consequens. Quod fit secundum Conscientiam invincibiliter etiam errantem, est malum materialiter, C. Formaliter, N. Quando ergo S. Th. requirit ad hoc, ut aliquid sit bonum, quod neque secundum suam naturam sit malum, neque apprehendatur ut malum; vel loquitur de eo, quod bonum est ex omni parte tam materialiter, quam formaliter: vel intelligit, quod ita secundum suam naturam est malum, ut non ignoretur invincibiliter esse malum; ibidem enim S. Doctor agnoscit ignorantiem invincibilem excusare a peccato formali, etiam in his, quæ sunt secundum se mala, ut in adulterio.

Alia argumenta, quæ possunt objici contra hanc secundam Conclus. solvuntur ex jam dictis circa primam Conclus. & pro majori parte pertinent ad aliam quæstionem utrum ignorentia invincibilis excuset a peccato formali, quod nunc est extra dubium post damnatam hanc propositionem: *Tametsi detur ignorantia invincibilis juris naturæ, hæc in statu naturæ lapsæ operantem ex ipsa non excusat a peccato.* Est 2. inter damnatas ab Alexandro VIII. De quo alibi.

Obj. 5. contra 3. Conclusionem. Conscientia non potest obligare ad peccandum formaliter. Ergo Conscientia, vincibiliter erronea, non obligat ad sui sequelam. Patet Conseq. Quia qui agit secundum Conscientiam vincibiliter erroneam, peccat formaliter. R. D. Ant. Conscientia non potest obligare ad peccandum formaliter directe & per se, C. Indirecte & per accidens, N. Itaque Conscientia vincibiliter erronea obligat ad actum peccaminosum, quatanus obligat, ut sibi obediatur; hoc enim dumtaxat par-

 tici-

ticipat ex lege æterna: est autem per accidens & ex ratione errante, quod obliget in materia legi æternæ contraria: *Deus*, inquit S. Doctor in 2. d. 36. q. 3. a. 3. ad 4. *non potest obligare ad peccatum faciendum, quia non potest errare, ut si dicat, hoc est faciendum, quod non est faciendum; Conscientia autem errare potest, & ideo non est simile.*

Inst. Conscientia dicit expresse, est hic & nunc mentiendum ad impediendas rixas. Ergo obligat directe ad peccandum. R. D. Ant. Dicit expresse; est hic & nunc mentiendum, prout mendacium proponitur ut bonum & præceptum a Lege divina, C. Prout mendacium est malum & prohibitum, N. Ergo obligat directe ad peccandum, N. Conseq. Quia quod agens peccet, non ideo est, quia obedit Conscientiæ præcise, sed quia ista Conscientia errat voluntarie & vincibiliter.

Inferes. Ergo quidquid faciat iste homo, peccabit. Si enim contra Conscientiam agat, peccat juxta 1. Conclusionem, si secundum illam agat, peccat, quia error vincibilis non excusat a peccato: sicque erit perplexus, quod est inconveniens. R. ex (*Hic q. 19. a. 6. ad 3.*) uno inconveniente libere posito, nihil mirum si sequatur aliud inconveniens. Sic supposito, quod quis intendat vanam gloriam in opere hic & nunc præcepto, v. g. eleemosyna, sive faciat eleemosynam ex illo fine, sive non faciat eleemosynam, peccat; neque tamen est perplexus, qui potest intentionem malam dimittere. Similiter, supposito errore Conscientiæ vincibili & non excusante, necesse est, quod sequatur malum in voluntate, nec tamen homo est perplexus, quia potest deponere Conscientiam, & ab errore recedere, cum ignorantia sit vincibilis & voluntaria.

Repones. Forte non superest tempus consultationi & deliberationi ad deponendam Conscientiam. R. quod si revera ita sit, quod non possit deponi Conscientia, hoc ipso fiet invincibilis: unde agens ex illa excusabitur a peccato, licet ante peccaverit ex negligentia.

Petes quomodo, qui laborat Conscientia vincibiliter erronea, debeat illam deponere? R. ubi homo incipit dubitare aut suspicari se laborare Conscientia erronea, sive quia videt alios aliter agere, sive quia exterius aut interius fuit monitus, sive quia ipsa actionis malitia aliquam ipsi suspicionem ingerit, sive aliunde, debet cum magna prudentia & maturitate procedere ad illam deponendam, ne si temere deponat, & forte Conscientia, quam suspicatur erroneam, non sit erronea, se exponat periculo male agendi, quod Conscientia prohibebat; aut male omittendi, quod præcipiebat. Debet ergo moveri tali ratione vel auctoritate, qua prudenter judicet prius suum judicium fuisse erroneum, motivaque, quibus in illud inductus fuerat, esse insufficientia, sicque formet judicium contrarium. Ut autem id assequatur, debet adhibere humilem orationem ad Patrem luminum, rem totam exacte discutere, consulere libros aut viros doctos & timoratos. Neque tamen, ut recte monet hic doctissimus Sylvius, debet summam diligentiam adhibere, sed tantam quantam adhibere solent viri prudentes & probi, qua adhibita si adhuc erret, censebitur error invincibilis. Sufficit autem, regulariter loquendo, illitteratis imo & litteratis scrupulosis judicium, sive Pastoris, sive Confessarii, sive Superioris dicentis Conscientiam esse erroneam; quia jure præsumitur Deum iis, quos posuit aliorum Rectores, non denegare lumen ad eos regendos necessarium, cum proprium illis deficit. Hinc itaque temere deponunt Conscientiam, ideoque peccant qui vel ejus dictamen, quod advertunt, non curant, & agunt perinde ac si nihil dictaret; vel qui ab ejus dictamine animum voluntarie avertunt, ne malum deprehendant, & ut liberius agant, quod agere volunt: vel qui levibus & omnino insufficientibus rationibus ad eam deponendam moventur. Dum autem quis a dictamine Conscientiæ involuntarie distrahitur, & hujus obliviscitur, non est proprie depositio Conscientiæ, sed quasi obliteratio; & hic excusatur, sicut qui agit ex ignorantia invincibili.

Ex dictis in hoc art. colliges 1. Deum non posse dispensare, ut quis licite agat contra Conscientiam, quam implicat, quod quis agat contra Conscientiam & non peccet, ut patet ex dictis. Colliges 2. Subditum non posse obedire superiori contra Conscientiam dictantem esse illicitum hic & nunc illi obedire; quia, ut dictum est, nunquam licet agere contra Conscientiam, & ipsa obligat vi præcepti divini, quod præponderat præcepto hominis. Si tamen sit vincibiliter erronea, subditus tenetur eam deponere & obedire (*Q. 17. de verit. a. 5. o*) Cave tamen, ne hic confundas Conscientiam de licitate vel illicitate obedientiæ præstandæ hic & nunc superiori, cum dubio aut judicio speculativo de injustitia ejus præcepti, prout quidam hic videntur confundere, & ideo hanc quæstionem valde perplexe tractant & resolvunt. Hæc enim sunt omnino diversa, & potest subditus dubitare, aut etiam probabilius judicare speculative superiorem male præcipere, & tamen practice judicare se teneri hic & nunc illi obedire. Quod ut explicetur, sit

QUÆSTIO INCIDENS.

Utrum subditus dubitans aut probabilius judicans præceptum superioris esse de re illicita, possit & debeat illi obedire?

DIco. Subditus, qui non est certus, sed dubitat, aut etiam probabilius judicat præceptum superioris esse de re illicita, regulariter loquendo, potest & tenetur illi obedire, formando sibi Conscientiam moraliter certam de licitate suæ obedientiæ ex principiis sequentibus. 1. SS. Patres docent obediendum esse Superiori, quando non est certum, quod id, quod præcipit, sit contra Deum. Aug. l. 22. contra Faustum c. 75. *Vir justus*, inquit, *si forte sub Rege homine etiam sacrilego militet, recte posset illo jubente bellare civica pacis ordinem servans, qui quod jubetur, vel non esse contra Dei præceptum certum est, vel utrum sit, certum non est.* S. Bernard. lib. de præcept. & dispensat. c. 12. *Quidquid vice Dei præcipit homo, quod tamen non sit certum displicere Deo, haud secus omnino accipiendum est, quam si præcipiat Deus.* S. Bernardinus Senensis in dialogo de obedientia: *Subditus rationabiliter dubitat, an quod præcipitur, sit peccatum, an non, tunc Præfecto obedire tenetur.* 2. Superior habet jus certum præcipiendi, neque ob dubium subditi exuitur jure suo. Ergo subditus tenetur illi obedire: sunt enim correlativa, jus præcipiendi & obligatio obediendi. Confirmatur. Dubitans de valore matrimonii tenetur reddere debitum alteri comparti non dubitanti, ut statuunt jura; quia dubium unius non spoliat alterum suo jure. Ergo. 3. Ex denegatione obedientiæ, dum causa manifesta assignari non potest, enervatur auctoritas in superioribus, deperit obedientia in subditis, nascuntur jurgia & contentiones inter superiores & inferiores, sicque Regimen impeditur in multis cum aliorum scandalo.

Ex his ergo principiis, quamvis permaneat speculativum dubium, aut judicium probabilius de inhonestate præcepti, quod suppono esse invincibile, potest subditus sibi formare Conscientiam moraliter certam de honestate suæ obedientiæ, sic discurrendo: possum & teneor obedire superiori, quando non sum certus, quod id, quod mihi præcipit, sit contra Deum: atqui non sum certus, quod id, quod mihi hic & nunc præcipit, sit contra Deum: Ergo possum & teneor hic & nunc illi obedire. Major est moraliter certa ex principiis positis; minor est physice certa, adeoque & Conclusio, quæ est, Conscientia est moraliter certa.

Dixi: *regulariter loquendo*; quia Conclusio patitur exceptionem, si nempe ex obedientia sequatur gravius inconveniens, quam ex inobedientia: cessant enim tunc motiva formandi Conscientiam moraliter certam, obediendo in dubio de honestate præcepti. Et primo hoc sensu videntur intelligi SS. Patres. Unde Bernardus Ep. 7. ad Adam: *Facere malum quolibet etiam jubente, constat non esse obedientiam, sed potius inobedientiam ... Sed quid ad me? inquis, ille viderit ... si ita oportet, sine causa legitur in Evangelio: omnia probate, quod bonum est tenete.* Et S. Th. cit. de verit. ad 4. *Subditus non habet judicare de præcepto Prælati, sed de impletione præcepti, quæ ad ipsum spectat: unusquisque enim tenetur actus suos examinare ad scientiam, quam habet a Deo, sive sit naturalis, sive infusa: omnis enim homo debet secundum rationem agere.* 2. Non censetur superior prudens velle obligare in his circumstantiis, alioquin abuteretur jure suo. Et si jubet, ignorans forte inconveniens, intelligendum est quantum potest & debet subditus obedire. Neque dici potest, quod habeat jus certum præcipiendi in his circumstantiis, sed e contra potius videtur certum, quod non habeat. 3. Si justa causa inobedientiæ sit manifesta, non sequitur inconveniens ex inobedientia: si non sit manifesta, sed etiam inobedientia sit occulta, ut contingit v. g. in eo, qui dubitans de honestate præcepti superioris non revelat crimen, ex quo sibi vel alteri imminet grave damnum, sicut reus dubitans an interrogetur juridice, nullum etiam tunc sequitur inconveniens ex inobedientia. Rarissimus autem est casus, in quo inobedientia est aperta, & causa inobedientiæ non potest assignari; talis est: si subditus timeat, ne ob crimen occultum, quod non expedit revelari, incurrerit censuras, non potest obedire Prælato præcipienti celebrare; quia ejus præceptum fundatur in falsa præsumptione, nec præciperet, si esset conscius periculi.

AR-

ARTICULUS III.

Cujus speciei & gravitatis sit peccatum agere contra Conscientiam?

Dico 1. agere contra Conscientiam, sive rectam sive erroneam, secundum se non est speciale peccatum, quia præceptum agendi secundum Conscientiam non est speciale præceptum, sed generale, quale est præceptum obediendi legi. Unde quod fit contra Conscientiam rectam, v. gr. furari remordente Conscientia, retinet speciem peccati, quod committitur, scilicet furti.

Quod (*Ibid. a. 5. ad 3.*) autem fit contra Conscientiam erroneam, pertinet ad eam speciem peccati, quam dictat Conscientia, contra quam agitur, ut si Conscientia dictat esse mentiendum ad salvandam vitam proximi, non mentiri pertinet ad peccatum homicidii; si dictet jurare esse sacrilegium, si juret, erit sacrilegium. Ratio est, quia actus specificatur ab objecto, non ut est in se, sed ut est in apprehensione.

Sed quid si Conscientia dictet aliquid, quod est indifferens, esse malum in genere non cogitando de aliqua specie mali? Cujus speciei erit istud peccatum? R. hunc casum, si sit possibilis, esse rarissimum & forte metaphysicum; quia, ut ait hic S. Doctor, (*Ibid.*) quando ratio apprehendit aliquid ut malum, semper apprehendit illud sub aliqua ratione mali, puta quia contrariatur divino præcepto, vel quia est scandalum, vel propter aliquod hujusmodi. Sed dato casum propositum contingere, dicendum est hoc peccatum pertinere ad inobedientiam; quia agens non potest illud apprehendere ut malum, nisi in confuso saltem apprehendat ut contrarium divino præcepto. Erit autem hæc inobedientia specialis, sicut foret obedientia specialis, si quis faceret opus de se indifferens, quod putaret esse præceptum, non reflectens ad ullam præceptum particulare, ut bene advertit Sylvius.

Dico 2. Quod fit contra Conscientiam, sive vincibiliter sive invincibiliter errantem, est mortale vel veniale prout Conscientia dictat esse mortale vel veniale; quia sicut species ita & quantitas malitiæ sumitur ab objecto, non secundum se, sed ut apprehenso & voluntati proposito. Unde qui agit contra Conscientiam dictantem esse mortale, peccat mortaliter; si Conscientia dictet esse veniale, peccat venialiter. Excipe, nisi id, quod Conscientia errans vincibiliter dictat veniale & leve, sit reipsa grave & mortale; quia error voluntarius, qualis est vincibilis, non tollit gravitatem essentialem peccati. Unde qui furatur aureum, putans vincibiliter esse peccatum veniale, peccat nihilominus mortaliter.

Dico 3. Si Conscientia errans dictat aliquid esse malum, sed non determinat esse mortale vel veniale, quod non raro accidit, distinguendum est: vel Conscientia proponit, saltem confuse, materiam, circa quam versatur, ut quid grave, aut ut quid leve. Si primum, agere contra ipsam erit mortale; si secundum, erit veniale. Eadem semper est ratio, quia quantitas malitiæ voluntatis est ab objecto per rationem apprehenso. Si vero nullo modo, nec etiam in confuso attendat ad gravitatem vel levitatem, probabilius videtur, quod tunc sit peccatum mortale agere contra illam; quia sic agens se exponit periculo peccandi mortaliter, vultque peccatum committere qualecumque sit. Confirmatur. Qui paratus est jurare quodcumque, sive verum sive falsum, si non attendens, an verum vel falsum juret, peccat mortaliter jurando, etiam si verum juret. Ergo similiter. Cæterum ad aliqualem hujus resolutionis modificationem, pro conscientiarum tranquillitate, existimamus cum Sylvio, quod si quis ita esset animo dispositus, ut si veniret illi in mentem, id quod agit esse mortale, nequaquam illud vellet committere, excusaretur a mortali; quia ex illa dispositione habituali præsumitur, quod illud, quod agit, non apprehendat ut mortale.

Ex dictis colliges Pœnitentem non teneri dicere in Confessione se egisse contra Conscientiam rectam (nisi forte contra egerit, ut illam extingueret) quia, ut dictum est, non est speciale peccatum: & quamvis aliqualiter aggravet, non tamen notabiliter. Unde qui furatus aut fornicatus est, renitente Conscientia, sufficit dicendo, quantum est ex hoc capite, furatus aut fornicatus sum. Dixi nisi egerit contra Conscientiam rectam, ut illam extingueret; quia cum Conscientia recta sit Lex & Regula morum, niti illam extinguere, est speciale peccatum, sicut si quis niteretur contra præceptum superioris illud contemnendo. E contra vero, qui agit contra Conscientiam erroneam, tenetur id accusare, & simul explicare speciem & gravitatem peccati, quam dictabat Conscientia; quia, ut dixi, id, quod fit contra Conscientiam errantem, hanc speciem & gravitatem induit. Unde qui non est mentitus, dictante Conscientia, quod deberet mentiri ad salvandam vitam proximi: qui juravit instante judice contra Conscientiam dictantem esse mortale; hi omnes & similes non satisfacerent dicendo; egi contra Conscientiam, sed debent explicare, quale & quantum peccatum dictabat Conscientia, alioquin non foret integra Confessio.

Petes, utrum gravius sit agere contra Conscientiam vincibiliter erroneam, quam agere secundum illam? R. Secundum se & cæteris paribus gravius esse agere contra Conscientiam erroneam, quam agere secundum illam, quia qui agit contra illam, cum cognitione agit; qui autem agit secundum illam, agit ex aliquali ignorantia, quæ illum aliquo modo excusat. Unde qui dictante Conscientia, quod debeat furari, ne alter furetur, gravius peccat non furando, quam furando. At si cætera non sunt paria, ut frequentius contingit, tunc æstimanda est major vel minor peccati gravitas ex gravitate vel levitate materiæ. Sic si Conscientia tibi dictet esse mentiendum ad salvandam vitam proximi, si mentiaris, peccas tantum venialiter peccato mendacii officiosi; si non mentiaris, reus es homicidii contra charitatem.

ARTICULUS IV.

Quomodo se gerere debeat Confessarius cum Pœnitente, quem deprehendit laborare Conscientia erronea?

Dico 1. Si agatur de Conscientia errante vincibiliter, videtur extra dubium; Confessarium teneri monere suum Pœnitentem; 1. Quia tanquam medicus debet præcavere ejus peccata formalia, a quibus non excusatur per Conscientiam vincibiliter errantem. 2. Quia talis pœnitens est in malo statu & incapax absolutionis. Idem dicendum de iis, qui interrogant, an hoc sit peccatum necne, quia hoc ipso quo interrogant, videntur dubitare, nec habere ignorantiam invincibilem, & aliunde Confessarius non est tantum Judex Pœnitentis, sed est Doctor, cujus officium est instruere, præsertim eos qui petunt instrui. Et hanc utramque Conclusionis partem veram existimo, etiamsi nulla appareat spes emendæ; quia eædem rationes urgent, & insuper ex monitione nullum sequitur inconveniens; pariter enim peccat formaliter Pœnitens monitus vel non monitus, cum ejus ignorantia vincibilis eum non excuset a peccato formali.

Dico 2. si agatur de Conscientia errante invincibiliter, distinctione opus est. Vel est spes emendæ, nec periculum gravioris inconvenientis ex monitione; vel non est spes emendæ, aut est periculum gravioris inconvenientis, quam sit peccatum materiale pœnitentis. Si sit spes emendæ, nec sit periculum gravioris inconvenientis, quam sit peccatum materiale pœnitentis, Confessarius tenetur eum monere; quia, tanquam Doctor, tenetur, ubi non timetur inconveniens, instruere suum Pœnitentem, & in eo præcavere peccata etiam materialia. Si vero nulla sit aut admodum exigua spes emendæ, aut si sit, jure tamen timentur graviora inconvenientia, quam sit peccatum materiale pœnitentis, regulariter Confessarius nec tenetur, nec potest monere. Ratio primæ partis; quia, seclusa spe emendæ, gravissimum sequitur inconveniens, nempe quod iste Pœnitens peccabit formaliter, cum ante peccaret tantum materialiter, & quod monitus damnetur, qui non monitus potuisset salvari; satius est ergo ipsum relinquere in bona fide. Unde Aug. hom. 4. inter 50. relatus cap. si quis Dist. 7. de Pœnit. *Si scirem non tibi prodesse, non te admonerem, non te terrerem*. Porro si ubi præcise non est spes emendæ, cessat obligatio monendi, a fortiori si ulterius ex monitione sequatur gravissimum inconveniens. Ratio secundæ partis est, quia *e pluribus malis minus est eligendum*.

Dixi *regulariter*, quia quidam casus excipiuntur. Excipitur 1. Si Pœnitens ignorat invincibiliter, quæ sunt scitu necessaria necessitate medii ad salutem, ut Deum esse trinum, esse incarnatum, dolorem de peccatis esse necessarium cum Sacramento ad obtinendam remissionem peccatorum, & similia: sive enim sit spes emendæ, sive non, Confessarius de his monere debet & instruere suum Pœnitentem, tum quia alias Pœnitens non est capax absolutionis; tum quia, etiamsi non moneat, perinde non salvabitur ob ignorantiam istorum. Satius est ergo eum ponere in eo statu, in quo possit salvari, si velit, & a quo est verisimile, quod non excludatur spes emendæ pro toto decursu vitæ. 2. Excipitur, si ignorantia invincibilis Pœnitentis vergat in scandalum multorum aut damnum boni communis, ut si Sacerdos ministrans Sacramenta sit invalide ordinatus, si nullitas alicujus Matrimonii sit notoria, &c. Monendus est Pœnitens, sive sit spes emendæ sive non, quia bonum plurium maxime boni communis prævalet bono alicujus particularis. Quidam addunt, nec male, etiamsi ignorantia Pœnitentis vergat in damnum grave alicujus particularis, quia videtur esse charitatis & æquitatis, ut magis præcaveam damnum innocentis inviti, quam damnum illius, qui supponitur propria volun-

voluntare & malitia illud incurrere . 3 Exripitur a quibusdam Recentioribus & bene . si ignorantia sit juris naturalis quoad secundaria principia , v. g. pollutionis, delectationis venereæ , &c. Quia etsi possit dari ad tempus ignorantia invincibilis illorum (quod tamen multi negant) hæc ignorantia non potest diu durare , ac facile & brevi fiet vincibilis propter suspicionem malitiæ, quando se ingerit actio de se mala & inhonesta ; unde si non moneatur Pœnitens, suspicionem hanc, quando continget, quasi male fundatam ex silentio Confessariorum reputabit & facile contemnet, sicque in peccato jam formaliter ex Conscientia errante vincibiliter perseverabit ; si autem moneatur ., spes est , quod majori cum remorsu peccabit , pravam consuetudinem Confessariis aperiet, ab eis salutaria remedia recipiet , & tandem resipiscet . Vides exceptionem procedere tantum de ignorantia invincibili juris naturæ . si detur, quoad secundaria præcepta, seu secundæ classis: quantum enim ad ea, quæ sunt primæ classis, certo non datur. Quantum vero ad ea, quæ sunt tertiæ classis , non currit pro eis eadem ratio ac pro secundariis ; quia cum nonnisi difficili discursu possunt dignosci esse juris naturæ , quæ contra illa fiunt , non ita facile malitiæ suspicionem ingerunt , & sic toto vitæ decursu ignorari invincibiliter.

Dices contra 2. partem Conclusionis cum Henrico a S. Ignatio l. 5. c. 255. Confessarius debet attendere in Pœnitente non tantum ejus emendam, sed & dispositionem sufficientem ad absolutionem. Atqui in casu Conclusionis nostræ , non potest judicare Pœnitentem sufficienter dispositum , Ergo. Prob. Min. Confessarius non habet rationabile fundamentum judicandi nullum fore fructum admonitionis suæ, nisi rationabiliter judicet ipsum Pœnitentem ob humanas aliquas considerationes ita addictum illi statui materialiter malo , ut quamvis admoneatur de obligatione dimittendi, non sit dimissurus . Atqui si rationabiliter id judicet , judicat ipsum non esse recte dispositum ad absolutionem , quia judicat tunc ipsum animo dispositum & affectum, ut paratus sit potius offendere Deum, quam statum illum dimittere. Ergo judicat illum actu, vel virtute, vel saltem habitu manere in mortali peccato. R. M. Min. Ad prob. D. Maj. Confessarius nun habet rationabile fundamentum judicandi nullum fore fructum admonitionis suæ, nisi rationabiliter judicet ipsum Pœnitentem ob humanas considerationes ita addictum huic statui pro tunc , cum illi repræsentabitur in singulari , ut quamvis admoneatur de obligatione dimittendi illum , non sit dimissurus , C. Maj. ita addictum huic statui pro nunc dum repræsentatur illi in genere omnia dimittere, ne offendatur Deus, &c. N. Maj. Ad cujus sensum, D. Min. Atqui si id rationabiliter judicet pro tunc respective ad statum in singulari repræsentandum , judicat ipsum non esse recte dispositum ad absolutionem, N. Min. Si rationabiliter judicet pro nunc respective ad statum in genere consideratum sub ratione mali , judicat illum non esse recte dispositum . C. Min. & N. Conseq. Itaque Confessarius judicat Pœnitentam pro nunc esse dispositum sufferre aut perdere omnia in generali, consequenter & implicite suum statum, potius, quam Deum offendere, & hoc sufficit, ut sit recte dispositus ad absolutionem . At attenta fragilitate humana, temperamento , diuturna consuetudine & aliis circumstantiis judicet, quod si in particulari proponeretur cum omnibus circumstantiis tantum malum sufferendum, vel tantum bonum amittendum, pro tunc succumberet tentationi . Verum non est necesse ad sufficientem dispositionem pro absolutione, ut sic ad singularia descendat , sed sufficit , ut nunc detestetur peccatum super omne malum in generali ; alioquin pauci forent veri pœnitentes. Juvat audire Doct. nostrum Angelicum hac de re diserte & clarissime disserentem quodlib. 1. a. 9. o. *Contritus*, inquit, *tenetur in generali velle magis pati quamcumque pœnam, quam peccare .. Sed in speciali descendere ad hanc pœnam , vel ad illam , non tenetur: quia imo stulte faceret, si quis se ipsum vel alium sollicitaret super hujusmodi particularibus pœnis: manifestum est enim quod sicut delectabilia plus movent in particulari considerata, quam in communi; ita terribilia plus terrent , si in particulari considerentur , & aliqui sunt, qui in minori tentatione non cadunt, qui forte in majori caderent : sicut aliquis audiens adulterium non incitatur ad libidinem , sed si per considerationem descendit ad singulas illecebras , magis moveretur ; & similiter aliquis non refugeret pati mortem pro Christo ; sed si descenderet ad considerandam singulas pœnas, magis retraheretur: & ideo descendere in talibus ad singula est inducere hominem in tentationem , & præbere occasionem peccandi* . Idem docet S. Doct. in supp. q. 3. t. 1. Et hæc doctrina nedum est adæquata solutio argumenti, sed & monitum salutare pro Confessariis.

Ex dictis colliges 1. Quod si Confessarius deprehendat Pœnitentis matrimonium esse nullum , quod tamen ipse Pœnitens credit invincibiliter esse validum ; si prudenter existimet Pœnitentem monitum non discessurum ab uxore putativa , vel si discedat , sequutura gravia inconvenientia & scandala , puta odia & rixas diuturnas, incontinentiam , honestæ familiæ aut prolium diffamationem seu derelictionem & similia , debet tacere, & relinquere Pœnitentem in bona fide. Quod si agatur de matrimonio contrahendo , attendendum est ad irreverentiam Sacramenti , & ad mala , quæ nata sunt sequi ex matrimonio invalido , si Pœnitens non moneatur ; & hæc conferenda sunt cum inconvenientibus , quæ prævidentur secutura , si moneatur , & quod minus videbitur , est eligendum , monendo vel tacendo . Regulariter dum agitur de actu futuro, re adhuc integra manente, minora mala sequuntur, si moneatur, quam si non moneatur; unde regulariter in hoc casu est monendus Pœnitens . Ex his casibus alios similes resolves.

Colliges 2. Confessarium teneri monere Pœnitentem , quem videt laborare Conscientia erronea contra se , scilicet arbitrantem esse peccatum , quod non est , vel esse mortale , quod est tantum veniale : v. g. Plebejus putat se teneri sub mortali adesse Vesperis diebus Dominicis & Festis , aut se non posse bibere ad refrigerationem in die jejunii: Religiosus aut Monialis credit se sub mortali adstringi silentio aut jejunio regulari : uxor reputat plura mortalia in usu matrimonii, quæ sunt tantum venialia , in his , inquam , & similibus Confessarius debet monere Pœnitentem; quia, ut dictum est, tamquam Doctor debet illum instruere, & tamquam Medicus præcavere ejus peccata formalia , maxime cum non sequatur inconveniens , quod præponderet inconvenienti , quod sequitur , si non moneatur. Quod enim inde Pœnitens forte facilius & frequentius peccet venialiter, est longe minus inconveniens, quam si semel tantum peccet mortaliter ex Conscientia erronea.

Casus singularis.

MULIER ex odio non vult accedere ad virum , quem invincibiliter credit esse suum , licet revera non sit , & quam non expedit monere de nullitate matrimonii. Quid aget cum illa Confessarius? R. Nec potest, nec debet illi jubere aut suadere petitionem debiti, quia quoad hoc est sui juris , & aliunde est peccatum materiale , quod saltem sine urgentissima causa suaderi non potest . Sed potest & debet illi suadere ; imo & præcipere redditionem debiti; quia si non reddat , peccat formaliter; si reddat, peccat tantum materialiter. E duobus autem malis minus est eligendum.

ARTICULUS V.

De Conscientia scrupulosa, per varias Quæstiunculas.

QUÆRITUR 1. Quid sit scrupulus ? Quid Conscientia scrupulosa? R. Scrupulus dicitur metaphorice a scrupo , qui est lapillus asper subintrans calceum incedantis , ipsum non tam lædens, quam molestans , gressumque remorans . Unde scrupulus nihil est aliud , quam levis & inanis quædam ratiuncula occurrens de malitia actionis , cujus solutio non invenitur, & inde animus vel opinatur vel suspicatur , vel dubitat , vel timet cum anxietate ne mala sit actio . Potest esse vel de præterito , ut si quis ex futili ratione timeat , ne aliquod peccatum aut circumstantiam omiserit in Confessione , ne tentationi consenserit , &c. vel de præsenti aut futuro , ut si quis ex simili motivo timeat , ne id quod facit aut facturus est , sit peccatum.

Duplex distingui potest Conscientia scrupulosa , ut jam dixi a. 1. Una ex scrupulis formata ; & est dictamen rationis practicæ , quo quis propter leves & inanes rationes judicat id, quod agit , esse illicitum , vel de eo dubitat , Hæc Conscientia improprie dicitur scrupulosa, sed est vel erronea vel dubia , & de ea hic non agimus ; quatenus enim pertinet ad errorem , dictum est in præcedentibus articulis; quatenus pertinet ad dubium , dicetur articulo sequenti . Altera est scrupulis agitata & cruciata , dum scilicet quis judicat id , quod agit, esse licitum , levibus tamen de causis timet & anxiatur , num sit illicitum. Unde , ut patet , quatenus scrupulosa non est proprie Conscientia , sed umbra & similitudo Conscientiæ . Nomine igitur Conscientiæ scrupulosæ intelligitur communiter , vel ipse scrupulus, qui est quasi dictamen intellectus scrupulosi, vel ipsa anxietas causata ex scrupulis , vel dispositio animæ propensæ ad scrupulos . De Conscientia scrupulosa sic sumpta intelligenda sunt sequentia.

Quæritur 2. quibus indiciis possit cognosci Conscientia scrupulosa? R. His potissimum; 1. Si reputat peccata, quæ passim a sapientibus & timoratis pro nihilo habentur, aut circa ea sæpe dubitat , & alios interrogat . Si viro prudenti & docto, v. g. Prælato aut Confessario actionem esse licitam asserenti, aut fidem non habet, aut cum anxio timore motum gerit , iterum atque iterum eundem aut alios consultans, nemini fidens & maximam semper quærens

rens securitatem. 3. Si in Confessione peragenda ita admussim peccata explicat, ut nullam circumstantiam, etsi levem aut levissimam, imo quandoque impertinentem omittat, idem sæpe repetens & inculcans, nec Confessario monenti sufficere acquiescens, aut circa Confessiones morali diligentia factas nunquam quiescit, easdem sæpe ex toto vel ex parte repetens. 4. Si preces præscriptas, sive Breviarii sive Pœnitentiæ, sive voti, sive in celebratione Missæ, fastidiosa tarditate recitet, eas frequenter repetens & subsistens, ut intentionem & attentionem revocet. Præter hæc potest & debet ipse scrupulosus se scrupulosum agnoscere, & talem se gerere potissimum ex testimonio sui Confessarii, aut alterius viri probi & docti, cui perspecta est ejus Conscientia, judicantis ipsum esse scrupulosum.

Ex his colliges, 1. multum aberrare vulgus, dum vocat scrupulosos eos, qui Conscientiæ munditiei prudenter invigilantes malorum exempla sequi detrectant; & rationabilem curam in omnibus adhibent, ne vel in minimis Deum offendant. Hi dicendi sunt timorati, non scrupulosi. 2. Neque scrupulosis annumerandos esse eos qui a licentiori vita tandem resipiscentes, aliquamdiu anxiantur circa Confessiones præteritas. Hæc namque anxietas est rationabilis, necessarioque adhibenda est prudens sollicitudo ad excutiendas & mundandam Conscientiam, quæ tam longa peccandi consuetudine fuit irretita. 3. Contingere quosdam in certis materiis esse scrupulosos, v. gr. in horis legendis, & nimium laxos in aliis materiis. Hi non possunt uti remediis & regulis infra ponendis, nisi in materia, in qua sunt scrupulosi.

Quæritur 3. utrum liceat agere contra Conscientiam scrupulosam? R. Non solum licet, sed & expedit, imo obligatorium est agere contra Conscientiam scrupulosam, quam diximus scrupulis vexatam. Ratio 1. partis est; quia Conscientia hujusmodi scrupulosa non est, ut dixi, vera Conscientia, sed umbra Conscientiæ, nec judicium, sed quædam anxietas & timor male fundatus, seu imaginatio fortis, qua homo misere vexatur. Ratio 2. & 3. partis est; quia Conscientia scrupulosa est quædam animi ægritudo pacem turbans, devotionem tollens, acediam gignens, & maxima remora in progressu vitæ spiritualis, imo dispositio ad gravissima peccata Desperationis, Blasphemiæ & Infidelitatis. Cavendum tamen, ne scrupulosus vi scrupulorum victus revera practice judicet se male agere, aut de eo practice dubitet; tunc enim foret Conscientia dubia aut erronea, contra quam non licet agere. Sed non est facile credendum scrupuloso asserenti se egisse cum dubio, ordinarie enim sumit dubium pro anxietate aut formidine, seu pro dubio speculativo, quod non est Conscientia.

Dices, Scrupulosus non potest agere contra Conscientiam scrupulosam, nisi credat suum scrupulum seu anxietatem esse irrationabilem & male fundatam. Atqui id non potest credere. Ergo. Prob. Min. Si crederet suam anxietatem irrationabilem, hoc ipso non anxiaretur; quia non anxiatur, nisi quia credit suam anxietatem esse rationabilem & fundatam. R. N. Min. Ad Probat. D. Ant. Si crederet ex principiis directis & intrinsecis suam anxietatem esse irrationabilem, hoc ipso non anxiaretur, C. Si crederet ex principiis reflexis & extrinsecis, N. Potest ergo scrupulosus cognoscere se esse scrupulosum, & suas anxietates esse irrationabiles, ex indiciis supra assignatis: sed quia scrupulum & anxietatem non cognoscit irrationabilem ex propriis & intrinsecis, ideo adhuc angitur & trepidat timore, ubi non est timor.

Quæritur 4. quæ sunt præcipuæ causæ scrupulorum? R. Quasdam esse intrinsecas, quasdam extrinsecas. Intrinsecæ sunt; 1. complexio naturalis suspicans & meticulosa, qualis est plerumque melancholica: 2. imbecillitas & inconstantia animi non inhærentis firmiter rebus semel determinatis, aut principiis practicis sufficienter notis, ex quo capite mulieres sunt frequentius scrupulosæ, quam viri: 3. ignorantia, qua quis non potest inter licitum & illicitum, tentationem & consensum discernere: vel talis ingenii subtilitas, quæ sit sufficiens ad excogitandas rationes dubitandi, & insufficiens ad eas solvendas: 4. occulta superbia, qua quis nimium suo judicio fidens nullius consilio vult acquiescere: 5. nimiæ austeritates, quibus, debilitato capite, facile turbatur animus. Causæ extrinsecæ præcipuæ sunt; 1. Societas scrupulosorum, Directio Confessarii scrupulosi, aut Lectio casuum Conscientiæ in eo, qui est minus intelligens ad discernendum: 2. Dæmon, qui hac arte tentat avertere homines ab exercitio virtutum: 3. ipse Deus ita permittens vel in pœnam peccatorum præteritorum, vel ad exercitium humilitatis & patientiæ, vel ad teporem in suo servitio excutiendum, vel ob alios fines sibi notos.

Quæritur 5. quibus remediis curandi sint scrupulosi? R. 1. generaliter loquendo, causæ scrupulorum amovendæ sunt per suum contrarium; contraria enim contrariis curantur. Hinc Melancholicus ope Medici sanetur; Meticulosus frequenti meditatione contempletur bonitatem Dei, eumque apprehendat, non ut Magistrum durum, aut Exactorem immitem, sed ut bonum Patrem; Superbus suæ prudentiæ non innitatur, & sic de cæteris. 2. Frequenti & humili oratione ad Deum, afflictorum Consolatorem, recurrat, animi sui molestias cum patientia & submissa resignatione ei offerat in satisfactionem peccatorum, filialem interim fiduciam concipiens auxilii aliquando obtinendi, & rediture post tempestatem tranquillitatis. 3. Vitam & sensum communem timoratorum pro regula habeat, pro certo tenens Deum non permittere hos communiter errare. 4. Caveat otium & vagas cogitationes, præsertim de actis vitæ præteritæ, quæ scrupulis januam aperiunt, sed labori sedulo incumbat, eique maxime, qui plus animum juvat & delectat, modo nihil habeat mali, 6. At remedium communi judicio apprime necessarium, & forte unicum sanando scrupuloso, est cæca & absoluta obedientia dictis, consiliis, præceptis viri prudentis & sapientis, cui perspecta est ejus Conscientia, puta Confessarii aut Directoris.

Quæritur 6. quomodo Confessarius gerere se debeat cum scrupuloso? Resp. 1. ubi Confessarius deprehenderit suum pœnitentem esse scrupulosum (id autem cognoscere poterit ex indiciis assignatis) moneat ipsum, quod sit scrupulosus, & secundum regulas scrupulosorum curandus, ne forte contemnendo scrupulos ipsam Conscientiam contemnat.

2. Inculcet ipsi necessitatem obedientiæ cæcæ & absolutæ omnibus dictis & præceptis sui Confessarii, contempto proprio judicio & neglectis scrupulis; quam obedientiam si non sit animo dispositus præstare, aut ad eam conari, dimittendus est tanquam insanabilis; cum, ut dixi, vix alio remedio possit sanari. Ut autem hanc omnimodam & cæcam obedientiam suadeat, ipsi proponat, 1. Quod scrupulosus, cum habeat judicium turbatum & imaginationem læsam, non possit proprio judicio regi, illique præ cæteris ideo dictum sit, *Ne innitaris prudentiæ tuæ, cum sis sapiens apud temetipsum*. 2. Quod sit superbi animi, atque contra regulas prudentiæ & humilitatis, præferre suum judicium, præsertim sic turbatum, judicio Directoris. 3. Quod etsi erret Director, ipse scrupulosus non peccabit, obediendo juxta unanimem SS. & Magistrorum spiritualium Doctrinam; quia faciet, quod tutius est, & quod Deus ab eo exigit.

3. Ipsum doceat leges positivas, sive divinas, sive humanas non obligare cum gravi dispendio & magna difficultate, quæ dicitur impotentia moralis; magna autem anxietas & molestia est magna difficultas. Hinc scrupulosum, qui continuo angitur in recitatione horarum, semperque timet, ne aliquid omiserit, aut voluntarie fuerit distractus, prohibeat repetere, imo si esset ita scrupulosus, ut vix foret finis repetendi, indeque graves & continuas molestias pateretur, omnino foret ipsi interdicenda Breviarii recitatio tanquam moraliter impossibilis.

4. Jubeat ipsum nihil sive actum sive agendum reputare mortale, nisi quod ipsi certo constet esse mortale, & ita certo, ut possit jurare esse mortale; quia in dubio, ut fert regula juris, *ex communiter contingentibus est prudens præsumptio*. Cum ergo scrupulosus soleat dubitare aut imaginari esse peccata, aut esse mortalia, quæ non sunt, jure præsumitur in dubio non esse talia. Aliunde cum de evidentissimis dubitet, & ibi suspicetur malum, ubi nec est umbra mali, foret onus intolerabile, si deberet habere practice pro peccato, quod ipsi sub dubium cadit. Hinc hoc ipso quo scrupulosus, qui nunquam aut raro commiserit peccatum mortale, & est animo dispositus, ut mallet mori, quam illud committere, dubitat, an consenserit tentationi, judicare debet se non consensisse, nec suum dubium confiteri, tum propter rationem dictam, tum quia quæ ordinarie & habitualiter odio habita fuerunt, vix possunt amari absque perfecta advertentia. Item sequitur, quod dum vult agere, non debeat immorari examini rei faciendæ, sed si primo intuitu non appareat illicita certo credat licitam, & agat. Quod si forte, quod rarum est, contingat esse illicitam, excusabitur a peccato formali ratione ignorantiæ invincibilis, quia non potuit moraliter plus facere, ut cognosceret esse illicitam.

5. Quando scrupulosus anxius est circa Confessiones præteritas, an sufficienter fuerit contritus, an omnia peccata & omnes circumstantias confessus fuerit, nusquam permittat illi eas repetere, nisi hæc duo simul concurrant: 1. quod certus sit esse mortalia: 2. quod pariter certus sit non fuisse debite confessa. Similiter non permittat peccata præsentia dubia confiteri, sed tantum certa & simpliciter cum circumstantiis absolute necessariis, ipsumque moneat, ne instituat examen anxium & omnino exactum, sed mediocre tantum: & quando non habet nisi peccata dubia; jubeat inauditum celebrare, seu ad Sacram Synaxim accedere. Ratio horum est, quia Lex positiva de in-

integritate materiali Confessionis non obligat cum gravi dispendio, ut dicebamus supra de Legibus positivis in communi. Grave autem foret dispendium & damnum scrupulosi, si omnia dubia sive præsentia sive præterita deberet confiteri; nullus foret scrupulorum finis, sed inde magis multiplicarentur & implicarentur, sicque foret anxietas perpetua & cruciatus intolerabilis; unde si quædam peccata omittat, id ipsi non imputatur.

Tandem pro coronide meminerit Confessarius in suis resolutionibus non vacillare, quasi dubitans aut opinans tantum; sed certo definiat & præcipiat, alioquin non sedabitur anxietas, sed magis augebitur. Insuper cum meticulosis in spiritu lenitatis procedat, cum superbis duriuscule, non tamen in desperationem adigat, sed oleum cum vino misceat.

Caveat autem ipse scrupulosus plures seorsim consulere, nunc unum, nunc alterum; cum enim diversorum sint sæpe diversæ opiniones, & forte ipse scrupulus in exponendis pluries scrupulis variabit, consiliorum varietas plus illi nocebit quam proderit; sed si rei gravitas requirat plurium sententiam, consulantur simul & non seorsum.

Quæritur 7. Quomodo sit respondendum objectionibus scrupulosorum? Ut enim consiliis & præceptis Confessariorum se subducant scrupulosi, dicunt, 1. quod Confessarius non satis omnia intellexerit. 2. Quod ipsi se melius agnoscant, quam quivis alius. 3. Si essem in periculo mortis, nollem sic agere, & in eo statu mori. 4. In dubiis partem tutiorem esse eligendam, & certum incerto præponendum. Ad 1. respondendum, quod vir prudens non agat cæce & inconsulto, & quod si non intellexisset sufficienter Confessarius, hoc vel illud non præciperet. Insuper dato, quod erret Confessarius, nunquam scrupuloso Confessarii mandatis humiliter obsequenti Deus imputabit errorem. Ad 2. responde scrupulosorum conscientiam, qua parte sunt scrupulosi, debilem esse & erroneam, adeoque ipsius judicio non standum, juxta illud Proverb. *Ne innitaris prudentiæ tuæ*. Ad 3. responde, quod scrupulosi multa facerent in articulo mortis quæ non sunt necessaria, sed inutilia, vel certe quod acquiescerent consilio viri prudentis. Ad 4. responde non debere scrupulosis remanere dubium, ubi accedit auctoritas & mandatum Confessarii in unam partem, idque eos habere debere certum & tutum, quod ipsis suadet aut præcipit.

ARTICULUS VI.

De Conscientia dubia & probabili seu opinativa

§. I. *Prænotanda.*

DUBITARE non est judicare seu assentiri, sed suspendere omne judicium seu assensum, & hærere fluctuans inter utramque partem contradictionis. Opinari est judicare seu assentiri uni parti, sed cum formidine partis oppositæ. Nota 1. Triplex distinguitur dubium; speculativum, speculativo-practicum, & practice-practicum. Dubium mere speculativum est illud, quod versatur circa naturam, substantiam, valorem, qualitatem, conditiones rerum sive speculabilium sive moralium, ut si dubites, an natura Angelica sit universalis, an Baptisma collatum in aqua rosacea sit validum, an talis conditio sit requisita ad validitatem hujus contractus, an hoc testamentum sit validum, an potus iste sit venenatus, an sint latrones in sylva, an homo vel fera lateat in domo, & similia. Dubium speculativo practicum est illud, quod versatur circa bonitatem vel malitiam, liceitatem vel illicitatem actus secundum se & in communi, quæ bonitas aut malitia dicitur objectiva & materialis, ut dictum est supra; ut si dubites, an sit licitum secundum se iter agere die festo, conferre Baptismum in aqua rosacea, inire contractum triplicem, &c. Dubium practice-practicum est illud, quod versatur circa bonitatem vel malitiam, licitatem vel illicitatem actus hic & nunc ponendi attentis omnibus circumstantiis, quæ dicitur bonitas vel malitia formalis, ut si dubites, an tibi sit licitum hic & nunc conferre Baptismum in aqua rosacea infanti morienti, inire hic & nunc contractum triplicem, &c.

Quod dixi de dubio, dicendum est de judicio, scilicet esse triplex, mere speculativum de natura aut qualitate rerum, speculativo-practicum de bonitate vel malitia objectiva actionum, & practice-practicum de bonitate vel malitia formali actionum. Ut dubium seu judicium, quod dicimus speculativo-practicum, sit tale, debet respicere actionem secundum se quidem, sed tamen ut exercendam seu in ordine ad praxim, & in eam influere, quatenus ex illo formetur dubium seu judicium practice-practicum. Sic si ex hoc, quod dubitem aut judicem probabilius esse illicitum iter agere die festo, concludam practice mihi hic & nunc hoc die festo non esse licitum iter agere, prius dubium aut judicium est speculativo-practicum; quia ex illo formo judicium practice-practicum. Sed si superveniat superior mihi præcipiens hic & nunc die festo iter agere, & inde practice concludam mihi esse licitum hic & nunc iter agere, prius dubium aut judicium non remanet mihi speculativo practicum, sed pure speculativum, quia non influit in judicium practice-practicum, sed aliud, quod illi succedit, hoc nempe, licitum est mihi obedire superiori, quando id, quod præcipit, non est certo contra Deum. In solo dubio aut judicio practice practico consistit conscientia dubia, vel probabilis. Attamen dubium aut judicium speculativo-practicum dicitur a quibusdam etiam conscientia, non simpliciter sed cum addito, scilicet conscientia speculative dubia, conscientia speculative probabilis. Confer, quæ dixi art. 1. sub fine.

Nota 2. Dubium iterum distingui in negativum & positivum. Negativum est, cum nullæ sunt aut admodum leves rationes pro aut contra, & ut jam notavi, est improprie dubium, & melius dicitur nescientia aut ignorantia. Unde errant, qui hoc solum dubium ut proprie dubium agnoscunt. Dubium positivum est, quando propter rationes contrarias, utrimque æque vel fere æque probabiles, fluctuat inter utramque partem suspensus animus neutri assentiens. Item aliud est dubium juris, ut quando quis dubitat de lege, v. g. an sit lex excommunicans percutientes Clericum. Aliud dubium facti, ut si dubitet, an is, quem percussit, sit Clericus. Ex dubio facti quandoque sequitur dubium juris, ut qui sciens esse excommunicationem latam in percutientes Clericum, sed dubitans an is, quem percussit, sit Clericus, inde dubitat, an teneatur se gerere ut excommunicatum.

Nota 3. Certitudo, quæ opponitur dubio, triplex distingui potest: Metaphysica, Physica & Moralis. Certitudo metaphysica est adhæsio mentis veritati, quæ etiam per Deum aliter esse non potest, ut totum est majus sua parte: quodlibet est, vel non est. Certitudo physica est assensus veritati, quæ secundum leges ordinarias aliter esse non potest, licet possit esse aliter per miraculum, ut stupam injectam in ignem comburi. Certitudo moralis est assensus veritati alicui sine formidine fundata & rationabili de opposito, licet oppositum absolute & sine miraculo esse possit, qualis est ea, quæ habetur in jure per duos testes fide dignos, aut quæ habetur de Baptismo alicujus ex Registro Baptismali, quia licet posset contingere, quod duo testes, qui habentur fide digni, falsum deponant, & quod Parochus falsum scripserit, id tamen raro accidit, & est periculum remotum, quod prudenter timeri non debet, alias non esset dubiorum finis.

§. II. *Utrum liceat agere cum Conscientia dubia, probabili, aut probabiliori?*

DICO 1. Nunquam est licitum agere cum conscientia dubia, probabili, aut probabiliori proprie sumpta, scilicet pro dubio aut judicio probabili vel probabiliori practice-practico de bonitate vel malitia formali actionis, sed sola conscientia certa moraliter est regula actionum nostrarum. Est certa & communis etiam apud Probabilistas. Prob. 1. Quod fit ex conscientia dubia, probabili aut probabiliori de honestate formali actus, non est ex fide, hoc est ex persuasione quod sit honestum & licitum. Ergo est peccatum secundum Apost. Rom. 14. supra laudatum. Patet Ant. Quia qui dubitat, aut tantum probabiliter seu probabilius judicat aliquid esse licitum formaliter, non habet persuasionem, quod sit tale, sed timet oppositum.

2. Qui agit cum conscientia dubia aut tantum probabili & probabiliori, non agit prudenter. Ergo peccat. Prob. Ant. Ut qui agat prudenter, nullam habere debet formidinem rationabilem & fundatam de inhonestate formali sui actus: actus enim prudentiæ est semper practice verus & moraliter certus: at qui agit cum conscientia dubia aut tantum probabili & probabiliori de honestate formali sui actus, habet formidinem rationabilem & fundatam de inhonestate formali sui actus, quia istæ conscientiæ non exeunt finibus probabilitatis seu opinionis, de cujus ratione est, quod sit cum formidine rationabili & fundata de opposito, & alioquin si non esset formido rationabilis & fundata, jam esset certitudo moralis. Confirmatur. Qui sumit potum, de quo dubitat, an sit venenatus, aut quem probabiliter & probabilius tantum credit non esse venenatum, dum habet alium certo non venenatum, imprudenter agit. Ergo similiter.

3. Qui se exponit periculo proximo peccandi formaliter & offendendi Deum, hoc ipso peccat, & Deum offendit; quia in moralibus se exponere periculo proximo faciendi & facere idem sunt; juxta illud Eccl. 3. *Qui amat periculum, in illo peribit*. Atqui qui agit cum conscientia practice dubia, probabili aut probabiliori de honestate formali actionis suæ, se exponit periculo proximo peccandi formaliter & offendendi Deum; quia facit id, quod rationabiliter suspicatur offendere Deum. Ergo. Confirmatur 1. Qui faceret id, quod rationabiliter suspicatur offendere amicum, ipsum hoc ipso offenderet, & ejus amici-

eitiam contemneret. Ergo a pari. Confirmatur, 3. Qui facit, quod rationabiliter suspicatur esse peccatum, vult virtualiter & interpretative peccatum. Atqui qui agit, &c. Ergo. 4. Tandem conscientia est Regula immediata actionum nostrarum. Atqui regula debet esse certa & infallibilis, saltem moraliter; alias non proponeretur ut regula, sed foret regulanda. Ergo.

Dices 1. Qui facit totum, quod moraliter in se est, ut vitet peccatum, non peccat. Atqui qui judicat probabilius practice id, quod agit, non esse peccatum, facit totum, quod in se est moraliter, ut vitet peccatum. Ergo. R. N. Min. Supposito enim judicio probabiliori de honestate objectiva suæ actionis, potest per judicium reflexum judicare certo moraliter id, quod agit, non esse peccatum. Quod si id non posset, deberet abstinere ab actione.

Inst. 1. Certitudo moralis non potest moraliter loquendo haberi in omnibus. Ergo. R. D. Ant. Certitudo moralis non potest, moraliter loquendo, haberi in omnibus, ubi agitur de vitando peccato materiali, C. Ubi agitur de vitando peccato formali, N. Vel enim judicat probabilius (quod possibile est) de honestate objectiva suæ actionis, & ex hoc probabiliori judicio potest reflexe sibi formare moraliter certum de honestate formali; vel dubitat dubio insuperabili, tunc abstineat ab actione, ut dictum est.

Inst. 2. Saltem qui tenent licitum esse agere cum conscientia probabili aut probabiliori, non peccant sic agendo. Ergo. Prob. Ant. Bona fide & invincibiliter existimant id sibi licere. Ergo. R. N. Ant. Ad probat. N. Ant. Nemo enim potest bona fide & invincibiliter existimare sibi esse licitum, quod rationabiliter suspicatur offendere Deum, ut patet ex dictis.

Dices 2. Qui se exponit periculo vulneris, non ideo vulneratur. Ergo qui se exponit periculo peccandi, non ideo peccat. R. N. Conseq. Disparitas est, quod velle periculum vulneris non sit vulnus, vulnus enim non incurritur per actum internum; at velle proximum periculum peccati formalis est peccatum, quia est imprudenter agere, & Dei amicitiam contemnere.

Inst. 1. Multi probabilistæ docent licitum esse se exponere periculo proximo peccandi in gravi necessitate. Ergo. R. dato Antec. N. Conseq. Quia nunquam est gravis necessitas agendi cum conscientia practice dubia, aut tantum probabili & probabiliori: si enim non sit necessitas agendi, & non possit formare sibi conscientiam moraliter certam, abstineat ab actione; si sit necessitas agendi, ex ipsa necessitate potest sibi formare conscientiam moraliter certam de licitate formali suæ actionis; quia nemo peccat in eo, quod vitare non potest.

Inst. 2. Scrupulosi sæpe agunt cum formidine peccati; Ergo. R. D. Ant. Cum formidine speculativa & contemnenda, C. Cum formidine practica & rationabili, N.

Dixi in conclusione, quod *sola Conscientia moraliter certa sit regula actionum nostrarum*: inquit in moralibus non potest semper haberi certitudo metaphysica aut physica, sed sufficit moralis, quæ excludat omnem formidinem rationabilem de peccato. Ita S. Doctor in pluribus locis, *Certitudo*, inquit, 2. 2. q. 70. a. 2. o. *non est semper quærenda in omni materia: in actibus enim humanis, super quibus constituuntur judicia & exiguntur testimonia, non potest haberi certitudo demonstrationis, eo quod sint circa contingentia & variabilia, & ideo sufficit probabilis certitudo, quæ ut in pluribus veritatem attingat, etsi in paucioribus a veritate deficiat.* Et 1. 2. q. 95. a. 1. ad 3. *Non est*, inquit, *eadem certitudo quærenda in omnibus, ut in 1. Ethic. dicitur. Unde in rebus contingentibus, sicut sunt naturalia & res humanæ, sufficit talis certitudo, ut sit aliquid verum ut in pluribus, licet interdum deficiat in paucioribus.*

Dices. Judicium practice-practicum, in quo reponimus conscientiam, non est demonstratio, sed opinio tantum. Atqui omnis opinio est cum formidine de opposito. Ergo non est certitudo moralis. R. N. Conseq. Quia, ut diximus, quamvis certitudo moralis excludat omnem formidinem rationabilem & fundatam, admittit tamen levem, infundatam & irrationabilem. Et talem certitudinem habet illud judicium practicum, in quo reponimus conscientiam, quia formatur ex motivis moraliter certis, & est actus prudentiæ, quæ non nisi circa verum practicum versatur.

Si petas, utrum ista formido levis & infundata debeat deponi ad licite agendum? Quidam negant; quidam affirmant: R. sufficere, quod prudenter contemnatur, ut scrupulus, quia licet tunc remaneat physice, non tamen remanet moraliter, quatenus, cum nulla illius ratio habeatur, non influit in opus. Paritas est in scrupulosis, qui sæpe præsentiam physicam hujusmodi formidinis depellere non possunt, sed moralem tantum, eam contemnendo, & tamen licite agunt. Et sic forte conciliantur oppositæ sententiæ.

Dico. 2. Qui agit cum Conscientia dubia, probabili aut probabiliori, peccat ea specie & gravitate peccati, de quo dubitat, aut quod formidat. Unde si dubitet, an pejeret, an detrahat, aut illud formidet, peccat peccato perjurii aut detractionis; si dubitet de peccato mortali, aut illud timeat, peccat mortaliter; quia vult interpretative peccatum, cui se exponit. Patet amplius ex dictis art. 3. de Conscientia erronea.

Dico 3. Qui negative dubitat dubio speculativo-practico de honestate vel malitia objectiva suæ actionis, si post diligentem inquisitionem nullam aut valde levem habeat rationem, quod sit mala, potest, hoc dubio deposito & contempto tanquam scrupulo, formare sibi Conscientiam moraliter certam, quod liceat, & agere. Prob. 1. Hoc dubium negativum, ut dixi supra, non est proprie dubium, sed potius nescientia, aut ignorantia. Ergo si post sufficientem inquisitionem nulla aut admodum levis occurrat ratio, quod actio sit illicita, erit ignorantia invincibilis, quippe quæ humana diligentia vinci non potuit, sicque excusabit a peccato formali.

2. Dubium negativum de honestate alicujus actionis non est dubium prudens & rationabile. Ergo deponendum & contemnendum tanquam scrupulus. Prob. Ant. Qui dubitat negative de honestate objectiva sui actus nullam aut valde levem habet rationem, quod sit mala, alioquin dubitaret positive. Atqui qui sine ratione aliqua probabili dubitat de honestate suæ actionis, non dubitat prudenter & rationabiliter. Ergo. Confirmatur. Obligatio agendi vel non agendi non præsumitur absque rationabili fundamento, alias in immensum aggravaretur jugum, & homines innumeris implicarentur obligationibus absque omni verisimilitudine; sic is, cum incideret dubium negativum, an liceat spuere, fricare barbam, levare festucam, alloqui amicum, inspicere campum, inire hunc contractum, legere, studere, &c. deberet hærere, & ab his omnibus abstinere. E contra si incidat illi dubium negativum, an bene egerit in hac vel illa occasione, an rite fuerit confessus, an licitus sit contractus, quem inivit, &c. tenebitur omnia peccata sic negative dubia confiteri, omnes confessiones negative dubias iterare, omnes contractus rescindere, & innumera alia similia, quæ plane illum stultum probarent, & in desperationem induceret. Hinc SS. Pontifex de Sent. Excommunic. c. 44. definit Conjugem, quæ *ex credulitate levi & temeraria, non probabili & discreta*, dubitabat, an validum esset suum matrimonium, consequenter an posset exercere actum conjugalem, *ad sui Pastoris consilium (Conscientia levis & temerariæ credulitatis explosa) licite posse non solum reddere, sed exigere debitum conjugale*. De dubio itaque negativo idem censendum ac de dubio scrupuloso.

Dico 4. Qui dubitat positive dubio speculativo-practico propter æqualem aut fere æqualem momentorum vim de honestate objectiva sui actus, si non possit prudenter dubium deponere, debet eligere, quod est tutius. Sic si dubitas positive, an talis contractus sit licitus, debes abstinere; si dubitas, an tenearis audire Missam, teneris audire manente dubio. Ita fert celebris regula juris: in dubiis tutior pars est eligenda. Verum hanc momentosam assertionem & regulam a Probabilistis acriter impugnatam, omnibus suis momentis infra muniemus, & Probabilistarum effugiis occurremus. Dixi; *si non possit prudenter deponere dubium*; quia si id posset, & deposito dubio formare sibi judicium moraliter certum de honestate suæ actionis, nullum amplius subest peccati periculum. Ut autem prudenter deponat dubium, debet adhibere ea media, quæ superius dixi esse adhibenda ad depositionem Conscientiæ erroneæ, scilicet recurrere ad Patrem luminum per frequentem & humilem orationem, rem totam attentius discurrere, libros aut viros doctos & pios consulere, & hæc omnia plus aut minus pro gravitate rei & periculi. Insuper juvabit attendere ad praxim Timoratorum, quæ regulariter non debet censeri erronea. In materia justitiæ possessio est titulus sufficiens ad deponendum dubium, ut late probavimus in Tract. de Justitia, at non in aliis materiis, sicut nec titulus insufficientis promulgationis Legis, neque ignorantiæ invincibilis, aut alii similes, quos proferunt Probabilistæ, & quos impugnabimus infra.

Petes, quomodo se gerere debeat, qui laborat Conscientia perplexa: ille dicitur habere Conscientiam perplexam: qui quam partem contradictionis eligat, putat se peccare: ut si quis curam infirmi gerens instante tempore auditionis Sacri, putet se peccare, si deserat infirmum, aut omittat Sacrum.

R. 6. Certum est, quod si cum Conscientia practice-perplexa agat, peccet; quia quam partem eligat, agit contra Conscientiam: si enim audiat Sacrum, deserit infirmum, & hoc practice judicat esse peccatum; si adsit infirmo, omittit Sacrum, & hoc pariter judicat practice peccatum. Neque tamen necessitatur absolute ad peccandum, quia potest formare judicium practice-practicum moraliter certum, quod in hac extremitate non peccet eligendo, vel quod reputat minus malum, vel quod voluerit, si utrumque judicet æquale malum; cum tunc Lex cessat obligare pro ea parte, quam eligit, sicque ejus error practicus non est invincibilis.

2. Si

2. Si agat cum Conscientia speculative perplexa & invincibiliter erronea, non peccat eligendo minus malum, quia respectu hujus minoris mali Lex cessat obligare, ut vitetur majus. Si apprehendat utrumque æqualiter malum, eligat quod libuerit, modo formet sibi Conscientiam seu Judicium practice-practicum, quod sic agendo non peccet ex hoc principio omnibus noto: Nemo peccat in eo, quod vitare non potest.

DISSERTATIO VI.

DE OPINIONUM PROBABILITATE ET DELECTU.

RESOLVIMUS Dissert. præced. ex communi sententia, non esse licitum agere cum Conscientia dubia, probabili aut probabiliori, sed solum Conscientiam moraliter certam esse regulam actionum nostrarum. Nunc quærimus, utrum in opinione seu judicio speculativo-practico, probabili aut probabiliori de honestate objectiva & materiali actionis possit fundari mediate, mediantibus scilicet principiis reflexis, Conscientia moraliter certa de honestate formali & subjectiva actionis; consequenter utrum liceat sequi opinionem probabilem aut probabiliorem de honestate objectiva actus. Quid sit honestas objectiva & materialis, quid honestas formalis & subjectiva, dixi Art. 1. præcedentis Dissert. Et hæc est controversia plus quam a sæculo in scholis celeberrima, eoque gravioris momenti, quod per omnes Theologiæ partes excurrat. Ad cujus resolutionem tria potissimum inquirimus. 1. utrum sit licitum sequi opinionem minus probabilem faventem libertati, seu minus tutam, in concursu probabilioris faventis legi, seu tutioris. 2. utrum sit licitum sequi opinionem æque probabilem & minus tutam in concursu æque probabilis & tutioris. 3. utrum sit licitum sequi opinionem probabiliorem minus tutam in concursu minus probabilis sed tutioris. Deinde varias quæstiunculas eandem materiam spectantes breviter resolvemus.

ARTICULUS I.

Utrum sit licitum sequi opinionem minus probabilem & minus tutam de honestate objectiva actionis in concursu probabilioris & tutioris.

OPINIO est *assensus mentis in unam partem contradictionis cum formidine alterius*. (1. p. q. 79. a. 9. ad 4.) Quatenus est assensus, differt a dubio, quod est suspensio intellectus inter utramque partem neutri assentientis, quod est bene notandum. Quatenus est cum formidine partis oppositæ, differt ab assensu certo fidei divinæ & scientiæ.

Probabile secundum Etymologiam est id, quod potest probari: secundum significationem, est id, quod est apparenter verum seu verisimile. Unde opinio probabilis est mentis assensus uni parti propter motivum idoneum suadens ejus veritatem, fallibile tamen, & ideo cum formidine partis oppositæ. Et hinc eo major vel minor est probabilitas, quo motivum est magis vel minus idoneum & grave. Motivum seu fundamentum probabilitatis est duplex, intrinsecum & extrinsecum, & inde duplex probabilitas, intrinseca & extrinseca. Fundamentum intrinsecum sunt rationes petitæ ex ipsius rei natura, proprietatibus, caussis, effectibus, & etiam ex inconvenientibus partis oppositæ. Fundamentum extrinsecum est auctoritas Doctorum, qui hanc opinionem tenent, aut tenuerunt: quæ tamen Auctoritas non movet, nisi quatenus præsumuntur isti Doctores hanc opinionem propter bonas rationes docere, aut docuisse. Unde probabilitas extrinseca magis æstimanda est ex Doctorum merito & eruditione, atque ex studio & diligentia in re examinanda, quam ex eorum numero: possunt enim decem vel plures Doctores tenere aliquam opinionem, quorum auctoritas non multo magis conferret ad ejus probabilitatem, quam auctoritas unius, quem forte sine rei examine ac discussione secuti sunt. Quapropter difficile determinari potest, quot Doctores requirantur ad fundandam probabilitatem extrinsecam absolutam alicujus opinionis; quandoque enim sufficiunt quatuor, aut quinque; quandoque non sufficerent decem nec plures, secundum scilicet quod scitur aut præsumitur plus vel minus pollere ingenio, eruditione & probitate, rem serio & sedulo expendisse, esse partium liberos, nec singularium opinionum atque novitatum præsertim amatores. Hoc unum certo scimus non sufficere auctoritatem unius junioris & moderni Auctoris, ex hac proposit. damnata ab Alex. VII. *Si liber sit alicujus junioris & moderni, debet opinio censeri probabilis, dum non constat rejectam esse a Sede Apostolica ut improbabilem*. Est 28. inter damnatas. Hæc autem intelligenda sunt de probabilitate *absoluta*, ut dixi, quia si agatur de probabilitate respectiva, auctoritas unius, vel Doctoris, vel Parochi, vel Confessarii, vel alterius viri prudentis, aut etiam Patris, quandoque sufficit, ut opinio censeatur probabilis illitterato, plebeio, rustico, filio aut filiæ-familias. Unde

Opinio probabilis potest considerari dupliciter, seorsim & comparative ad oppositam, quæ sit æque, aut minus aut magis probabilis, & secundum hanc ultimam considerationem procedit præsens quæstio. Non enim negamus, quin opinio solide probabilis, seorsim considerata, si nihil appareat in contrarium, aut quod non sit evidenter solutum, possit tuto eligi; quia homo non potest semper in moralibus habere omnimodam certitudinem, & ille prudenter agit, qui agit secundum graves rationes, quas nihil solidi infringit. Dum consideratur opinio probabilis in concursu oppositæ, quanto magis crescit unius probabilitas, tanto magis minuitur probabilitas oppositæ; & cum una sit probabilior & verisimilior, altera fit minus probabilis & falsi similior, ita ut tunc desinat esse solide & expedite probabilis, utpote incapax suadere veritatem; quia motiva probabiliora unius elidunt efficaciam motivorum oppositæ, non solum quando sunt contraria, sed etiam quando sunt disparata; sicut, v. g. licet virtus Pauli & virtus Joannis sunt virtutes disparatæ, si tamen virtus Pauli fortior trahat lapidem versus Orientem, elidet efficaciam minoris virtutis Joannis trahentis versus Occidentem, & si sint æquales, lapis manebit immotus. Igitur minor probabilitas in concursu majoris probabilitatis est probabilitas tenuis, impedita, infirma & insufficiens ad suadendam veritatem, sed sufficiens dumtaxat ad ingenerandam aliquam formidinem de opposito.

Securitas opinionis consistit in remotione a periculo peccandi, sicque est tutior, quæ magis removet a periculo peccandi; unde quæ stat pro lege, est tutior; quæ stat pro libertate, est minus tuta. Differunt ergo, ut vides, securitas & probabilitas opinionum. Probabilitas petitur ex apparentia veritatis, securitas ex remotione periculi peccandi; unde potest dari opinio tutior, quæ sit minus probabilis, & opinio probabilior, quæ sit minus tuta. Patet in exemplo communi. Opinio S. Bonaventuræ, quæ docet peccatorem statim a lapsu teneri ad pœnitendum, est tutior, sed minus probabilis. Opinio S. Th. qui docet oppositum, est minus tuta, sed probabilior.

Vertitur itaque quæstio, utrum in concursu duarum opinionum, quarum una est minus probabilis & minus tuta, utpote favens libertati, & altera probabilior, & tutior, favens scilicet legi, sit licitum sequi in praxi minus probabilem & minus tutam, relicta probabiliori & tutiori, ubi agitur de sola honestate objectiva actionis; quia concedunt Probabilistæ id non esse licitum, ubi agitur de valore sacramenti, aut damno proximi, ut infra explicabimus. Pro cujus resolutione.

Dico. In concursu duarum opinionum de honestate objectiva actionis non est licitum sequi minus probabilem & minus tutam, relicta probabiliori & tutiori. Est communis, & longe communior opposita, eamque omni genere argumentorum probandam suscipio.

Probatur ex Scripturis.

1. DEus in Scripturis præcipit, ut leges & mandata sua omnia diligentia morali & conatu, toto corde & animo observemus. Deut. 26. *Hodie Dominus præcepit tibi, ut facias mandata hæc atque judicia, & custodias & impleas ex toto corde tuo & ex tota anima tua*, id est quantum unusquisque hic & nunc scit & moraliter potest. Ps. 117. *Tu mandasti mandata tua custodiri nimis*, id est valde accurate. Luc. 10. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex omnibus viribus tuis*. Atqui qui facit, quod probabilius putat esse contra mandatum, non observat illud quantum scit & moraliter potest, neque nimis seu valde accurate, neque diligit Deum ex toto corde; probatio enim amoris est exhibitio operis. Ecquis dicet filium diligere Patrem ex toto corde, qui faceret, quod probabilius existimat esse contra ejus voluntatem & mandatum. Ergo. 2. Eccl. 37. *Ante omnia opera verbum verax præcedat te, & ante omnem actum consilium stabile*. Atqui minus probabile in concursu probabilioris non potest dici verbum verax, cum magis appropinquet ad falsitatem, quam ad veritatem; neque potest dici consilium stabile, cum nitatur infirmioribus motivis, quam oppositum. Ergo. 3. Matt. 7. Via, quæ ducit ad vitam, dicitur arcta & angusta. Atqui si liceat sequi minus probabile & minus tutum contra probabilius & tutius, erit lata & latissima, & vix erit, qui ob-

obsequendo suis passionibus, vindictis, impudicitiis, usuris, ambitioni, &c. non possit tuto salvari, cum vix ullum sit peccatum, a quo prætextu probabilitatis non possit excusari. Etenim juxta Probabilistarum principia auctoritas unius vel alterius Doctoris efficit opinionem vere probabilem, & licitum est sequi opinionem vere probabilem; at quid non docuerunt noviores Theologi? Quidam dixerunt fornicationem & mollitiem non esse prohibitas jure naturali, sed positivo dumtaxat; & cum lex positiva non obliget cum gravi dispendio, quot inde occasiones laxandi habenas effrenatæ concupiscentiæ? Quidam excusant absolute a jejunio equitantem per quatuor leucas. Quidam docent aut docuerunt voluntarie distractum toto tempore Missæ aut Officii obligationi satisfecisse; copulam cum conjugata, consentiente marito, non esse adulterium; famulum licite posse auxiliari hero ad stuprandam virginem, ne ab eo aspiciatur torvis oculis; concubinarium non teneri pellere e domo concubinam, quando ea relicta vitam ageret tristius; licitum esse procurare abortum ante animationem fœtus, ut consulatur honori puellæ; item licitum esse jurare sine animo jurandi; item & cupere absoluto desiderio mortem patris ob eventuram inde pinguem hæreditatem; non teneri ad restitutionem, quia alium movet aut inducit ad inferendum grave damnum proximo; comedere & bibere usque ad satietatem sine necessitate & propter solam voluptatem non esse peccatum; non teneri lege jejunii, qui fatigatur insequendo pellicem, aut alio labore illicito, etiamsi in fraudem jejunii se fatigasset; qui dormire nescit nisi sumpta cœna, non teneri jejunare, nec in prandio sumere collationem; neminem sub mortali teneri restituere quod ablatum est per parva furta, quantumcumque sit magna summa totalis; præceptum servandi festa non obligare sub mortali, si absit scandalum & contemptus; infideles & hæreticos non teneri deserere suam sectam, quamdiu est ipsi probabilis; musicos & omnes Religiosos, cantantes in choro solvi lege jejunii; vix unquam aliquem teneri ad eleemosynam ex superfluo status, cum vix unquam hujusmodi superfluum in sæcularibus, etiam in Regibus, inveniatur. Hæc, inquam, & sexcenta alia laxa & horrenda, quæ docuerunt Probabilistæ, & alia similia, quæ in dies fingi possunt ab auctoribus, juxta Probabilistarum principia, sunt licita, quia sunt probabilia. Ubi ergo viæ salutis arctitudo & angustia?

4. Quædam facta & exempla Scripturarum repugnant Systemati Probabilistarum. 1. Probabile erat Sauli se non transgredi mandatum Dei de deletione Amalec, servando vivum Regem Agag ad magnificentiam triumphi, quædam pecora ad immolandum & quædam pretiosa mobilia in stipendia militum. 1. Reg. c. 15. Hæ namque rationes erant probabiles & magis probabiles, quam rationes, quibus Probabilistæ excusant tot monstra peccatorum, easque attulit Saul in sui excusationem, & tamen ex his non fuit excusatus. 2. Culpatur Roboam 3. Reg. cap. 12. quod spreto seniorum consilio secutus sit consilium juvenum, & tamen illud consilium juvenum, absque dubio, habebat aliquam probabilitatem, non enim erant juvenes tam ætate quam consilio; cum enim Roboam esset 41. annorum, cum regnare cœpisset, si isti enutriti fuerint cum illo, ut dicitur ibidem, erant illi coætanei. 3. Poterat excusari pietas probabilis Osæ extendentis manum ad arcam Dei, ne caderet, & tamen non fuit excusatus, sed ibidem a Domino percussus & occisus.

Respondent Probabilistæ. Quantum ad Saulem, ipsi non fuisse probabile se posse parcere Regi Agag, &c. quia cognoscebat clarum & expressum mandatum Dei; dictum enim illi fuerat loco citato: *Percute Amalec & demolire universa ejus, non parcas ei, non concupiscas ex rebus aliquid*, &c. Unde dixit Saul; *Peccavi*. Sed contra. Esto notum fuerit hoc præceptum Sauli, probabilis tamen erat benigna illius interpretatio, qualis sæpe adhibetur, propter quasdam rationes occurentes, in iis quæ sunt tantum mala quia prohibita, ut in jejuniis, festorum observatione & similibus; & eo probabilior poterat videri ista interpretatio, quod idem præceptum datum a Deo Exod. 15. exprimatur in Hebræo per vocem, quæ æque significat *masculum* & *memoriam*: existimavit ergo probabiliter Saul esse idem præceptum a Samuel iteratum, & quod delendo omnes masculos Amalec illi satisfecisset. Ita excusant Saulem quidam Rabini apud Sixtum Senensem Biblioth. Tom. 1. Method. secund. atque hac ratione & præcedentibus nixus Saul Samueli objurganti, quare non audivisset vocem Domini, respondit opponens suam probabilem interpretationem: *Immo audivi vocem Domini, & ambulavi in via, per quam misit me Dominus, & adduxi Agag Regem Amalec, & Amalec interfeci. Tulit autem de præda Populus oves & boves, primitias eorum, quæ cæsa sunt, ut immolet Domino Deo suo in Galgalis*. Sed postea edoctus a Samuele, quod Deus non peteret victimas, sed obedientiam; dixit, *Peccavi*.

5. Juxta Scripturam ignorantia voluntaria & vincibilis legis non excusat a peccato agentem contra illam: sic David orat: *Delicta juventutis meæ & ignorantias meas ne memineris*; sic Saulus peccavit persequendo Ecclesiam; licet ex ignorantia, & ideo misericordiam est consecutus, sic Luc. 12. qui non cognovit voluntatem Domini, & fecit digna plagis, vapulabit paucis; sic qui crucifixerunt Christum, & occiderunt Martyres, existimabant se obsequium præstare Deo; unde Christus in Cruce oravit Patrem, ut ignosceret crucifixoribus suis, quia nesciebant quid facerent, & hi peccaverunt formaliter, quia ignorantiam eorum erat voluntaria, & vincibilis. Atqui dum quis sequitur opinionem minus probabilem stantem contra legem, relicta probabiliori stante pro lege, si contingat ipsum revera agere contra legem, ejus ignorantia est vincibilis & voluntaria, cum ipsi sit verisimilius se agere contra legem. Ergo non excusatur a peccato formali.

Probatur ex Patribus.

QUAMVIS Patres ex professo Probabilismum non impugnaverint; quia, ut notavi, novitium est hoc dogma, & non nisi cadente circiter sæculo decimo sexto in Scholis natum, sic tamen locuti sunt, ut manifestum sit eos ab hac venenata doctrina esse omnino alienos. Multi probant ex Aug. qui l. 3. contra Academicos c. 16. refellit hoc illorum principium: *Cum agit quisque, quod ei videtur probabile, nec errat, nec peccat*. Sed non videtur esse idem probabile Academicorum & Probabilistarum. Academici dicebant omnia esse incerta, & ideo sapientem nulli rei debere assentiri propter errandi periculum, sed quod libet & quod alliceret, sine assensu in alterutram partem, posse agere tanquam probabile. Ex quo principio infert Augustinus gravissima peccata esse probabilia & licita. Non sic autem intelligunt Probabilistæ: Unde probatum aliunde.

1. Aug. l. 1. de Bapt. contra Donatist. c. 3. & 5. loquens de Donatista, qui agnoscit recte suscipi Baptisma in Ecclesia Catholica, sed dubitat, an recte suscipiatur apud Donatistas, dicit c. 3. *Graviter peccare in rebus ad salutem animæ pertinentibus, vel eo solo quod certis incerta præponeret*. Et c. 5. *Accipere itaque in parte Donati, si incertum est esse peccatum, quis dubitet certum esse peccatum, non ibi potius accipere, ubi certum est non esse peccatum?* Ex quibus Aug. verbis emanavit vulgatum axioma: *In his, quæ pertinent ad salutem, tene certum, dimitte incertum*. Respondent Probabilistæ, S. Aug. ibi loqui de dubio infundato & non solide probabili. Sed contra subsumo. Atqui qui agit, quod probabilius credit malum, nec fundate nec solide dubitat esse bonum. Ergo. Idem August. Ep. 154. *Si quis bonum putaverit esse quod malum est, & fecerit hoc putando*, (scilicet vincibiliter) *utique peccat*. Ergo a fortiori qui fecerit quod putat esse malum. Idem l. 5. de Doctrin. Christ. c. 8. statuit viro prudenti hanc regulam pro discernendis & admittendis Scripturis Canonicis: *Ut eas*, inquit, *quæ ab omnibus accipiuntur Ecclesiis Catholicis præponat iis, quas quædam non accipiunt. In eis vero quæ non accipiuntur ab omnibus, præponat eas, quas plures graviores que accipiunt, eis, quas pauciores minorisque auctoritatis Ecclesiæ tenent. Si autem alias invenerit a pluribus, alias a gravioribus, quamquam hoc facile invenire non possit, æqualis tamen auctoritatis eas habendas puto*. Ergo juxta Aug. præferenda est Sententia, quæ habet plures & graviores auctoritates; & si in Scripturis tenendis ita sentiat, a fortiori in agendis, ubi est majus periculum.

2. Chrysostomus, vel quivis alius Auctor hom. 44. in Matth. *Si vestimentum empturus*, inquit, *unum petas negotiatorem & alterum, & ubi melioris vestes inveneris, & pretio vilioris ab illo comparas: an non oportet populum circuire omnes Doctores, & inquirere, ubi sincera Christi veritas venumdatur & ubi corrupta, & veriorem eligere plusquam vestimentum?* Atqui juxta Probabilistas potior est habenda ratio vestimenti, quam veritatis, cum juxta illos possit eligi, quod verisimilius est falsum. Neque dicas id esse consilii, non præcepti; nam 1. dixerat prius Chrysostomus, eos esse inexcusabiles, qui hunc modum vivendi non tenerent. 2. Verbum *oportet*, quo utitur, denominat præceptum. 3. Quia sicut ex præcepto prudentiæ tenemur emere vestes meliores, ita ex præcepto ejusdem prudentiæ tenemur sequi sententiam veriorem. Consequentia tenet, si comparatio Chrysostomi subsistit.

3. Bernardus lib. de præcepto & dispensat. c. 17. ait: *Ut interior oculus vere sit simplex, duo illi esse arbitror necessaria, charitatem in intentione & in electione veritatem* (in quantum scilicet potest). Et c. 18. *Sive itaque malum putes bonum, quod certa agis, sive bonum, malum quod operaris, utrumque peccatum est*. Atqui qui agit quod probabilius credit falsum, non habet, in quantum potest, veritatem in electione. Ergo.

Ad cumulum hujus probationis maxime facit, quod Probabilistæ ne vel unum ex SS. Patribus in sui patrocinium proferre possint. Equidem proferunt unum S. Leonem,

sed

sed qui magis ipsis noceat, quam faveat. Dicit ergo S. Leo Ep. ad Rustic. ultimis verbis Prologi: *Ut in his, quæ vel dubia fuerint aut obscura, id noverimus sequendum, quod nec præceptis evangelicis contrarium, nec Decretis SS. Patrum inveniatur adversum.* Subsumo 1. atqui Sententia minus probabilis & minus tuta verisimilius invenitur adversa præceptis evangelicis & SS. Patribus; non autem dixit S. Leo, quod certo invenitur adversum. Subsumo 2. Atqui Doctrina Probabilismi invenitur certo adversa præceptis evangelicis, ut patet ex dictis, & patebit ex dicendis. Ergo.

Probatur ex S. Thoma.

S. Th. quodlib. 8. a. 13. dicit: Si ille, qui habet plures præbendas *in quandam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum & sic si manente tali dubitatione plures præbendas habet, periculo se committit, & sic procul dubio peccat, utpote magis amans beneficium temporale, quam propriam salutem.* Quæ verba adeo aperta visa sunt Amadeo Guimenio Auctori Apologiæ Casuistarum, ut Tract. de opin. probab. n. 6. dixerit. Hæc si vera sint, *væ operantibus ex opinione probabili.* At non ita visa sunt cuidam Professori Regio; Etenim

Respondet 1. in dictaris Tract. de Conscientia disput. 3. dub. 5. §. 8. S. Th. non loqui de dubio stricte sumpto pro suspensione animi, ut supponimus, sed de dubio latius sumpto pro formidine majori vel minori de veritate unius partis conjuncta eum assensu partis oppositæ, ut patet ex ejus verbis, quæ sic leguntur: *Aut non habet Conscientiam* (de contratio) *sed certitudinem* (nempe quod liceat simul habere plures præbendas) *sed tamen in quandam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum.* Ex quo infert, quod si iste locus probet aliquid, probat etiam non esse licitum sequi sententiam probabiliorem minus tutam, cum hæc habeat etiam formidinem de opposito. Unde respondet 2. S. Th. ibi agere de dubio practico, ut colligitur ex eo, quod utatur voce *Conscientia*, & loquatur de agente in sensu composito dubii. Sed contra. Ad 1. Nihil obstat, quominus qui ex principiis intrinsecis habet certitudinem de aliqua sententia, reflectens plures & sapientiores Magistros tenere oppositum, incidat in verum dubium de ejus veritate. Sic enim discurrit: quomodo ego certam & evidentem habeo hanc veritatem, quam tot viri docti non percipiunt; si esset vera ista sententia, quam ego certo veram credo, non est verisimile eam latere tot viros doctos; forte ego decipior deducendo eam ex ejus principiis intrinsecis. Et hinc fit, quod certitudo, quam prius habebat ex rationibus intrinsecis, mutetur ob motiva extrinseca in veram dubitationem. Et hic est casus S. Th. cujus tempore plures & sapientiores opinabantur non esse licitum habere simul plures præbendas. Unde nihil inde inferri potest contra eos, qui tenent licitum esse sequi sententiam probabiliorem minus tutam.

Ad 2. S. Thomas 1. loquitur de dubitatione orta immediate ex contrarietate opinionum; hæc autem dubitatio non est practice practica, qualis habetur per principia reflexa, sed speculativo practica. Nec obstat, quod utatur voce *Conscientia*, sæpe enim dubium aut dictamen speculativo practicum dicitur Conscientia, ut vidimus supra, & bene dicit S. Doct. quod manente tali dubitationem speculativo practica peccet, quia non potest per ullum judicium reflexum formari Conscientia practice certa. 2. Dato S. Th. loqui de dubio practice-practico, juxta principia Probabilistarum in caso ambiguo, quando sunt opiniones utrimque probabiles, qualem supponit S. Th. in hoc & sequ. Quodlibetu, de possessione plurium præbendarum simul, potest quilibet facile deponere dubium practicum, & secura Conscientia operari juxta opinionem probabilem minus tutam. Atqui his locis hoc nec dicit, nec insinuat S. Doctor, cum tamen esset opportuna occasio, & casus exigeret, si ita censuisset: sed e contra diserte asserit illum, qui sequitur minus tutam, peccare quia periculo se committit.

Reponit laudatus Professor negando suppositum Majoris, contenditque S. Th. numquam censuisse problem opinionem, quæ dicit licitum esse habere simul plures præbendas, sed eam censuisse erroneam, temerariam, & pravam mentis cæcitatem, Ecclesiæ determinationi contrariam; idque conatur probare ex eo, quod Jacobus de Vitriaco & Petrus Blesensis damnaverint hanc opinionem & praxim. Principia autem Probabilistarum sunt intelligenda de opinione vere & solide probabili. Sed contra. Hoc hujus Doctoris præcipuum, sed plane miserum in causa desperata effugium apertæ falsitatis evinco, & clarissimis D. Th. verbis probo opinionem de licite retinendis simul pluribus præbendis eum non habuisse erroneam, temerariam, pravam mentis cæcitatem, Ecclesiæ determinationi contrariam; sed vere probabilem, quidquid senserint privatim Jacobus a Vitriaco & Petrus Blesensis.

S. Doctor quodlib. 9. seq. a. 15. eandem omnino quæstionem versans, utrum liceat habere plures simul præbendas, 1. dicit esse *ambiguam, quia inveniuntur in ea Theologi Theologis, & Juristæ Juristis contraria sentire.* Si ambigua propter contrarietatem Magistrorum: ergo non erronea, non temeraria, non prava cæcitas mentis, determinationi Ecclesiæ contraria. 2. Dicit *in jure divino non esse determinatam expresse, cum in Sacra Scriptura expressa mentio de ea non fiat.* 3. Probat, quod habere plures præbendas sit ex eo genere actionum, *quæ absoluta consideratæ deformitatem vel inordinationem quandam importunt, quæ tamen aliquibus circumstantiis advenientibus bonæ efficiuntur.* 4. Quoad jus positivum, quo prohibetur habere plures præbendas, relinquit sub dubio, an ista antiqua jura sint abrogata per contrariam consuetudinem vel non, aliis affirmantibus, aliis negantibus, & dicit, quod *hæc controversia sit relinquenda Juristis.* At qui tenet sententiam non esse expresse determinatam in jure divino, qui docet secundum jus naturæ posse cohonestari ex aliquibus circumstantiis advenientibus, qui dubitat, an jura, quæ eam prohibent, sint abrogata vel non, is certo certius non habet hanc opinionem erroneam, temerariam, pravam mentis cæcitatem, determinationi Ecclesiæ contrariam. 5. Tandem in hoc art. in quo versamur, loquitur de hac opinione sub disjunctione, & tanquam de vere dubia: *Aut ergo*, inquit, *ille, qui facit contra opinionem Magistrorum, utpote habendo plures præbendas, facit contra verum opinionem ... Aut illa non est vera, sed magis contraria, quam sequitur.* Quis autem nisi mente captus sic loqueretur de opinione, quam reputat erroneam, temerariam, pravam mentis cæcitatem, Ecclesiæ determinationi contrariam?

Veritate victus sæpe dictus Professor (cujus manibus & nomini parco) ad calumniam confugit; Intactis quatuor prioribus rationibus nostris, quintæ sic respondet: *Ita loquitur S. Th. non quia dubitabat de falsitate istius Doctrinæ, sed quia erat junior, quando scripsit Quodlibeta, & timebat offendere Magistros Parisienses, & ideo loquitur sub disjunctione.* Dum hæc lego, attonitus hæreo, & vix propriis oculis credo. Quis non degener S. Th. discipulus ista æquo animo ferat! Igitur zelo zelatus pro Doctore meo Angelico Contra 1. apertam & stupendam hujus responsi falsitatem palam evincunt quatuor nostræ priores rationes, quæ subsistunt intactæ. 2. Falsum quam maxime S. Doctorem hæc Quodlibeta juniorem scripsisse; nam sex ultima Quodlibeta, inter quæ reponuntur duo, de quibus agitur, scripsit in Italia, anno natus circiter 38. quo loco & tempore nihil habebat commune cum Magistris Parisiensibus, nec quidquam ab eis metuendum. Vide Echard. 3. Dato S. Th. juniorem hæc scripsisse in media Urbe Parisiensi; qua specie veri, qua Religione, quove pudore effutire audet iste Theologus SS. Doctorem ex humano respectu veritatem in captivitate detinuisse, imo eam prodidisse, ne offenderet Magistros Parisienses, præsertim cum eorum errores, Sycophantias & impetus adversus Religionem Mendicantium aperto & intrepido caismo redarguerit & confutarit junior, annos scilicet natus 30. circiter? Vah ergo insulsam & vix dixi blasphemam calumniam in Doctorem sanctum & Angelicum.

2. S. Tomas Quodlibeto 9. jam cit. articul. 15. eandem tractans quæstionem, an licitum sit habere plures præbendas? Respondet, quod cum veritas hujus quæstionis sit *ambigua* propter contrarietatem opinionum, *periculosum* sit eam determinare. Atqui juxta principia Probabilistarum nullum est periculum hanc quæstionem ambiguam determinare, cum enim sit utrinque probabilis, quamlibet elegeris, tuto ages. Ergo. Respondet idem Professor hoc effatum S. Doctoris non respicere obligationem ejus, qui prudenti & discretæ Theologorum resolutioni acquiescit, sed respicere obligationem Theolog. quæstionem directe resolventis. Sed contra 1. Attende viri sinceritatem & constantiam in dictis. Prius dixit, S. Thomam nunquam censuisse vere probabilem opinionem permittentem habere plures præbendas, sed erroneam, temerariam, pravam mentis cæcitatem, Ecclesiæ determinationi contrariam; nunc dicit esse periculosum Theologo, juxta S. Th. hanc quæstionem determinare, quia est ambigua. At certe nullum periculum foret determinare non esse licitum sequi opinionem erroneam, temerariam, pravam mentis cæcitatem, Ecclesiæ determinationi contrariam. 2. Esto S. Th. loquatur de obligatione Theologi quæstionem directe resolventis, perinde verum est, juxta principia Probabilistarum, quod in casu S. Doctoris non sit illi periculosum illam determinare, quia casus S. Thomæ est dubius & ambiguus propter contrarietatem opinionum; sive ergo resolvat Theologus esse licitum habere simul plures, tuto resolvit; quia, rebus sufficienter examinatis, hoc est probabile; sive resolvat contrarium, etiam tuto resolvit, quia hoc est etiam probabile, & est licitum sequi sententiam vere probabilem.

Pro-

Probatur ex aliis SS. Doctoribus & antiquis Theologis.

S. Bonaventura tom. 2. opuscul. de processu Relig. pro cessu 5. c. 12. *Dubia interpretatio præcepti*, inquit, *est periculosa, sicut pons semiputridus . . . . voluntas bona plana via regia & secura debet incedere, relictis dubietatum diverticulis, quasi suspectis latronum semitis*. Atqui qui sequitur opinionem minus probabilem & minus tutam, relicta probabiliori & tutiori, est plusquam dubius. Ergo. S. Antonin. 1. p. tit. 3. c. 10. §. 10. asserit esse mortale agere id, de quo quis dubitat esse mortale, *nisi sublato dubio adhæreat opinioni alicujus Doctoris, & habeat rationes pro illa magis quam pro opposita opinione*. Et iterum: *Ubi sunt de aliquibus materiis moralibus Doctores opinionum contrariarum . . . cum bona conscientia potest quis tenere unam partem . . . . & secundum eam operari . . . dummodo talis opinio non sit contra auctoritatem expressam Scripturæ, nec contra determinationem Ecclesiæ Catholicæ, & quod etiam ex contrarietate talium opinionum non inducatur ad dubitandum, sed bonam sibi conscientiam & credulitatem formet de eo quod credit, tanquam de probabiliori parte*. Alexander Alensis S. Bonaventuræ magister in summa p. 2. q. 112. de Ignorantia casu 8. *Quæritur*, inquit, *de illo, qui dubitat de aliquo contractu, utrum sit Simoniacus, necne, ex eo quod quidam Auctores dicunt esse Simoniacum, & quidam negant. Quid ergo sit facturus cum ignoret?* Illico responderet Probabilista, posse tuto inire hunc Contractum; quia in dubio Lex non est sufficienter promulgata, vel quia voluntas est in possessione libertatis, aut quid simile. At non sic Doctor Irrefragabilis. *Respondetur*, inquit, *ei abstinendum esse ab hoc contractu, ne se committat discrimini; melius est enim, ut incidat in damnum temporale quam spirituale*. Scotus q. 2. Prolog. sentent. *Multa*, inquit, *in actibus humanis sunt dubia, utrum sint peccata mortalia, etiam suppositis omnibus doctrinis Doctorum & Expositorum, tamen non est dubia salutis; quia a talibus, tanquam periculosis, debet homo sibi cavere & se custodire, ne dum se exponit periculo, incidat in peccatum*.

Ex nostris Theologis antiquis conclusionem nostram tenent Petrus de Tarentasia, postea SS. Pontifex Innoc. V. in 2. d. 38. Durandus in 4. d. 17. q. 14. Petrus de Palude in 4. d. 37. q. 2. Sylvester verbo *Dubium* n. 4. & verbo *Opinio*. Cajetanus in summa *Opinionis usus*. Conradus q. 100. de Contract. Conc. 1. Franciscus de Victoria l. 1. de relect. de Indis Insul. p. 291. Ex Extraneis Henricus Gandav. Quodlib. 4. q. 3. Nicolaus de Orbellis Scotista in 4. D. 17. q. 1. §. 4. Gerson in Tract. de præparat. ad Miss. consider. 3. Joa. Nider Tract. 1. de præcepto Decal. præcepto 1. c. 3. & 5. & in consolat. timorat. conscient. p. 3. c. 11. Panorm. in cap. *Juvenis* de sponsalibus. Dionys. Carthusianus in 3. d. 22. Angelus de Clavasio verbo *Opinio*. Adrianus VI. quodlibet. 3. q. 2. Martinus Navarrus summa Hispan. c. 28. quorum omnium & aliorum testimonia leguntur apud Ethic. l. 11. c. 44. §§. 1. 2. 3. & 4. & apud Comitolum l. 5. Resp. moral. & Antonius Corduba in suo Quæstionario Theologico edito anno 1571. circa quod tempus ortus est Probabilismus, non solum dicit *partem tutiorem sequendam esse, quando oppositæ sententiæ sunt aut creduntur æque probabiles*, sed addit: *Et in hoc Doctores omnes consentiunt*. Et hoc ita verum est, ut neque ipsi insigniores Probabilistæ videantur multum reluctari. Etenim Vasques Tom. 1. in 1. 2. disp. 62. c. 1. & 2. citat. pro Conclusione nostra S. Th. Henric. Cajet. Armillam, Navar. S. Anton. Cordubam, Adrianum, Conradum, Sotum, Majorem, & dicit cæteros Summistas ita sentire; in contrarium citat unum Bartholomæum Medinam. Medina Messius 1. 2. q. 19. a. 6. dub. 7. *Multi Doctores*, inquit, *videntur existimare semper sequendam esse sententiam probabiliorem, nisi forte ea, quæ minus probabilis est, sit tutior. Hanc sententiam sequitur Angelus, Sylvester, Adrianus, Navar. Caj.* Et solum Medinam citat pro opposita. Franciscus Amicus Tom. 3. Disp. 15. n. 75. affirmat *omnes fere antiquos Theologos negare licitum esse operari secundum sententiam minus tutam & simul minus probabilem, semperque ad licite operandum ea sententia minus tuta, exigere, ut illa sit probabilior*. Diana inter Probabilistas celeberrimus Tract. de opin. probab. Resol. 1. citat pro nostra sententia S. Antonin. Gabriel. Sylvest. Cajet. & plures alios veteres; pro sua autem citat tantum Recentiores. Hæc & plura in eamdem rem videsis apud Ethic. l. c.

Tandem ipsi Probabilitatis Primipili agnoscunt suam Doctrinam esse novam, & antiquis incognitam. *In materia morum*, inquit Caramuel n. 190. & 197. apud Gonet, *majoris faciendæ sunt juniorum opiniones, quam veterum. Tota moralis Theologia*, inquit idem n. 1268. alias 1985. apud eumdem, *nova est. Quis enim negare audebit esse hodie in Diana centenas opiniones probabiles, quæ Augustino & antiquis Ecclesiæ Patribus fuerunt ignotæ?* Theophilus Raynaudus in novæ libertatis explicatione p. 2. c. 4. §. 7. *Scholastici posteriores*, inquit, *super senes intellexerunt .... sicut enim si Nanus esset super humeram Gigantum, longius videret quam Gigas, ita posteriores Scholastici existentes super humerum priorum, longius vident quam priores*. Quibus subscribens Cellotius dicit, *fidem e veteribus hauriendam, Doctrinam morum a Recentioribus*. Verum his merito reponere possumus cum Hieronymo Ep. 65. *Cur post quadringentos* (dicamus mille septingentos) *annos docere nos nitimini, quod ante nescivimus? Cum profertis in medium, quod Petrus & Paulus edere noluerunt? Usque ad hanc diem sine ista doctrina mundus Christianus fuit*. Et sane attenta Dei Providentia & Misericordia in sponsam suam Ecclesiam prorsus incredibile est annis integris mille septingentis & ultra Doctrinam tam necessariam, si esset vera, in Ecclesia Catholica fuisse ignoratam. Ex his patet, quam falso, quam ridicule quidam jactitent omnes veteres stare pro Probabilismo.

Objiciunt nihilominus quidam ex Probabilistis S. Antonin. loco a nobis cit. ubi ait; *Eligere viam tutiorem consilii est, non præcepti, alias oporteret multos ingredi Religionem, in qua tutius vivitur quam in sæculo; non ergo de necessitate oportet eligere tutiorem, quando etiam alia via potest eligi tuta*. R. Concedo totum. Non enim nos dicimus eligendam esse partem tutiorem, ubi agitur de consiliis tantum; & ideo altera pars est etiam tuta, sed quando agitur de præceptis, & ideo pars, quæ contra illa stat, non est tuta. Tunc enim dicitur minus tuta & altera tutior, non comparative, sed adversative, id est tuta & non tuta, ut alibi iterum dicemus.

Inst. S Antonius ibidem dicit: *Ex responsis, quæ videntur data ab Alberto Magno, habetur, quod frater simplex, aut quilibet homo, cum salute potest sequi in consiliis quamcumque opinionem voluerit, dummodo alicujus Doctoris magni opinionem sequatur*. Citatque pro ista sententia Hostiensem, Palud. &c. Ergo non tenetur sequi probabiliorem. R. N. Conseq. Quia in conflictu opinionum æque probabilium, ea cui accedit auctoritas magni Doctoris, fit homini simplici aut illiterato probabilior.

Probatur ab auctoritate & communi sensu Ecclesiæ Romanæ, aliarum Ecclesiarum particularium, & Recentiorum Theologorum.

SUMMI PONTIFICES.

Lucius III. Clemens III. Honorius III. Clemens V. celebrem hanc regulam statuerunt, *In dubiis tutiorem partem esse eligendam*, eamque regulam constanter tenuisse Ecclesiam Romanam in suis judiciis & resolutionibus, etiam tunc cum magis grassaretur Probabilismus, testatur Fagnanus, utriusque signaturæ Referendarius in c. *Ne innitaris*. De quo latius infra.

Probabilismum cadente circiter sæculo 16. natum, & usque ad medium circiter sæculi 17. propagatum, dum ex pestiferis ejus dogmatibus, quæ in dies pullulabant, virus ejus apertius innotuit, represserunt SS. Pontifices. Alexander VII. 26. April. 1659. damnavit *Apologiam Casuistarum* Probabilistarum, & 15. Jan. 1664. *Apologema* Caramuelis pro licito usu cujuscumque opinionis probabilis. Anno seq. 1665. 4. Septemb. proscripsit 28. propositiones Probabilistarum, nominatim hanc 27. *Si liber sit alicujus junioris & moderni, debet opinio censeri probabilis, dum non constat rejectam esse a Sede Apostolica, tanquam improbabilem*; item & alias 45. propositiones laxas probabilitati innixas idem proscripsit anno seq. 1666.

Innocentius XI. 2. Martii 1679. damnavit 65. propositiones Probabilistarum, nominatim hanc, num. 3. *Generatim dum de probabilitate sive intrinseca, sive extrinseca, quantumvis tenui, modo a finibus probabilitatis non exeatur, confisi aliquod agimus, semper prudenter agimus*. Et hanc, num. 4. *Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens, ductus opinione probabili*. Ex quarum propositionum damnatione videntur damnata hæc communia Probabilistarum principia. *Prudenter agit, qui probabiliter agit. Probabile est, ergo licitum. Homo possidet libertatem agendi quidquid certo & evidenter non probatur illicitum*; & similia.

EMINENTISSIMI CARDINALES.

Bellarminus, qui invalescente jam Probabilismo florebat, supplemento Tomi 7. in Prologo admonitionis ad Nepotem ait: *Si quis velit in tuto salutem suam collocare, is omnino debet certam veritatem inquirere, & non respicere quid multi hoc tempore dicant aut faciant, & si rei certitudo non possit ad liquidum apparere, debet omnino operans tutiorem partem sequi, & nulla ratione, nullius imperio, nulla temporali utilitate proposita, ad minus tutam partem declinare*.

Cardinalis Sfortia Pallavicinus, qui Probabilismo adhæserat, ipsum postea abjuravit. Ita constat ex testimonio,

quod P. Nicolaus Maria Pallavicinus in Collegio Romano ejusdem Societatis primarius Theologiæ Professor, Episcoporum Examinator & S. Officii qualificator tradidit 29. Mart. 1690. suo Generali Thyrso Gonzales, his verbis: *Eminentissimus Cardinalis Pallavicinus anno fere ante mortem dixit mihi, sibi esse animum relinquere post se Scripturam, in qua retractare intendebat ea, quæ scripserat in lib. de act. humanis; nempe posse quemque practice sequi opinionem minus probabilem & minus tutam, relicta probabiliori.* Extat istud testimonium apud dictum Thyrsum Gonzales l. 1. de recto usu opin. prob. Diss. 13. c. 1.

Cardinalis de Aguirre, qui etiam fuerat abductus in Probabilismum, in Præfat. ad Tomos Conciliorum Hispan. inter plurima hanc materiam spectantia dicit: *Cœpi itaque rem maturius examinare ab anno 1671. usque modo, lectis, ultra prædictos, plurimis Auctoribus recentibus, qui hinc & inde controversiam profligarunt ex instituto. Deprehendi vere ingens periculum salutis in sectando, aut consulendo aliis Probabilismo, sive usus cujuslibet opinionis minus probabilis faventis libertati, in concursu alterius probabilioris adhærentis præcepto. Idem plane mihi insedit, ubi utraque apparet æque probabilis aut circiter.*

Cardinalis Laurea Tom. 2. disp. 11. art. 4. §. 3. *Quando aliquid agibile non est a lege determinatum, sed est sub opinione, tunc in concursu unius opinionis probabilis pro una parte & probabilioris pro altera, prudentia dictat solum probabiliorem esse eligendam, nunquam vero minus probabilem.*

Etiam adversantur Probabilismo Cardinalis Sfondratus in disp. jurid. de lege in præsumptione fundata p. 15. & seq. Cardinalis Bona in princip. vit. Christ. pag. 2. §. 46. Cardinalis Grimaldi & Le Camus, quorum hortatu & jussu edita est Theologia moralis vulgo *Gratiopolitana*, Cardinalis de Sandoval, cujus suasu tres sanctissimi Episcopi Bernardus Hontiveros Claguritanus, Joannes de Palafox Oxomensis, & Ludovicus Crespius Placentinus *cœperunt communi consilio exagitare Probabilismum*, ut refert Cardinalis de Aguirre cit. Item Cardinalis de Janson, qui dum esset Episcopus Diniensis, Probabilismum condemnavit. Verum ut brevius absolvam, præstat audire laudatum Cardinalem de Aguirre loco cit. *Prolixus essem*, inquit, *si omnes Dominos Cardinales Probabilismi illius laudi tenus eos, & tutiorum aut saltem probabiliorum sententiarum tenaces, tam factis quam scriptis, jam vita functos nominare vellem, inter tam multos eorumdem, qui usque modo sanctitate aut Doctrina insigni floruerunt, vix (credo) invenirem aliquis, qui aliter senserit aut docuerit. Immo ex iis, qui modo superstites sunt, tam intra quam extra urbem, præstanti pietate & eruditione conspicuis, ac toti Orbi Christiano notis, quorum judicia ac sententiæ mihi frequenter colloquio ac variis congressibus innotescunt; nemo est, quantum capio, qui tum in Theoria, quam in praxi non censeat sequendam omnino esse sententiam tutiorem, vel saltem longe veriorem & probabiliorem. Atqui in sacris hisce congregationibus ... ubi variæ Authorum occurrunt sententiæ, illa omnino præfertur, quæ, omnibus hinc inde consideratis, tutior videtur, aut juri & æquitati conformior.*

ARCHIEPISCOPI ET EPISCOPI.

JAcobus Boonen, Archiepiscopus Mechliniensis, amaras adversus Probabilismum & ejus consectaria querelas detulit Eminentissimis Cardinalibus Romanæ Inquisitioni Præfectis, in Epistola data 17. Julii 1654.

Ludovicus Henricus de Grondin Archiepiscopus Senonensis, in suo Synodo die 3. Settembris 1658. damnavit Doctrinam quæ dicit *fas esse, neglectu probabiliore & tutiore, sequi opinionem minus probabilem & minus tutam, tanquam falsam & periculosam, & innumeris corruptelis viam aperientem.*

Eodem anno 1658. Nicolaus de Pavillon Episcopus Alectensis, Franciscus Episcopus Apamiensis, Gilbertus Episcopus Convenarum, Samuel Episcopus Vasatensis, Bernardus Episcopus Conseranensis, Eustachius de Chery Episcopus Nivernensis, Ludovicus Episcopus Tullensis, Henricus Episcopus Andegavensis, Nicolaus Episcopus Beluacensis, Alanus de Solminihaco Episcopus Cadurcensis, latis Censuris damnarunt Apologiam Casuistarum & Doctrinam Probabilitatis in ea contentam. Anno sequenti 1659. idem præstiterunt Franciscus de Harlay Archiepiscopus Rathomagensis, postea Parisiensis, Annas Levi Vandatour Archiepiscopus Bituricensis, Leonorius de Matignon Episcopus Lexoviensis, Felix de Villart Episcopus Catalaunensis, Ægidius Episcopus Ebroicensis & plures alii, sed præsertim magnus Godæus Venciensis Episcopus toto orbe Christiano celebertimus, *Hæc probabilitatis Doctrina*, inquit in Censura lata 6. Maii 1659. *a mendacii parente procul dubio his postremis temporibus eo consilio inventa est, ut omnia Evangelii præcepta eluderet*; eamque variis & invictis rationibus ibidem impugnat.

ORDINES RELIGIOSORUM.

ORdo Prædicatorum in Capitulo Generali Romæ anno 1656. admonit. 14. præscribit Theologiæ Professoribus *ut caveant ab omni pruritu exoticarum . . . opinionum . . . præcipue in moralibus ubi præsertim de salute ac indemnitate animarum agitur, In his porro studeant omni cautela evitare opiniones laxas, novas ac parum tutas; abstineantque a paradoxis ac monstris recentium placitorum seu problematum, quæ magis vanitati ac periculosæ ostentationi militant quam veritati.*

Ordo Carmelitarum 1. p. Constit. c. 22. statuit ut *Lectores in Casibus Conscientiæ prælegendis . . communes opiniones & in tutiorem partem inclinantes amplectantur.*

Ordo Theatinorum Decreto Capituli 5. Generalis, & Ordo SS. Trinitatis de Redempt. Captivor. c. 3. Constit. teste Fagnano n. 286. præcipiunt suis ut amplectantur magis probatas sententias.

Nullus dubitat de Congregationibus Benedictinorum S. Mauri & S. Vanni, neque de Patribus Oratorii. Idem censendum de Augustinianis, Præmonstratensibus, Franciscanis & omnibus ferme Religiosorum Ordinibus, saltem constat nullum unquam communi decreto præcepisse suis Probabilismum.

At nulli cedit florentissima Jesu Societas. Etenim 4. p. Constit. c. 5. n. 4. sanctus ejus Fundator sic ait: *Sequantur* (Professores) *in quavis Facultate securiorem & magis approbatam Doctrinam.* Hinc Paulus Oliva Societatis Præpositus Generalis in Epist. ad Honoratum Fabri dicit, *contra Societatis & contra S. Ignatii mentem, & contra diserta Præpositorum Generalium decreta ire, qui Theologiæ moralis placita, benigniorum opinionum obtentu, plus æquo molliunt.* Et Mutius Vitellescus alter ejusdem Societatis Præpositus Generalis in Epist. data anno 1655. ad omnes Provincias sic loquitur: *Nonnullorum ex Societate sententiæ, in rebus præsertim moralibus, plus nimio liberæ, non modo periculum est, ne ipsam evertant, sed ne Ecclesiæ Dei universæ insigne adferant detrimentum. Omni itaque studio perspiciant* (Superiores) *ut qui docent, scribuntve, minime hac regula in opinionum delectu utantur*: Tueri quis potest? Probabile est. Authore non caret. *Verum ad eas sententias accedant, quæ graviorum majorisque momenti Authorum suffragiis sunt frequentatæ; quæ bonis moribus conducant magis; quæ denique pietatem alere & prodesse possunt, non vastare, non perdere.*

THEOLOGI PARTICULARES.

AUTHOR Ethicæ anno 1199. jam numerabat plusquam sexaginta Theologos ex omnibus Ordinibus qui scriptis Probabilismum impugnarunt, inter quos insigne sunt ex Societate Thyrsis Gonzales præpositos Generalis, Comitolus, Andræas Blancus, Michael de Elizalde, &c. De nostris sic loquitur Cardinalis de Aguirre loco supra citato; *Laudandus est maxime inter Regulares clarissimus Ordo S. Dominici, qui hortatu Alexandri VII. vexillum extulit adversus Moralem laxam, per doctissimos alumnos suos, Joannem Martinez de Prado, Julium Mercorum, Vincentium Baronium, Vincentium Contensonem, Pichinardum, Gonetum, aliosque similes amplissimo fructu.*

His junge plusquam mille Parochos per totum Galliæ Regnum, pietate & eruditione præstantes, qui contra Probabilismum acriter insurrexerunt, & de illo respective apud suos Episcopos conquesti sunt.

Ab anno 1699. usque ad hunc præsentem annum 1747. paucissimi admodum pro Probabilismo scripserunt, plures vero pro Probabiliorismo; & si loquamur de Theologis tam scriptoribus quam aliis, quotidie videmus plurimos a Probabilismo ad Probabiliorismum deflectere, nullum a Probabiliorismo ad Probabilissimum; ita ut si vere dixerit R. Pater Henno suo tempore, anno scilicet 1710. viginti Probabilioristas stare contra unum Probabilistam, possimus nunc dicere, stare quadraginta Probabilioristas & amplius contra unum Probabilistam. Quid autem de Recentioribus Theologis, qui ab anno circiter 1680. usque ad medium circiter sequentis Probabilitatis Doctrinæ faverunt, sit sentiendum, dicemus in sol. Object.

Ad complementum hujus Probationis, adde hunc esse sensum totius generis humani: Etenim omnia Collegia, omnia Capitula, omnes Communitates & Civitates, omnes tandem Respublicæ & Nationes, ferunt in Comitiis suas decisiones secundum majorem, nunquam secundum minorem probabilitatem; ferunt enim illas secundum suffragia majoris & sanioris partis conformiter ad jus commune, ut multis probat Fagnanus n. 205.

Ex quibus omnibus sic argumentor. 1. Illa Doctrina est certo improbanda quam improbant SS. Pontifices, Eminentissimi Cardinales, Archiepiscopi & Episcopi, varii Religiosorum Ordines, & pene innumeri Theologi pietate & Doctrina insignes, & quam sua praxi improbat uni-

niversus orbis : Atqui sic est de Doctrina Probabilitatis : Ergo. 2. Sententia quæ nulla unquam censura fuit notata a primis Ecclesiæ Pastoribus & Præsulibus, jure præferenda est illi quam primi Ecclesiæ Pastores proscripserunt : Atqui primi Ecclesiæ Pastores sæpe proscripserunt Probabilismum, nunquam Probabiliorismum : Ergo,

Probatur Ratione multiplici,

1. QUi in conflictu opinionum de honestate objectiva actus sequitur minus probabilem stantem contra Legem, relicta probabiliori stante pro lege, non potest sibi formare Conscientiam moraliter certam de honestate & liceitate formali sui actus, neque ex principiis directis, neque ex principiis reflexis : Ergo peccat. Consequentia patet ex his quæ supra diximus, solam Conscientiam moraliter certam esse Regulam nostrarum actionum ; quia alioquin est imprudenter agere, & se exponere periculo peccandi formaliter, consequenter peccare : Et ita communiter admittitur a Probabilistis. Antecedens etiam pro prima parte constat ; ex principio enim minus probabili non potest deduci directe & immediate Conclusio moraliter certa ; id etiam concedunt adversarii : Tota difficultas ergo est in secunda parte Antecedentis. Itaque

Probatur secunda pars Ant. Principia reflexa, ex quibus Probabilistæ contendunt sibi posse immediate formare conscientiam moraliter certam de honestate formali suæ actionis, sequendo opinionem minus probabilem & minus tutam, seu stantem pro libertate contra Legem, sunt : *Qui probabiliter operatur, prudenter & tuto operatur. Lex quæ probabiliter judicatur non existere, est insufficienter promulgata & invincibiliter ignorata, ideoque non obligat actu. In dubio melior est conditio possidentis suam libertatem* ; Et quædam alia minoris momenti, hæc enim sunt præcipua : atqui hæc principia sunt incerta & ad summum probabilia : Ergo ex his non potest erui Conclusio certa, seu formari conscientia moraliter certa practice de honestate formali actionis. Patet Consequentia ; non enim potest Conclusio esse certior suis principiis. Probatur Min. Omnes Antiprobabilistæ negant hæc principia tanquam absolute falsa, & indubie probabiliter negant, sunt enim Authores numero, & pondere gravissimi, neque eorum rationes sunt improbabiles, quæ duo fundant opinionem probabilem : Ergo hæc principia sunt incerta & ad summum probabilia ; si enim sint probabiliter falsa, non sunt nisi probabiliter vera. Quapropter si Probabilistæ velint sua principia reflexa esse certa, ex quibus formari possit Conscientia moraliter certa, debent ante omnia evincere omnia argumenta quæ huc usque protulimus & quæ proferemus contra illos, non solum non esse certa, sed nec esse probabilia, quod ubi præstiterint, libenter eis associabimur.

Dices : Probabilioristæ formant sibi Conscientiam moraliter certam ex hoc principio reflexo, quod ignorantia invincibilis excuset a peccato formali ; qui autem agit secundum opinionem probabiliorem, si in Legem impingat, eam ignorat invincibiliter : Atqui tamen multi negant dari ignorantiam invincibilem : Ergo si hoc non obstante Probabilioristæ possunt sibi formare Conscientiam moraliter certam, ita non obstante quod Probabilioristæ negent principia reflexa Probabilistarum, hi possunt sibi ex illis formare Conscientiam moraliter certam.

R. 1. Non ex hoc solo principio Probabilioristas formare sibi Conscientiam moraliter certam. 2. Præter Lutherum, Jansenium & Jansenistas, pauci sunt admodum inter Catholicos qui negant dari ignorantiam invincibilem, comparative ad illos qui sustinent dari ; & quamvis illi non sint aliunde contemnendi, tamen neque ipsi, neque eorum rationes videntur sufficientes ad reddendum principium nostrum moraliter incertum. Id autem Probabilistæ non possunt rationabiliter dicere de numero, authoritate & rationibus Antiprobabilistarum, qui negant eorum principia reflexa, cum isti numero & authoritate longe superent Probabilistas, nec tot insignium virorum rationes possint dici improbabiles. Insuper si non detur ignorantia invincibilis, & ideo non liceat sequi opinionem probabilissimam, quod est damnatum, & tutius erit semper sequendum : Ex quo sequuntur intolerabilia prorsus inconvenientia & absorda, ut videbimus infra : Nihil autem tale sequitur ex negatis principiis reflexis Probabilistarum.

2. Unusquisque tenetur in controversiis & difficultatibus quotidie emergentibus præsertim in materia fidei & morum, sincere quærere veritatem dum latet, & ad eam niti quantum potest. Hoc principium est certissimum & multipliciter probatur. 1. Ex illo Eccli. 32. *An omnia verbum verax præcedat te*. 2. Quia Religio Christi est Schola veritatis ; est enim ipse via, veritas & vita, testaturque se venisse in mundum ut testimonium perhiberet veritati, talemque Religionem se velle instituere, in qua veri Adoratores adorarent Patrem in Spiritu & in veritate. 3. Exigit officium probi viri ut scienter non recedat a veritate Legis quam omnes nationes quærunt & intendunt. 4 Tandem id dictat recta ratio, cujus objectum est veritas : Unde oramus cum Psalmista, veritatem tuam doce me ; & Augustinus lib. 3. contra Academicos c. 3. *Quisquis veritatem minus instanter quærit, is ad finem hominis non perveniet* ; idque probat S. Th. hac ratione ; *quia verum est bonum intellectus, falsum autem est malum ipsius, ut dicitur 6. Ethic. & ideo unusquisque debet niti ad hoc ut de rebus judicet prout sunt* : Subsumo : atqui qui sequitur quod probabilius credit falsum & contrarium veritati Legis, is certo certius non amat nec quærit sincere veritatem, nec ad eam nititur quantum potest : Ergo non est licitum sequi sententiam minus probabilem contra Legem, relicta probabiliori pro Lege.

3. Non licet sequi sententiam minus tutam, si non sit proprie, solide & expedite probabilis : Atqui sententia minus probabilis in conflictu probabilioris, non est proprie, solide & expedite probabilis : Majorem admittunt modo Probabilistæ. Probatur Min. Illa Sententia est proprie, solide & expedite probabilis, cujus motiva sunt ita gravia & solida ut sufficiant ad obtinendum assensum viri prudentis & eruditi, ita definiunt Probabilistæ : Atqui motiva sententiæ minus probabilis in concursu probabilioris non sufficiunt ad obtinendum assensum viri prudentis & eruditi, sed tantum ad ingerendam aliquam formidinem de opposito : Ergo. Probatur Min. 1. Vis & efficacia istorum motivorum superatur & eliditur a motivis fortioribus. Ergo. 2. Vir prudens non potest assentiri opinioni quam probabilius judicat falsam quam veram : Assensus enim est actus mentis, quo judicamus aliquid ut verum aut verisimilius : Ergo. Itaque licet sententia minus probabilis secundum se, seu respective ad illum, cui opposita non apparet probabilior, possit dici proprie, solide & expedite probabilis, secus tamen comparate ad illum cui opposita est probabilior.

Confirmatur : Intellectus non potest assentiri propositioni quam judicat falsam : Atqui qui inter duas opiniones unam judicat solide probabiliorem, alteram minus probabilem, judicat minus probabilem falsam : Ergo. Probatur Min. Judicat oppositam probabiliorem veram, licet cum aliqua formidine oppositæ ; opinatur enim, opinio autem est assensus alicui parti, ut veræ, licet cum formidine partis oppositæ, & revera adsunt omnia motiva quæ intellectum trahunt in assensum, major authoritas & gravior ratio : Ergo contradictoriam minus probabilem judicat falsam : Sic si judicat hanc propositionem : *Contractus triplex est usurarius*, esse veram, judicat istam contradictoriam : *Contractus triplex non est usurarius*, esse falsam : sicut enim non possunt duæ propositiones contradictoriæ esse simul veræ, ita nec possunt ita judicari : Potest ergo ille reflexe judicare minus probabilem absolute & secundum se habere suam probabilitatem & posse sustineri ut talem ; at in concursu probabilioris contradictoriæ quam judicat probabilius veram, non potest illam judicare nisi falsam.

Si dicas ipsum judicare de verisimilitudine propositionis & illi assentiri, non autem veritati rei enunciatæ. Contra : Assensus opinativus, qualem habet, est cum formidine partis oppositæ : Atqui ille non formidat de verisimilitudine quam pro certa & evidenti habet, sed formidat de veritate rei enunciatæ : Ergo illi assentitur & non verisimilitudini.

4. Qui operatur secundum opinionem minus probabilem & minus tutam in concursu probabilioris & tutioris, imprudenter agit ; Ergo peccat. Prob. Ant. Vel dubitat de honestate sui actus, vel non ; si dubitet, imprudenter agit stante illo dubio, sicut ageret imprudenter qui assumeret escam quam dubitat esse venenatam ; si non dubitat, longe magis est imprudens dum non dubitat, ubi est tanta ratio dubitandi, sicut ille foret maxime imprudens qui non dubitaret escam esse venenatam, dum motiva urgentiora dictant esse venenatam.

Respondent talem dubitare de honestate objectiva sui actus, sed non de formali, quia de ista certiorator per principia reflexa. Sed contra probavimus hæc principia reflexa non esse certa, sed ad summum probabilia, quæ proinde non possunt excutere dubium, nec certum efficere dictamen practico-practicum de honestate formali actus.

5. Transgressio materialis legis non est bona nec appetenda, sed fugienda quantum moraliter potest, leges enim sunt constitutæ a Deo & Legislatoribus in bonum commune, & ut observentur quantum moraliter fieri potest : Atqui qui agit quod probabilius æstimat esse contra legem, non fugit quantum moraliter potest transgressionem materialem legis, sed potius illam appetit, saltem interpretative. Ergo.

6. Juxta Regulam celebratissimam juris ; *In dubiis tu-*

tior pars est eligenda. Atqui qui probabilius judicat actionem esse illicitam, plusquam dubitat de illius honestate, ut patet ex terminis. Ergo. Et hoc solo argumento tota controversia absolute dirimitur, sed hanc cardinalem Regulam, quam acriter impugnant Probabilistæ, omnibus suis momentis stabilitamus Art. seq. & omnia Probabilistarum effugia præcludamus.

Probatur ab inconvenientibus.

PRIMUM inconveniens. Ex Probabilitatis assertione sequuntur innumeræ laxitates morum corruptivæ, omnium legum & Christianæ disciplinæ protsus eversivæ. Si enim licitum sit & tutum ad salutem agere secundum minorem probabilitatem faventem libertati, cum vix occurrat casus, circa quem non sint duæ opiniones contradictoriæ & probabiles ad sensum Probabilistarum, vix ullis adstringemur legibus, sed quisque pro libitu mores componet, observabit, aut dimittet leges, prout ipsi placuerit opinionem minus vel magis probabilem eligere.

Neque dicas Probabilistas saltem hodiernos exigere ad opinionem vere & proprie probabilem, quod solida ratione fulciatur, & quod non sit contra auctoritatem Scripturæ, aut Conciliorum aut Ecclesiæ, neque contra evidentem rationem: hæc enim dicuntur ad fucum; nam intelligunt rationem solidam, non quod sit talis in se & coram Deo, sed quod ipsis talis appareat aut quibusdam viris, quos ipsi doctos censet. Similiter non requirunt, quod revera non sit contra auctoritatem vel Scripturæ, vel Conciliorum, vel Ecclesiæ, aut contra rationem evidentem, sed quod ipsis aut aliquibus viris, quos dicunt doctos, non videatur dictæ auctoritati aut rationi contraria, itaque manet fons putidus nefandarum laxitatum, quarum aliquas supra enumeravimus, & fusius expositas videre potest Lector apud Gonetum, Contensonum, Henricum a S. Ignatio, Fagnanum & alios. Consequenter contra veritatis Oraculum non est amplius arcta & angusta via, quæ ducit ad vitam, ut supra arguebam, sed lata & latissima; per quam homines molles, mundani, dissoluti, neglectis aut elusis præceptis divinis & humanis, tuto incedere possunt.

Neque solos mores corrumpit probabilitas asserta ut regula secura agendi, sed & fidem labefactat, & ejus propagationem remoratur; si enim probabilitas minor, & quæ probabilius videtur falsitas, sufficit ad honestandam actionem, poterit quisque tuto manere in sua Religione, quam probabilem putat. Nihil enim refert ad salutem, cujus sectæ professor sis, modo sit error probabilis, & non ignores, quæ sunt scitu necessaria ad salutem necessitate medii, cum probabile & securum convertantur. Hinc omnes hæreses, omnes sectæ aliqua veri specie fucatæ, tolerandæ sunt, nullæ recusandæ.

Respondent argumenta credibilitatis fidei catholicæ esse evidenter credibilia, quæ diligenter examinata non sinunt ullam sectam oppositam esse vere probabilem. Sed contra, Non omnibus sufficienter proponuntur argumenta credibilitatis fidei nostræ, nec habent omnes, qui proponat aut sufficienter proponat. Hi ergo, quibus non proponuntur sufficienter motiva fidei nostræ, & qui prout sunt proposita pro posse examinarunt, possunt manere in sua secta, quam adhoc probabilem aut etiam minus probabilem reputant.

Secundum inconveniens est. Si Probabilitas etiam minor sit Regula secura actionum nostrarum, inutile est studium & inquisitio veritatis, sed sufficit studium & inquisitio historica Probabilitatum, nec debemus amplius dicere Deo: *Veritatem tuam doce me*, sed *quæ sint opiniones probabiles doce me*. Neque enim ob aliud est necessaria legis cognitio, quam ut obtineatur bene vivendi securitas. Si ergo ad secure vivendum sufficit probabilitas, ut quid fatigamur in inquirenda veritate? Inquiramus dumtaxat historice apud Casuistas, quæ sunt opiniones probabiles, & memoria teneamus: hinc enim secure, non secus ac Theologiæ Magistri, omnes casus controversos resolvemus, dicendo, hæc opinio est probabilis. Ergo secura. Non est autem multum difficile scire, an opinio sit probabilis; sufficit, si videamus eam defendi ab aliquot Auctoribus, tribus vel quatuor, quos supponimus Doctos, & quos præsumimus eam non tenere absque solida ratione. Et ita sibi accidisse narrat laudatus Cardinalis de Aguirre in Præfatione supra cit. *In Probabilismo*, inquit, *velut in pulvino molliter quiescebam; & plerumque studium meum, ita ingenue fateor, situm erat in examinando potius, an aliquid esset probabile, quam investigando, an esset verum. Detecta enim probabilitate nullatenus dubitabam me posse illud in praxi sequi, & aliis consulere.*

Imo, ut observat Thyrsus Gonzales n. 109. in illa hypothesi non solum foret inutile, sed & illicitum Auctoribus impugnare opiniones benignas, & hoc ipso quo supponuntur aut noscuntur probabiles, tunc enim earum Doctrina est sana & tuta; non videtur autem licitum impugnare & velle destruere Doctrinam sanam & tutam. Si dicas; impugno, ut hujus Doctrinæ appareat falsitas. Sed, contra: cum ista falsitas utpote materialis sit leve malum, & sanitas sit grande bonum. Non secus ac si velles impedire medicinam, quæ conferrat sanitatem, propter leve malum, quod causaret sumenti.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Christus Matth. 11. dicit: *Jugum meum suave est, & onus meum leve*. Et Joan. 5. dicitur: *Mandata ejus gravia non sunt*. Ergo licitum est sequi opiniones benignas, etsi minus probabiles. R. N. Conseq. (*In 2. q. 89. art. 1. ad 3. & in 3. d. 40. art. 4.*) Jugum enim suum non ideo suave & onus suum leve dixit Christus, quia secundum se non est laboriosum & asperum, sed quia Lex evangelica conferendo gratiam inducit ad mandata implenda ex amore, qui omnia levia facit. Unde Aug. serm. 47. de diversis c. 1. *Quidquid durum est in præceptis, ut sit leve charitas facit. Fit ergo injuria divinæ gratiæ quam habemus per Christum*, inquit noster Mercorus, *reducere facilitatem observandi divina mandata & ferendi Christi jugum in usum probabilitatum, & non potius in ipsam gratiam Spiritus Sancti, per quam diffunditur charitas Christi in cordibus nostris*. Quod opponi posset ex Sancto Leone & S. Antonino, præoccupavimus inter probationes Conclusionis.

Obj. 2. SS. Pontifices aliquando dispensaverunt in voto solemni castitatis contra probabiliorem Sententiam S. Th. & Thomistarum. Ergo. R. 1. Casus, in quibus SS. Pontifices dicuntur dispensasse in voto solemni castitatis, esse dubiæ fidei, ut ostendimus in Tract. de Relig. Dissert. 1. a. 9. 2. Dato revera Pontifices has dispensationes concessisse, secuti sunt contrariam Sententiam Juristarum & plurium Theologorum, quæ ipsis visa est probabilior. Nostra autem Conclusio non est de sententia probabiliori secundum se, sed respective ad agentem. 3. SS. Pontifices non sunt infallibiles in usu suæ potestatis, qua si abutantur, reddant rationem villicationis suæ.

Inst. Cum primores Guaranæ gentis solerent tot pellices alere, quot eorum libido & auctoritas a populeribus impetrabat, & eas ad libitum ut ancillas dimittere, dubium ortum est inter Missionarios, an istud eorum matrimonium esset verum & validum, consequenter an conversi ad fidem essent compellendi redire ad primam uxorem; aut econtra posset illis permitti assumere quam vellent baptizatam. Quapropter petierunt ab Urbano VIII. facultatem dispensandi cum ejusmodi conversis, ut possint post Baptismum contrahere verum matrimonium in facie Ecclesiæ. Respondit Pontifex, non videri sibi speciali sua dispensatione opus esse, ubi Doctorum sententiæ utrimque probabiles intercederent; sequerentur opiniones pro conditione locorum ac hominum, barbaris favorabiliores. Ita refert P. Nicolaus Del Theco Societat. Jesu c. 15. Historiæ Paraquariæ. Ergo. R. 1. P. Del Thaco non referre, nec notare verba Urbani VIII. sed suo modo ejus Responsum narrare, & aliunde hanc narrationem nulla authenticitatis nota muniri; unde nihil cogit, ut illi fidem adhibeamus. 2. Urbanus VIII. non loquitur ibi ut Pontifex & Doctor Ecclesiæ, sed ut Doctor particularis, ut patet ex his verbis, *non videri sibi*, decisiones enim dogmaticæ non sic afferuntur. 3. Pontifex nullibi exprimit sententiam minus probabilem, & cum dicit, *sequerentur opiniones barbaris favorabiliores*, intelligit etiam probabiliores, quia juxta potiores rationes in supplicatione facta Pontifici hac de causa a Joanne de Lugo, primum matrimonium, quod homines Guaranæ gentis contrahebant cum pellicibus suis, erat probabilius invalidum.

Obj. 3. Probabilista potest sibi formare conscientiam moraliter certam ex illo Syllogismo: Qui agit, quod probabiliter judicat esse licitum, prudenter agit; probabilis enim opinio ea est, quæ nititur gravi motivo, & cui vir prudens potest assentiri. Atqui qui sequitur sententiam minus probabilem, agit quod probabiliter judicat esse licitum. Ergo prudenter agit. R. 1. Argumentum retorquendo. Qui agit, quod probabilius judicat illicitum, imprudenter agit. Atqui qui sequitur sententiam minus probabilem, agit id, quod probabilius judicat illicitum. Ergo. Unde R. 2. directe, D. Maj. Qui agit, quod probabiliter judicat esse licitum, prudenter agit, si non judicet probabilius esse illicitum, Transeat Maj. Si judicet probabilius esse illicitum, N. Maj. Et ad hunc sensum distincta Min. N. Conseq. Ille enim vere est imprudens, qui facit, quod probabilius existimat esse illicitum.

Inst. 1. Qui agit secundum sententiam vere & solide probabilem, prudenter agit, quia agit ex motivo gravi & solido, cui potest assentiri vir prudens. Atqui sententia etiam minus probabilis in concursu oppositæ probabilioris est vere & solida probabilis; nam nititur motivo gravi, nec est contraria Scripturæ, Conciliis aut Patribus, aut

evi-

evidenti rationi. Ergo. R. data Maj. D. Min. Sententia etiam minus probabilis in concursu oppositæ probabilioris est vere & solide probabilis respective ad eum, cui opposita non apparet probabilior, C. Min. Respective ad illum, cui opposita apparet probabilior, N. Cum enim ejus motiva elidantur per motiva fortiora probabilioris, non est sufficiens, ut obtineat assensum illius, cui opposita apparet probabilior; illa autem sententia tantum est vere, solide & expedite probabilis, quæ sufficit ad obtinendum assensum secundum ipsos Probabilistas. Vide 1. probationem a ratione.

Inst. 2. Docti viri prudenter assentiuntur illi opinioni minus probabili. Ergo possum etiam illi prudenter assentiri. R. N. Conseq. Disparitas est, quod hæc opinio appareat illis viris doctis probabilior, tibi autem minus probabilis. Si reponas; Possum judicare illos viros doctos esse sapientiores me: ergo possum prudenter illorum opinioni adhærere. R. quod possis equidem illos judicare sapientiores te simpliciter & absolute, non tamen in præsenti casu, scilicet in ferendo sententiam de ista opinione, quia supponitur, quod tu judices illam minus probabilem, nisi omnibus attentis, consequenter attenta etiam auctoritate illorum, quibus apparet probabilior.

Inst. 3. Comparativum supponit positivum. Ergo si ex duabus opinio una est probabilior, altera est vere probabilis. R. Si probabile sumatur stricte & proprie pro eo, quod est capax obtinendi assensum viri prudentis, N. Suppositum Antecedentis; tunc enim To *probabilior* non sumitur comparative, sed adversative, ita ut sensus sit, una est probabilis, altera non. Quo sensu dixit Apost. 1. Cor. 7. *Melius est nubere, quam uri*. Et Susanna Dan. 13. *Melius est absque opere incidere in manus vestras, quam peccare in conspectu Dei*; non quod sit bonum uri, aut moai, sed quia bonum est non nubere & non peccare, malum uri & mori. Si vero sumatur probabile minus stricte & minus proprie pro eo, quod ingerit aliquam formidinem de opposito, tunc To *probabilior* potest sumi comparative, sed nihil inde contra nos.

Inst. 4. Minus tutum remanet vere tutum in concursu tutioris, v. g. status matrimonialis est vere tutus, licet Religio sit tutior. Ergo similiter minus probabile remanet vere probabile in concursu probabilioris. R. N. Conseq. Disparitas est, quod securitas major & securitas minor, in his præsertim, quæ spectant consilia & non præcepta, non oriantur ex contrariis rationibus, quæ sese destruunt, sicut probabilitas major & minor. Sic securitas in Religione oritur ex possibilitate mandatorum, similiter in statu matrimonii. At e contra probabilitas, v. g. contractus triplicis ut liciti oritur ex eo, quod non destruatur societas, probabilitas ejusdem ut illiciti oritur ex eo, quod destruatur societas.

Inst. 5. Ex dictis minus tutum remanet tutum in concursu tutioris. Atqui sententia minus probabilis est minus tuta. Ergo remanet tuta in concursu probabilioris totioris. Ergo licitum est illam sequi. R. N. Min. Non enim sententia minus probabilis stantis contra Legem dicitur minus tuta comparative, sed adversative, id est non est tuta, & altera est tuta, sicut diximus supra de minus probabili & probabiliori.

Inst. 6. Sententia absolute & solitarie probabilis favens libertati contra Legem est tuta. Atqui ex dictis, tutum non destruitur per aliud tutum. Ergo. R. Omisso Ant. D. Min. Tutum non destruitur per aliud tutum, quando securitas oritur aliunde quam ex probabilitate, C. Min. si oriatur ex ipsa probabilitate, N. Min. & Conseq. securitas autem opinionis solide probabilis stantis pro libertate contra Legem non oritur nisi ex ipsa ejus probabilitate solida, quia qui agit ex illa, videtur prudenter agere, cum ergo in concursu probabilioris desinat esse solide probabilis, desinit etiam esse tuta. Secus est de magis & minus tutis circa consilia.

Obj. 4. Subditus accedente præcepto superioris potest tuto sequi sententiam illius, quam ipse subditus judicat minus probabilem. Ergo idem potest secluso præcepto. R. N. Conseq. Quia accedente præcepto Superioris subditus habet principium moraliter certum, quod sit sibi licitum ponere actionem, quam aliunde probabilius credit esse illicitam: vel enim deponit propriam opinionem, quam potest, & quam secundum aliquos debet deponere supponendo superiorem rem attentius examinasse, vel Doctores consuluisse; vel non deponit, quod puto probabilius non necessario requiri. Si deponat, tunc opinio, quæ illi erat minus probabilis, fit illi probabilior. Si non deponat, tunc illa remanet speculativa dumtaxat, nec ex ea format conscientiam de licitate suæ actionis, sed ex hoc alio principio moraliter certo, quod possit & teneatur obedire superiori, quando certum non est, quod Deo contraria præcipiat, ut probavimus supra ex Patribus & ratione. Simile autem principium non habent Probabilistæ.

Inst. 5. *Laudabilem* de frigidis, jura concedunt iis, qui dubitant de valore sui matrimonii ratione impotentiæ, triennium ad tentandam copulam. Atqui in fine triennii est longe probabilius impotentiam esse perpetuam, consequenter matrimonium esse nullum. Ergo jura concedunt usum opinionis minus probabilis. R. N. Conseq. Quia Conjuges non utuntur opinione minus probabili de valore sui matrimonii ad formandam sibi conscientiam de licitate copulæ; ista enim opinio est ipsis mere speculativa; sed utuntur principio moraliter certo de honestate objectiva sui conatus, quod ideo est ipsis speculativo-practicum, scilicet, licitum sibi esse tentare copulam, quamdiu non constat de perpetuitate impotentiæ, & inde de nullitate matrimonii, sicut prudenter & necessario ordinavit Ecclesia, ut dicam infra, quæ triennium determinavit ad hunc finem, ex quo principio speculativo-practico moraliter certo concludunt judicio practice-practico pariter moraliter certo, se posse hic & nunc tentare copulam, quamdiu non est elapsum triennium, quo elapso constare debet impotentiam esse perpetuam & matrimonium nullum. Neque simile principium habent Probabilistæ. Inde tamen inferes, quod si ante elapsum triennium certo constaret de perpetuitate impotentiæ, abstinendum esset ab usu matrimonii.

Obj. 5. Licitum est sequi sententiam probabiliorem de licito. Atqui sententia, quæ dicit esse licitum sequi opinionem minus probabilem de licito, est longe probabilior opposita: Ergo licitum est sequi opinionem minus probabilem de licito. Prob. Min. Omnes ferme Authores sæculi præteriti ex omni natione, conditione & ordine, doctrina, dignitate & sanctitate præfulgentes, hanc sententiam docuerunt, quos longa serie referunt Joannes Ferrerius, Staphanus Deschamps & Terillus ex Societ. inter quos numerantur plures ex Ordine Prædicatorum, & maxime Bartholomæus Medina, qui dicitur a quibusdam primus Author Probabilismi. Ergo.

R. 1. Hoc argumentum esse merum Sophisma constans quatuor terminis; transit enim a probabilioritate directa & practica in majori ad probabilioritatem reflexam & speculativam in minori, quæ reflexa & speculativa probabilioritas stare potest absque directa & practica. Unde concludi non potest ex hoc argumento, quod licitum sit sequi in praxi sententiam minus probabilem; sed ad summum, quod licitum sit sequi speculative sententiam, quę dicit esse licitum sequi opinionem minus probabilem; quę duo multum differunt. Sed præcipue R. 2. N. absolute Min. Si enim agatur de probabilitate intrinseca fundata in rationibus, nostræ longe superant, ut consideranti patet. Si agatur de probabilitate extrinseca petita ab Authoribus, nostri etiam numero & auctoritate longe præponderant. Iis enim Auctoribus & Casuistis Probabilismi assertoribus præteriti sæculi, qui, ut communiter dicitur, se sicut aves aut oves secuti sunt, quique tot damnabiles & damnatas laxitates docuerunt, opponimus Scripturam, SS. Patres, præcipuos Ecclesiæ & scholarum Doctores Augustinum, Bernardum, Thomam, Bonaventuram, Alensem, Scotum & omnes Scholasticos sexdecim priorum sæculorum. Opponimus jus Canonicum & SS. Pontifices non solum antiquos, qui sanciverunt in dubiis tutius esse eligendum, sed & Recentiores, qui tempore, quo magis fervebat Probabilismus, sequebantur semper in suis decisionibus partem tutiorem aut probabiliorem, teste Fagnano in c. *Ne innitaris*, idque etiam servari tam in Rota, quam in Sacra Congregatione Concilii asserit. Opponimus Eminentissimos Cardinales, plusquam viginti Archiepiscopos & Episcopos, & innumeros pene Theologos & Scriptores, qui a medio circiter sæculi præteriti in Probabilismum insurrexerunt, quorum numerus in dies augetur. R. 3. Non omnes, qui citantur pro Probabilismo, eum revera sustinuisse. Nam quidam locuti sunt de opinione non probabiliori, sed tutiori, quam docent non esse necessario sequendam. Quidam de opinione probabili absolute & solitarie sumpta, non respective ad probabiliorem. Quidam de minus probabili ex motivo intrinseco, quæ adventu motivi extrinseci fiebat probabilior. Quidam & ii plures de opinione, quæ habebatur communiter probabilior, sed quæ non erat probabilior agenti, ut observat Thyrsus Gonzales. Tam varie enim locuti sunt Auctores in hac materia, ut noster Mercorus 2. p. a. 28. referat quatuordecim dicendi modos, quos adhibebant isti Theologi. Hos ergo, qui censebant sicuti exposuimus, si demas e numero fautorum Probabilismi, admodum erit imminutus, & imminuta consequenter probabilitas extrinseca hujus opinionis.

Quod infertur in argumento de Dominicanis; non diffitemur quosdam Recentiores Probabilitati favisse; & ea laus est Dominicanæ familiæ, ut quum primum hujus pestiferi dogmatis latens venenum apertius apparuit per horrenda consectaria, quæ ex eo derivabantur, statim in illud insurrexit per decreta solemnia in suis comitiis generalibus, & per varia scripta suorum Alumnorum, ut vidimus supra. Quod additur de Bartholomæo Medina: eum non solum non fuisse primum Auctorem Probabilismi, sed nec fuisse vere Probabilistam probat cum aliis pluribus noster Echard Tom. 2. Scripr. Ord. Præd. pag. 257. ex eo quod non statuat eam notionem Probabilitatis, quam

quam statuunt vulgo Probabilistæ. Sic enim Medina in 1. 2. q. 19. *Opinio probabilis, ex eo dicitur probabilis, quod possumus eam sequi sine reprehensione & vituperatione. Nam opinio non dicitur probabilis ex eo quod in ejus favorem adducantur rationes apparentes, & quod habeat assertores & defensores; nam ista pacto omnes errores essent opiniones probabilas; sed ea opinio probabilis est, quam asserunt viri sapientes, & confirmant optima argumenta.* Viden? Non dicit *bona*, sed *optima*, quæ faciunt probabilius; quo eodem sensu interpretandus est in Instructione Confessariorum l. 1. c. 8. ubi sic habet: *Recta & firma sententia dictat ac docet, licitum esse in dubiis sequi opinionem probabilem*, &c. id est, *optimis* argumentis probatam, consequenter probabiliorem: idque evincit exemplum, quod affert: an liceat lucrum accipere ex mutuo ratione lucri cessantis. Addit laudatus Echard. Fatendum cæterum rimulam tantum Probabilismi aperuisse; at per quam contra ipsius mentem opinionum monstrosarum torrens Ecclesiam inundavit. Hinc Moreri verbo Medina (Bartholomæi) dicit: *C'est a tort qu'on l'accuse d'avoir introduit l'opinion de la Probabilité.* Latine: *Injuria dicitur Auctor Probabilismi.*

Inst. 1. Saltem negari non potest, quin ab an. circiter 1580. usque ad medium circiter sæculi sequentis 17. Doctrina probabilitatis fuerit opinio communis, communior & communissima in Scholis Catholicis & in Ecclesia, si ergo falsa sit, sequitur 1. quod Deus suam Ecclesiam per integrum ferme sæculum deseruerit. Sequitur 2. quod tot viri dignitate, eruditione & morum probitate insignes, qui hanc Doctrinam docuerunt & in usu habuerunt, graviter peccaverint, & etiam nunc peccent, qui illam adhoc tenent & secundum illam agunt. Utrumque videtur inconveniens. Ergo. R. Dato Ant. N. 1. sequelam 1. Quia Doctrina Probabilitatis nunquam fuit fides Ecclesiæ, sed opinio dumtaxat, opinionem autem potest Ecclesia probare vel reprobare prout judicaverit. Unde Deus permittendo ad tempus grassantem Probabilismum, non magis censendus est deseruisse Ecclesiam, quam Rex providus deserat Regnum, tolerando ad tempus, propter rationes sibi notas, quædam in eo mala. 2. Quia toto eo tempore, quo communius serpebat Probabilismus, contrarium fideles docebant Scriptura, Patres, Ecclesiæ & Scholarum Doctores, omnes antiqui Theologi, imo plures ejusdem temporis, Bellarminus, Rebellus, Comitolus & alii, SS. Pontifices, Ecclesia Romana sua praxi, & tandem ipsa ratio, ut vidimus supra. Non ergo toto illo tempore Deus deseruit suam Ecclesiam; sed e contra si vera sit Doctrina Probabilitatis, potiori jure inferendum est Deum deseruisse Ecclesiam per 16. sæcula, quo toto tempore ignota ipsi fuit hæc Doctrina, maxime cum tunc fideles neminem haberent, a quo retraherentur ab opinione severiori & falsa Probabiliorismi, quæ tunc sola vigebat. Ad 2. sequelam, R. Nos non esse constitutos Judices, ut quemquam condemnemus, præsertim eos, quos bona fides potuit excusare. An autem illos, qui etiam nunc Probabilismum docent & sequuntur in praxi, bona fides possit excusare? Non sum Auctor. Ipsi viderint.

Inst. 2. Error Probabilismi, si error sit, non potuit tot ac tantos viros tamdiu latere. Ergo. Probatur Ant. Error contra jus naturæ, præsertim si frequentissime in usum veniat, vix quemquam latet. Atqui si Probabilismus sit error, error est contra jus naturæ. Ergo. R. 1. Retorquendo argumentum. Error Probabiliorismi, si sit error, non potuit totam Ecclesiam latere per 16. sæcula. Ergo. R. 2. N. Ant. Ad Probat. D. Maj. Error contra jus naturæ vix quemquam latet per se loquendo, C. Maj. Per accidens, N. Quod ergo plurimi Recentiores ignoraverint obligationem naturalem sequendi probabilius, non inde oritur, quod ista obligatio sit per se valde obscura, sed quia nimia subtilitas rationis humanæ variis præjudiciis affectæ, ejusque immoderata luxuries in ratiocinando inconsultis Scripturæ oraculis, Sacrorum Canonum regulis, SS. Patrum & Majorum documentis, hanc obligationem obscuram per accidens effecit, sicut ex eodem male sano principio obscuræ factæ sunt & quotidie fiunt veritates juris naturalis iis, qui tot propositiones aperte falsas & scandalosas contra jus naturale docuerunt, & quotidie docent.

Inst. 3. Si Probabilismus sit error, eum damnasset Ecclesia. Atqui, &c. Ergo, &c. R. 1. Retorsione argumenti. Si Probabiliorismus esset error, eum damnasset Ecclesia. Atqui, &c. Ergo, &c. R. 2. N. Sequelam Majoris. Quasi vero nullus sit error, quem speciali censura non configat Ecclesia. Forte non erant falsæ tot abominabiles Probabilistarum opiniones, antequam eas speciali decreto prohiberet Ecclesia? Forte sunt veræ tot absurdæ opiniones, quæ adhuc hodie currunt, quia eas non damnat specialiter Ecclesia? Adde Probabilismum a pluribus Ecclesiæ nostris Pastoribus fuisse damnatum, & magna ex parte a suis Pontificibus labefactatum in variis propositionibus, sive censura notatum, ut vidimus supra.

Apud S. Aug. dicitur, quod Ecclesia non taceat circa errores. Ergo. R. D. Ant. Ecclesia non tacet circa errores evidentes, Transeat: non evidentes, N. Addo, quod nequidem circa Probabilismum taceat Ecclesia, licet enim specialem Censuram in eum non ferat, clamat tamen contra ipsum per sacram Scripturam, per SS. Patres, per suos Pastores & Doctores, nec plus vult Aug. cum sciret suo tempore multos errores grassari, quos tamen speciali censura non confixerat Ecclesia.

Obj. 6. Opinio probabilior non est regula necessaria actionum nostrarum, cum possit etiam esse falsa. Ergo sufficit minus probabilis. R. D. Ant. Opinio probabilior non est regula necessaria actionum nostrarum per se, C. Ant. Sola enim veritas est regula actionum nostrarum. Per accidens, N. Quando enim non potest certo attingi veritas, debemus sequi, quod ad illam propius accedit, si nempe oppositum sit contra Legem, alioquin nec ad probabilius tenemur.

Inst. 1. Agere secundum magis probabile & agere secundum minus probabile non differunt species, sed tantum secundum magis & minus. Ergo si non sit peccatum agere secundum magis probabile, non erit etiam peccatum agere secundum minus probabile. R. 1. Ex hoc argumento sequi, quod liceat agere secundum minimum probabile, quia etiam differt specie ab agere secundum magis probabile, quod tamen est damnatum. R. 2. D. Ant. Non differunt specie physica, C. Morali, N. Quia qui agit secundum magis probabile, prudenter agit, ut dicemus infra; qui autem agit secundum minus probabile, imprudenter agit, ut diximus.

Inst. 2. Ideo secundum nos non est licitum agere secundum minus probabile propter periculum peccandi. Atqui sequendo magis probabile est etiam periculum peccandi, cum magis probabile possit esse falsum. Ergo. R. D. Min. Sequendo magis probabile est periculum peccandi materialiter, C. formaliter, N. cum enim, qui sequitur magis probabile, prudenter agat, excusatur a peccato formali, si forte agat contra legem, secus qui sequitur minus probabile.

Obj. 7. Voluntas potest prudenter eligere minus bonum relicto meliori. Ergo Intellectus potest prudenter assentiri minus probabili, relicto probabiliori. R. 1. M. Ant. In principiis D. Th. ut vidimus supra. 2. Dato Antec. N. Conseq. Disparitas est, quia minus bonum est in se certo & solide bonum, nec a meliori destruitur, cum major & minor bonitas non fundetur in rationibus contrariis, nec affirmatio unius sit negatio alterius, ut contingit in magis & minus probabile, sicut probatum est.

Inst. Quamvis mihi appareat probabilius Petrum esse malum, tamen voluntas potest prudenter imperare, ut judicem bonum, ut docet S. Th. 2. 2. q. 60. a. 4. Ergo similiter voluntas potest prudenter imperare, ut judicem licitum, quod mihi probabilius apparet illicitum. R. 1. Casum S. Thom. esse de dubiis circa probitatem proximi, non de probabilioribus contra ejus probitatem. Sed dato Antec. R. 2. N. Conseq. Disparitas est, quod in casu Antecedentis sit principium reflexum certum rectificans judicium meum practicum de bonitate proximi, hoc scilicet; Charitas exigit, ut judicem proximum esse bonum, aut saltem non judicem esse malum, nisi constet esse malum. In casu autem Conclusionis, nullum simile principium reperitur.

Obj. 8. Ab inconvenientibus. Ex nostra sententia sequuntur incommoda intolerabilia. 1. Sequitur, quod quisque tenebitur ante operationem inquirere, quænam opinio sit probabilior, cum debitum faciendi includat debitum sciendi, alioquin se exponeret periculo violandi legem & peccandi. Atqui hoc est plurimis moraliter impossibile, cum sit ipsis Doctoribus valde difficile. 2. Sequitur, quod si quis contractum inierit, vel aliquid suaserit secundum opinionem, quam tunc judicabat probabiliorem, audita nova ratione, quæ gravior videbitur, tenebitur rescindere contractum aut revocare consilium, iterumque nova occurrente ratione in oppositum tenebitur redintegrare, ne alteri sit injuriosus & malus suasor, & sic in infinitum. Ergo. R. ad 1. Idem inconveniens, si verum sit, sequi etiam ex sententia adversariorum. Dicunt enim nunc post damnatam propositionem de tenui probabilitate non esse licitum sequi sententiam minus probabilem, nisi nitatur motivo solido & gravi, quod hominem doctum & prudentem movere possit ad assensum, & modo non sit contraria vel evidenti rationi, vel Scripturæ, vel Conciliorum & SS. Pontificum decretis, vel Patrum Traditioni, vel Theologorum communi sensui; ita, inquam, nunc Probabilistæ. Hæc autem inquirere & scire non est minus plurimis moraliter impossibile, quam investigare, quæ sit opinio probabilior, cum sit etiam ipsis Doctoribus valde difficile. Ergo idem inconveniens, quod nobis opponunt. Dicendum itaque sufficere secundum conclusionem nostram, quod quilibet adhibita morali inquisitione pro sua conditione & rei qualitate, quod non est valde difficile,

ut

ut diximes superius, faciat quod, instante actione, bona fide & coram Deo judicat esse probabilies, sicut ipsi adversarii tenentur dicere in sua sententia, sufficere quod adhibita morali inquisitione pro sua conditione & rei qualitate faciat, quod bona fide judicat esse solide probabile.

Ad 2. inconveniens, si verum sit, R. pariter sequi ex Probabilistarum sententia. Supposito enim, quod opinio minus probabilis, quam licet sequi, debeat esse non tenuiter, sed solide probabilis & stipata omnibus conditionibus, quas modo retulimus, sequitur, quod si quis contractum inierit, vel aliquid suaserit secundum opinionem, quam tunc judicabat solide probabilem; audita nova ratione, quæ gravior videatur, & deprimat suam opinionem ad tenuem probabilitatem, aut deprehendat deesse aliquam ex conditionibus requisitis ad solidam probabilitatem, tenebitur rescindere contractum aut revocare consilium; iterumque nova occurrente ratione in oppositum tenebitur redintegrare, ne sit alteri injuriosus aut malus suasor, & sic in infinitum. Videant Probabilistæ, quo modo, in sua sententia, hoc se laqueo extricent, priusquam nos illo irretire conentur. Interim dico, salvo meliori judicio quantum ad contractum, quod contrahentes censeantur irrevocabiliter contrahere secundum præsentem quam habent notitiam, nisi sit error circa substantiam rei, aut proveniat ex dolo alterutrius, alioquin nihil stabile foret in contractibus; unde quævis nova ratio occurrat, stat & stare debet contractus ex prævio consensu voluntario contrahentium. Quantum ad consilium: vel res manet integra, vel non; si non maneat integra, frustra revocaretur consilium, si maneat integra, nullum est inconveniens, quod re melius perspecta mutetur consilium: id quotidie contingit; neque metuendum est, quod varietur in infinitum, id gratis fingitur ad invidiam, quasi vero vir prudens & sensatus, sive Probabiliorista, sive Probabilista, singulis horis aut diebus novas adinveniat rationes, quibus judicet opinionem nunc magis nunc minus probabilem, sive nunc solide, nunc tenuiter probabilem, & iterum e converso, sicque alternando in infinitum; chymera est, quam realiter existentem nullibi reperies, nisi in cerebello læso aut scrupuloso. Cæterum si quid melius habeot, quod respondeant in sua sententia Probabilistæ, promant; nostræ proderit.

Inst. Saltem sententia nostra exponit Conscientiam multis scrupulis: Probabilista enim, v. gr. qui tenet attentionem internam non requiri in divino officio, certus est se nunquam in eo peccare venialiter. Probabiliorista autem qui contrarium tenet, semper timet, ne peccet venialiter: Ergo. Ita Caramuel.

R. Juxta hoc argumentum, si valeret, satius esset nullam esse legem, tunc enim nullus esset metus, nullum periculum peccandi. Itaque, N. Ant. quin potius contrarium contingit: Unde Clemens V. Clementina *Exivi* de verborum significationibus dicit: *In his quæ salutem animæ respiciunt, ad vitandos graves remorsus Conscientiæ, pars securior est tenenda*, quia sicut in sola veritate & virtute securitas, ita in sola utriusque sincera inquisitione quies. Cum ergo qui sequuntur quod probabilius putant esse falsum & illicitum, studeant potius falsitati & peccato, quam veritati & virtuti, non possunt non angi gravibus Conscientiæ remorsibus, neque solum sunt illis timenda peccata venialia, sicut Probabilioristis recitantibus Horas, sed plura & gravia peccata mortalia.

Alia & quidem urgentiora argumenta petita ex insufficienti promulgatione & ignorantia invincibili legis, ex possessione libertatis, ex jure sequendi partem benigniorem, &c. proponemus & solvemus Art. seq. unde sit

ARTICULUS X.

Utrum in conflictu duarum opinionum æque probabilium de bono, te objectiva actus liceat sequi minus tutam faventem libertati, relicta tutiori favente legi?

PLURES Probabilistæ victi argumentis in præcedentis conclusionis assertionem prolatis, valere jusso vago probabilismo, agnoscunt tandem non esse licitum sequi opinionem minus probabilem & minus tutam in concursu solide probabilioris & tutioris, sed contendunt saltem esse licitum sequi æque, aut fere æque probabilem minus tutam, relicta æque probabili tutiori. Contra quos

Dico: In conflictu duarum opinionum æque probabilium de honestate objectiva actus, tenemur sequi tutiorem. Ita omnes quos citavimus pro præcedenti Conclusione.

Probatur 1. Omnibus ferme argumentis quibus priorem Conclusionem probavimus: summatim repeto

Ex Scriptura: 1. Qui in concursu duarum opinionum æque probabilium, sequitur minus tutam stantem pro libertate contra legem, non custodit Dei mandata nimis & ex toto corde, id est quantum scit & potest moraliter. Quod autem respondent, hæc intelligenda esse de mandatis sufficienter promulgatis & notis, qualia non sunt in dubio, diluemus in sol. Obj. 2. Hæc sententia dilatat viam quæ ducit ad vitam, quam Christus dixit arctam & angustam. 3. Verbum verax non antecedit operantem in dubio contra legem. 4. Non potest excusari per ignorantiam, quæ non est tunc invincibilis, ut dicemus in sol. Obj.

Ex Patribus S. Aug. contra Donatistas statuit eos graviter peccare qui in negotio salutis incerta certis præponunt. Idem probant alia quæ ex eodem Aug. & Bernardo protulimus. S. Thom. utroque Quodlibeto 8. & 9. loquitur de dubio. Similiter SS. Bonaventura & Antoninus, Alensis, Scotus & omnes Theologi antiqui, quos laudavimus, loquuntur in casu dubii, consequenter in casu præsentis Conclusionis, ut patebit ex modo dicendis. Idem dic pro magna parte de SS. Pontificibus, Cardinalibus, Archiepiscopis, Episcopis & recentioribus Theologis, quos recensuimus.

Ex rationibus: 1. Qui in concursu duarum opinionum æque probabilium sequitur minus tutam, non potest sibi formare conscientiam moraliter certam de honestate formali suæ actionis, neque per principia directa, quæ sunt tantum probabilia aut dubia, neque per principia reflexa, quia hæc etiam sunt incerta & ad summum probabilia, cum hæc tanquam falsa fundatissime, aut saltem valde probabiliter negemus, ut patet ex dictis, & patebit ex dicendis.

2. Dum utraque pars contradictionis est æque probabilis, neutra est proprie & expedite probabilis; Ergo corruunt omnia Probabilistarum principia. Probatur Ant. Illud est proprie & expedite probabile, quod est prudenter approbabile, seu quod est dignum quod approbetur & illi præbeatur assensus ut vero, licet cum formidine partis oppositæ, seu ut dicit Terrilles insignis Probabilista q. 2. de Consc. Assert. 10. *Probabilitas est apparentia veritatis adeo magna, ut illa digna sit assensu, ut qui illi absolute assentitur, merito ut prudens laudari, nullatenus tanquam temerarius & imprudens reprehendi possit*. Unde juxta ipsos Probabilistas illud est simpliciter, proprie & expedite probabile respectu alicujus, quod ab ipso merito potest approbari ut verum, seu quod nititur tali motivo quod sufficiat ad obtinendum ejus assensum; alias quantumvis sit secundum se probabile, non erit respectu illius simpliciter, proprie & expedite probabile: Atqui quando utraque pars contradictionis, omnibus perpensis, apparet alicui æque probabilis, neutram in his circumstantiis potest prudenter approbare ut veram, seu neutra est sufficiens ad obtinendum prudentem ejus assensum: Ergo. Major est Adversariorum. Probatur Min. Quando utraque pars contradictionis est æque probabilis, motiva utriusque se elidunt mutuo, & æqualiter ponderant, ita ut quantum hæc nituntur ad obtinendum assensum, tantum illa nituntur in oppositum, unde intellectus manet suspensus & inter utrumque vere dubius; sicut bilanx manet suspensa in æquilibrio, dum in utraque lance æqualia sunt pondera: vel sicut lapis tractus in partes oppositas a duplici virtute æquali immotus quiescit: Ergo.

Dicunt Probabilistæ: Voluntas potest impedire assensum unius partis, sicut v. gr. in dubio de probitate alicujus voluntas imperat ut judicetur bonus.

R. 1. Juxta aliquos impossibile esse absolute quod voluntas efficaciter imperet intellectui assensum unius partis, ubi momenta sunt æqualia; 1. Quia intellectus non præbet opinando assensum alicui objecto, nisi quatenus judicat illud verum vel verisimilius; solum enim verum est objectum intellectus, sicut solum bonum est objectum voluntatis; unde sicut voluntas non potest appetere nisi quod ipsi apparet bonum, sic intellectus non potest assentiri nisi illi quod apparet verum: Atqui implicat quod stante æqualitate rationum in utramque partem contradictionis, intellectus judicet unam partem veram aut verisimiliorem, alioquin hoc ipso judicaret alteram partem esse falsam aut falsi similiorem; affirmatio enim unius in contradictoriis est negatio alterius, cum tamen supponatur quod judicet æque probabilem: Item judicaret motiva unius partis esse veracia & veraciora, & motiva alterius fallacia, cum tamen supponatur ei apparere æque veracia. 2. Intellectus est potentia, non libera, sed necessaria & necessario tendens in suum objectum, prout illi proponitur, ita ut non possit judicare rem aliter quam ipsi proponitur & apparet: Ergo non potest efficaciter determinari a voluntate, ut judicet magis verum quam falsum, quod ipsi non apparet magis verum quam falsum. 3. Intellectus non subjicitur voluntati despotice, sed politice tantum; unde potest quidem voluntas applicare intellectum ut hoc vel illud objectum consideret, at non ut judicet aliquid verum quod ipsi tale non apparet. 4. Quando nullæ sunt rationes pro aut contra, voluntas non potest movere efficaciter intellectum, ut assentiatur potius

uni

uni parti quam alteri: v. gr. non potest efficaciter movere intellectum, ut judicet arenas maris esse pares, & illi propositioni assentiatur: Ergo nec quando sunt rationes æquales pro & contra. Quantum ad exemplum illius qui in dubio de probitate proximi judicat illum probum: R. non judicare ipsum probum, nisi quatenus ex lege charitatis interpretatur dubium seu indicia ejus probitati opposita in meliorem partem; sic autem interpretata, nihil jam contra proximum probant. At si indicia talia sint, ut in bonam partem explicari nequeant, dicunt quod nec teneatur, nec possit aliter judicare quam secundum momenta rationum quæ ipsi proponuntur. Sed quidquid sit de ista sententia:

R. 2 Dato voluntatem posse absolute & physice imperare efficaciter intellectui assensum uni parti dubio, id saltem certo non potest prudenter & rationabiliter; sed ad summum secundum animum passione aut affectu præoccupatum, non ratione motum, quod sufficit nobis. Ratio est: quia judicare prudenter & rationabiliter, est judicare secundum merita causæ & rationum momenta, non judicat autem secundum merita causæ & rationum momenta, qui judicat pro una parte potius quam pro altera, quando momenta sunt utrimque æqualia: Sic nemo reputabit prudens & rationabile hoc imperium voluntatis dicentis intellectui: *Quamvis nulla ratio te moveat ad opinandum hunc contractum esse licitum, potius quam ad opinandum esse illicitum, volo tamen, ut opineris esse licitum potius quam illicitum*. Quin e contra nemo est qui hujusmodi imperium non improbet ut imprudens & temerarium.

Si dicat: Ex affectu in unam partem ista pars quæ antea apparebat æqualis, apparebit probabilior. R. 1. Hoc dato jam excurritur extra Thesim. 2. Ex affectu non potest una pars apparere probabilior, nisi quatenus affectus obnubilat intellectum, & obnubilatio inclinat & facit, ut levius aut nullatenus attendat ad rationes pro parte tutiori, magis aut solum ad rationes pro parte minus tuta; & hoc est imprudenter & irrationabiliter agere.

Ad exemplum de eo qui ex imperio voluntatis judicat proximum probum in dubio de ejus malitia: R. In hoc casu adesse principium certum rectificans istud imperium, nempe legem charitatis & justitiæ vetantem judicare proximum esse malum, nisi constet esse talem. Nihil autem simile habent Probabilistæ.

Probat insuper præsentem Conclusionem quarta, quinta & septima ratio præced. articuli. Require. Sed jam accedamus ad fundamentalem rationem. Unde

Probatur tandem invictissime Conclusio: Est Regula juris constans & indubitata: *In dubiis tutior pars est eligenda*: Atqui qui versatur inter duas opiniones æque probabiles, est dubius, ut patet ex dictis. Ergo.

Probatur Maj. 1. Cap. *Significasti* Extra de homicid. lib. 5. tit. 12. In dubio an Sacerdos occiderit hominem, debet censeri homicida & irregularis, quia, ut ait Innocentius III. *In hoc casu cessare est tutius quam temere celebrare, pro eo quod in altero nullum, in reliquo vero magnum periculum timeatur*. Cap. *Petitio tua* eod. tit. Cum Clericus pugnando contra Inimicos Fidei Catholicæ, aliquos percussisset, & inde dubitaret an aliquem interfecisset & irregularitatem incurisset, Honorius III. respondet sic; *Mandamus quatenus si de interfectione cujusquam in illo conflictu tua te conscientia remordeat, a ministerio Altaris abstineas reverenter; cum sit consultius in hujusmodi dubio abstinere, quam temere celebrare*. Et cap. *ad audientiam* eod. tit. Cum quidam Presbyter volens corrigere quemdam de familia sua, illum cultello e vagina casualiter elapso vulnerasset: Dubium fuit utrum occasione vulneris decessisset. Respondet Clemens III. sic: *Tuæ discretioni duximus respondendum, quod cum in dubiis semitam debeamus eligere tutiorem, te convenit injungere Presbytero memorato ut in Sacris Ordin. non ministret*.

2. Cap. *Illud* De Clerico excomunicato Extra. lib. 5. tit. 27. Cum Episcopus Hildesemensis dubitaret an Excommunicatio lata in ipsum ab Episcopo Magdeburgensi S. Sedis Legato, non præmissa monitione serendæ, nec significatione latæ Censuræ, ipsum ligaret, & in hoc dubio divina Officia celebrasset: Rescribit Innocent. III. Herbipolensi Capitulo his verbis: Licet autem in hoc non videatur omnino culpabilis extitisse: quia tamen in dubiis via est eligenda tutior, & si de lata in eum sententia dubitaret, debuerat tamen potius se abstinere quam Sacramenta Ecclesiastica pertractare. Cum eo misericordiam facientes, pœnam quam Canon minatur his qui post excommunicationem divina præsumpserint celebrare Officia.... ei non duximus infligendam.

Respondent Probabilistæ quod iste Episcopus nullam legitur fecisse diligentiam ut veritatem detegeret, jam autem, inquiunt, non dicimus quod aliquis non teneatur eligere tutius, quamdiu non adhibuit sufficientem diligentiam, ut dubium vinceret.

Sed contra 1. Non etiam legitur hunc Episcopum non adhibuisse diligentiam, supponunt ergo in illo delictum; delictum autem non supponitur, sed probari debet. 2. Constat eum adhibuisse diligentiam, ex eo quod Pontifex dicat, *Quod non videatur omnino culpabilis extitisse*, & ideo misericorditer agens cum ipso relaxat illi pœnam depositionis quam incurrerat: Porro fuisset omnino culpabilis nec misericordiam meruisset, si non adhibuisset diligentiam ut dubium excuteret.

3. Clementina *Exivi* De verborum significatione, Fratribus Minoribus interrogantibus Apostolicam Sedem, utrum sub peccato mortali tenerentur ad ea quæ in Regula sancti Francisci exprimuntur verbis imperativi modi, Resp. Clemens V. sic: *Nos itaque, quia sinceris horum conscientiis delectamur, attendentes quod in his quæ salutem animæ respiciunt, ad evitandos graves remorsus conscientiæ, pars securior est tenenda, dicimus quod licet fratres non ad omnium quæ sub verbis imperativi modi ponuntur in Regula, sicut ad præceptorum seu præceptis æquipollentium observantiam teneantur, expedit tamen ipsis fratribus, ad observandam puritatem Regulæ & rigorem, quod ad ea, sicut ad æquipollentia præceptis, se noverint obligatos, quæ inferius annotantur*.

Respondent Probabilistæ hunc textum longe alium habere sensum quam illum quem intendimus. Nam hoc ipso quo Pontifex declarabat per verbum imperativi modi non imponi præceptum, jam non remanebat amplius controversia, adeoque Conscientiæ fratrum poterant esse tutissimæ, etiamsi vera esset opinio asserens quod in dubiis semper teneamur partem tutiorem sequi; cessabat enim tunc dubium. Sensus ergo Pontificis est quod in his quæ salutem respiciunt, ad vitandos graves Conscientiæ remorsus pars securior est tenenda: hoc est, danda est opera, ut declarentur omnia dubia, & Lex sit clara & manifesta.

Sed contra: Non declaravit Pontifex, ut fingit aut supponit Responsio, ad nullum eorum, quæ in Regula exprimuntur per verbum Imperativum, Fratres Minores teneri tanquam ad præcepta, per quod revera cessasset controversia & dubium, sed declaravit dumtaxat non teneri ad omnia quæ sic exprimuntur tanquam ad præcepta: Restabat ergo adhuc dubium, an ad quædam & ad quæ tenerentur tanquam ad præcepta. Declarat autem Pontifex eos teneri ad aliqua quæ sub dubio erant, ea assignando; quia in his quæ salutem animæ respiciunt, ad evitandos graves remorsus Conscientiæ, pars securior est tenenda, & hic est sensus naturalis & obvius hujus textus. Et sane si in dubio licitum sit sequi quamlibet partem etiam minus tutam, neque ipsi Fratres Minores indigebant recurrere ad Sedem Apostolicam, sed poterant per se ipsos solvere dubium & se a præceptis immunes tuto reputare, neque SS. Pontifex debuisset tot Consultores Episcopos & Theologos adhibere ad resolvendum istud dubium, sed Consulantes debuisset remittere ad principia Probabilistarum; & si qui fuissent imbecilles aut scrupulosi qui iterum dubitassent, debuisset illorum scrupulos sua auctoritate solvere, vel illos contemnere.

Neque dicas rem esse magni momenti propter quam necesse erat recurrere ad Sedem Apostolicam; quasi vero ipsi Probabilistæ nunquam recurrerint ad Sedem Apostolicam, & tot Episcopos ac Theologos congregatos consulerint in dubiis, non dico æqualis momenti, sed longe gravioris, quippe quæ spectant non unum Ordinem Religiosorum, sed universum genus humanum in materiis justitiæ, Religionis, temperantiæ & aliarum virtutum.

4. Cap. *Dominus* de secundis nuptiis Lucius III. docens quomodo Christiani Captivi apud Saracenos, qui inierant secundum matrimonium, & jam dubitabant de morte prioris Conjugis, se gerere deberent, dicit: *Si aliquis vel aliqua de morte prioris Conjugis adhuc sibi existimat dubitandum, ei qui sibi nupsit, debitum non deneget postulanti, quod a se tamen nullatenus erit exigendum*. Similiter Cap. *Inquisitioni* de Sentent. Excom. Innocent. III. interrogatus, quid agendum Conjugi anxio de impedimento conjugii & ejus valore, altera parte inscia & nihil dubitante, eodem modo respondet his verbis: *Inquisitioni tuæ respondentes, credimus distinguendum... quod si pars anxia de valore sui matrimonii habeat Conscientiam hujusmodi ex credulitate levi & temeraria... Ad Pastoris sui consilium, Conscientia levis & temerariæ credulitatis explosa, licite potest non solum reddere, sed exigere debitum conjugale. Verum cum Conscientia pulsat animum ex credulitate probabili & discreta, quamvis non evidenti & manifesta, debitum quidem reddere potest, sed postulare non debet, ne in alterutro, vel contra Legem Conjugii* (debitum denegando) *vel contra judicium Conscientiæ* (debitum exigendo) *committat offensam*. Palam est SS. Pontifices hos casus dubios resolvere juxta Regulam tutioris sequendi. In hujusmodi namque casibus tutius est reddere debitum, ne violetur jus, quod compars bona fide certo credit se habere: tutius est non exigere; quia

cum

cum Lex Conjugii non obliget exigere, se exponeret sine necessitate periculo copulæ illicitæ. Resolveret autem Probabilista posse licite utrumque, & reddere & petere.

Respondent ad 1. casum, quod ille, de quo agitur in cap. *Dominus*, nunquam fuerat possessor bonæ fidei, utpote qui matrimonium mala fide contraxerat, incertus de morte prioris conjugis. Sed contra 1. Supponunt hic gratis malam fidem, quæ sicut peccatum non supponitur, sed probari debet. Et sane incredibile est ex tot captivis apud Saracenos, de quibus hic est quæstio, nullam bona fide convolasse ad secundas nuptias, nullum de morte prioris conjugis habuisse bonam credulitatem. 2. Sed dato omnes male fide, incertos moraliter de morte prioris conjugis, contraxisse secundum matrimonium, vel inde erat certo nullum hoc secundum matrimonium, & tunc nec reddere nec petere poterant debitum, sed debebant separari. Vel remanebat dubium matrimonium; & in hoc dubio, pœnitentes de priori mala sua fide, & securitati suæ Conscientiæ providere volentes, consulunt Sedem Apostolicam, quid ipsis incumbat agendum in hoc dubio, & est casus conclusionis & Probabilistarum. Quid enim obstat prior mala fides jam retractata? Obstat ad summum, ne illis captivis prosit hoc principium, *Melior est conditio possidentis*; sed non obstat; quin currant & illis valeant alia principia, quibus maxime nituntur Probabilistæ, scilicet *in hoc dubio Lex prioris matrimonii est insufficienter promulgata, est invincibiliter ignorata, in dubiis benignior pars est tenenda*, & alia, juxta quæ principia responderi debet illos captivos posse & reddere & petere debitum. At non sic SS. Pontifex: possunt, inquit, reddere, non possunt petere; quia utrumque est tutius, & in dubio tutius est tenendum.

Respondent ad 2. casum, 1. Mulierem, de qua est ibi sermo, non adhibuisse sufficientem diligentiam ad dignoscendum illud impedimentum, de quo dubitabat, quam si adhibuisset, potuisset non solum reddere, sed petere debitum, ut docent Sanchez & Diana. Sed contra, 1. Supponunt iterum gratis in ista muliere crimen, quod non supponitur, sed probari debet. 2. Ista mulier habebat credulitatem probabilem & discretam, ut loquitur Pontifex. Ergo adhibuerat sufficientem diligentiam, alias ejus credulitas non fuisset discreta. 3. Si non fuisset post adhibitam sufficientem diligentiam probabilitas fundata pro valore matrimonii, non permisisset illi Pontifex reddere debitum, sed jussisset adhiberi diligentiam; & si post adhibitam diligentiam remansisset dubium, permisisset illi non solum reddere, sed etiam exigere debitum juxta adversarios.

Respondent 2. istam mulierem non dubitasse de validitate sui matrimonii, sed ex probabili & discreta credulitate judicasse actu matrimonium suum esse nullum. Sed contra, Vel erat probabilitas fundata pro validitate matrimonii contra parem probabilitatem de invaliditate, vel non. Si primum; ergo non judicabat mulier, sed dubitabat. Si secundum; ergo non potuit Pontifex illi permittere redditionem debiti in casu matrimonii, quod nequidem probabiliter esset validum. Insuper, dato quod ista mulier judicasset probabiliter suum matrimonium esse nullum, poterat ex principiis reflexis Probabilistarum, quod *Lex* invaliditatis matrimonii non esset sufficienter promulgata, quod melior sit conditio possidentis, quod benignior pars sit tenenda, & similibus, deponere suam probabilem credulitatem, & ea deposita, non solum reddere, sed & exigere debitum.

Verum necdum tricarum & vitilitigationum finis. Hanc sacratissimam Regulam e Scripturis, Patribus, Sum. Pontificibus & omnibus sanioris Doctrinæ Theologis traditam, atque in ipso jure naturali vetante periculum peccati fundatam, tanto conatu, totque cavillationibus ac contortis interpretationibus impetunt Probabilistæ, ut præter particulares eorum responsiones ad singulos textus, quas huc usque proposuimus & exsufflavimus, prope innumeras alias Responsiones generales & effugia commenti sint, quibus, si possint, vim hujus Regulæ vel infringant, vel eludant. Patienter feret Lector, si præcipuarum saltem vanitatem & falsitatem in aperto ponam; id exigere videtur rei momentum. Itaque

Contra hanc celebratam Regulam iterum generaliter Probabilistæ respondent, 1. Sum. Pontifices specialiter & de novo statuisse hanc Legem in sola materia irregularitatis, partim in odium homicidii, partim ob reverentiam Sacramento Altaris debitam. Sed contra, 1. Falsitas hujus responsi patet ex juribus citatis; licet enim, cap. *Significasti*, cap. *Petitio tua* & cap. *Ad Audientiam*, decisio procedat in materia Irregularitatis, quia de ea casus fuerat propositus, in omnibus tamen aliis textibus laudatis non agitur de irregularitate, nec de homicidio, hancque Regulam passim usurpant Sacri Canones in omni materia & casu, in quo peccati & salutis periculum vertitur. 2. In ipsis etiam textibus, in quibus agitur de irregularitate, ex modo quo respondent SS. Pontifices, manifestum est eos non condere jus novum. Dicit enim Innocentius III. cap. *significasti*, *Nos in præsenti casu credimus distinguendum*. Et cap. *ad audientiam* dicit Clemens III. *Tuæ discretioni duximus respondendum*; non autem istis loquendi modis conditur nova Lex, sed condita supponitur. 3. Juxta Glossam ad cap. *Inquisitioni*, dum Papa respondet Consultationi, non inducit jus novum, sed respondet de antiquo. 4. SS. Pontifices in iis ipsis textibus, quibus agitur de irregularitate, non dicunt tantum eum, qui dubitat de irregularitate debere abstinere a Ministerio Altaris, sed etiam adferunt hanc rationem, *cum in dubiis tutior pars sit eligenda*, quam Regulam & Legem, ut patet, non statuunt, sed supponunt lumine naturali notam.

Respondent 2. Hanc Regulam esse consilii & non præcepti. Neque refert, quod illam supponant Pontifices ut lumine naturali notam; supponunt enim ut consilium, non ut præceptum. Itaque, loquiunt, Pontifex in materia irregularitatis, vel in aliqua alia particulari imponit obligationem præcepti huic Regulæ, quæ in aliis materiis tantum habet rationem consilii. Si quotidie Legislatores dicant: *Hoc vel illud præcipimus, cum sit majus communitatis bonum*: Inepte tamen inferes; ergo in omnibus tenemur quærere majus bonum communitatis, nec sufficit quærere illius bonum. Nam sicut evidens est Legislatorem non posse ferre Legem sine ratione; cum omnis Lex sit essentialiter rationabilis, ita evidens est rationem, quæ movet Legislatorem, potuisse antea tantum esse consilii, non præcepti; quia alias essent tantum promulgatores & non latores Legum. Ita quidam Probabilista tam subtiliter, quam fallaciter. Igitur.

Sed contra, 1. Hæc regula exprimitur in jure verbis, quæ aperte important præceptum: *Via tutior est eligenda: Pars securior est tenenda: Semitam debemus eligere tutiorem*. Hæc sane non dicuntur, nec dici possunt de mero consilio. 2. Jura statuunt aliquid necessarium in dubiis, quod non est necessarium in rebus certis. Atqui optimum consilium est in rebus certis utrimque tutis eligere, quod est tutius. Ergo aliquid plusquam consilium intendunt in dubiis, consequenter præceptum. 3. In capite *illud* declaratur Episcopum, qui in dubio non elegerat partem tutiorem, incurrisse pœnam depositionis; pœna vero tam gravis non incurritur propter transgressionem consilii, sed præcepti. 4. SS. Pontifices fundant istam Regulam in stricto jure naturali, quo peccati periculum vitare jubemur. Sic cap. *significasti* dicit Pontifex: pro eo quod in altero nullum, in reliquo vero magnum periculum timeatur: Cap. *Inquisitioni*; *Ne contra judicium Conscientiæ committat offensum*: Et Clementina *Exivi*: *Ad vitandos graves Conscientiæ remorsus*. Regula autem fundata in stricto jure naturali est præcepti.

Et hinc patet solutio Sophisticæ rationis adversarii, 1. cum Legislator dicit: *Hoc præcipimus cum sit majus bonum communitatis*: non dicit: *In omnibus majus bonum communitatis est tenendum: semper debemus majus bonum quærere*; sicut dicunt Pontifices de Regula sequendi tutius. 3. Non dicit Legislator, quod, qui non quærit majus bonum, sit capite plectendus, sicut dicunt Canones deponendum esse Episcopum, qui in dubio non sequitur tutiorem partem. 3. Non dicit Legislator, quod qui non quærit majus bonum, se exponat magno periculo peccandi, committendi offensam & incurrendi graves Conscientiæ remorsus, sicut dicunt Pontifices de eo, qui non sequitur partem tutiorem.

Reponit idem Probabilista, capite *significasti*, Pontificem non loqui de periculo peccati, sed de periculo indecentiæ & scandali, si ille, de quo dubitabat Populus, an esset homicida, ministraret Altari: erat enim Casus publicus. Sed contra, 1. Dato in eo capite agi de periculo scandali, in aliis saltem textibus agitur de periculo peccati, & insuper aliæ solutiones subsistunt. 2. Falsum est in illo casu fuisse periculum scandali: casus erat de Sacerdote, qui furem auferentem Eucharistiam cum Altarium ornamentis ligone percusserat & quidem in sui defensionem, quippe qui prius a fure percussus fuerat, & quem Parœciani e vestigio occiderant in eodem loco. Porro nulla est verisimilitudo, quod Parœciani, qui ipsimet istum furem occiderant, videntes hunc Sacerdotem celebrantem inde fuerint scandalizati, maxime cum jam ab anno, nemine reclamante, celebraret, & sub titulo confessionis tantum de sua salute præcogitans suum dubium alteri Sacerdoti exposuerit, ut fert Rescriptum Pontificia.

Respondent 3. Hanc Regulam esse tenendam in dubio facti tantum, non in dubio juris. Sed contra 1. in cap. *illud*, & Clementina *Exivi* agitur de dubio juris. Similiter cap. *veniens* de Presbyteris non baptizatis, dubium erat de validitate Ordinis ante Baptismum collati: & cap. *cum desideres* de sentent. Excom. dubium erat, an

liceat

liceat communicare cum eo, quem fama vulgarat Clericum percussisse. 2. Fundamentum istius Regulæ est strictissimum jus naturale cavendi in dubio periculum peccandi contra legem, non est autem minus periculum in dubio juris, quam in dubio facti.

Respondent 4. Regulam illam valere in dubiis negativis, non in positivis, ubi sunt rationes utrinque probabiles. Sed contra 1. In omnibus capitibus citatis erat Quæstio de dubiis positivis, in quibus erant rationes utrinque probabiles. 2. Non est minus periculum peccandi in dubio positivo, quam in negativo. 3. Dubium negativum, ut dixi superius, non est proprie dubium, sed nescientia seu ignorantia.

Respondent 5. Regulam hanc procedere solum in dubiis practice-practicis, id est dum ipsa Conscientia est dubia, non in dubiis speculativo-practicis. Sed contra. Hanc responsionem esse falsissimam patet, 1. Quia in omnibus Canonibus citatis dubia summis Pontificibus proposita erant speculativa, v. gr. cap. *Ad audientiam*, utrum ex vulnere, an aliunde defunctus obiisset? Cap. *significasti*, cujus ictu percussus interiisset? Cap. *Inquisitioni*, & cap. *Dominus*, an sit impedimentum matrimonii? Clementina *Exivi*, an omnia, quæ in Regula S. Francisci exprimuntur verbis imperativis, sint præcepta? Cap. *Illud*, an Excommunicatio sine præmonitione valeat? Et sane nedum inutile fuisset, sed absonum prorsus & ridiculum doctissimos Viros consuluisse Sedem Apostolicam, utrum in dubio practice-practico, hoc est cum Conscientia ipsa dubia, tutior pars sit eligenda, cum vix aut ne vix ullus sit Theologus, qui id neget. Quærebant ergo isti doctissimi Viri a S. Sede, quomodo in dubiis speculativis prudenter formanda esset Conscientia seu judicium practice-practicum, ut caveretur peccatum; & respondent Pontifices Conscientiam non posse prudenter formari in his dubiis nisi eligendo partem tutiorem. 2. Si hæc Regula non procedat in dubiis speculativis, sed tantum practice-practicis, SS. Pontifices non potuissent statuere Episcopum, de quo cap. *illud*, incurrisse pœnam depositionis ob non servatam hanc Regulam, neque prohibere conjugem a petendo debito, & Sacerdotem a sacro ministerio; sed id tantum statuere potuissent cum ista clausula, nisi dubium in praxi fuisset depositum. 3. Admissa hac responsione, prorsus evanescit ista Regula in omni materie. Nemo est enim, qui per principia reflexa Probabilistarum non possit deponere dubium speculativum, & sibi formare Conscientiam seu judicium practice practicum in favorem libertatis contra legem.

Respondent 6. Hanc Regulam valere tantum pro foro externo, non pro foro interno. Sed contra, 1. Palam est Clement. *Exivi*, cap. *Dominus*, & Cap. *Inquisitioni*, hanc Regulam adhiberi pro foro Conscientiæ. 2. Cum hæc Regula sit juris naturalis, valet pro utroque foro.

Respondent 7. Valere hanc Regulam, ubi possessio non stat pro libertate. Sed contra. In omnibus Casibus Canonum laudatorum potuisset allegari titulus possessionis libertatis, quo tamen non obstante summi Pontifices decreverunt in illis tutius esse sequendum. Sed de hoc fictitio titulo, latius modo in sol. Object.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Nulla Lex etiam a parte rei existens subditos proxime & in actu secundo obligat, quamdiu non est illis citra eorum culpam sufficienter intimata & promulgata. Atqui quamdiu post adhibitam omnem diligentiam manet vere, certo & solide probabile apud omnes non dari legem actionis alicujus prohibitiva, lex illa, si forte a parte rei detur, non est subditis sufficienter intimata & promulgata: Ergo. R. 1. Ex hoc argumento, cui multum confidunt Probabilistæ, multa sequi absurda. 1. Sequitur eum, qui dubitat, an sit audita duodecima nocturna ante feriam 6 aut an sit hodie vigilia S. Laurentii, postquam inquisivit quantum tunc moraliter potest, remanente dubio posse manducare carnes, dicendo legem abstinentiæ non esse sufficienter promulgatam. Item qui dubitat, an peccaverit mortaliter, non teneri peccatum dubium confiteri, dicendo legem confessionis non esse sufficienter promulgatam; & sic in plurimis casibus. 2. Sequitur, quod Doctores Probabilistæ male doceant aliquid esse illicitum, quando sciunt illud ab aliis sustineri ut licitum; tunc enim juxta positum principium lex non est sufficienter promulgata. 3. Sequitur, quod hoc ipso, quod sciam aliquam opinionem probabiliter utrimque sustineri pro & contra ab Auctoribus, quos fere pares auctoritate judico, quosque suppono hanc opinionem sufficienter examinasse, possim absque novo examine & scrupulo sequi eam, quæ favet libertati, dicendo legem non esse sufficienter promulgatam. Quod quam laxet habenas morum dissolutioni, nemo non videt, cum sint innumeri casus & leges, circa quas disputant probabiliter Theologi. R. 2. N. Suppositum Minoris; nimirum esse certo & solide probabile in dubio non dari legem: quia, ut probavimus, duæ opiniones æque probabiles mutuo se elidunt; unde neutra est certo & solide probabilis, sed dubia. Sed hoc dato R. 3. & præcipue, D. Min. Quamdiu manet certo & solide probabile non dari legem, non est sufficienter promulgata, si non sit æque certo & solide probabile illam dari, C. Min. Si sit æque certo & solide probabile illam dari, N. Min. Tunc enim lex sit dubia, & ideo sufficienter promulgata ut obliget, si non directe & vi sua, saltem indirecte & vi legis generalis, scilicet in dubio tutiorem partem esse eligendam, consequenter legem dubiam esse observandam, quia hoc est tutius. Posset etiam dici legem dubiam esse sufficienter promulgatam, ut directe & vi sua obliget, quatenus jure præsumitur Legislatores prudenter velle leges suas in dubiis obligare, nec earum observantiam pendere ex variis Casuistarum interpretationibus, alioquin innumeræ leges manerent absque effectu, & ut plurimum intentiones Legislatorum frustrarentur.

Obj. 2. Ignorantia invincibilis legis excusat operantem ex ea. Atqui certa & solida probabilitas de non prohibitione alicujus actionis, etiam in concursu æqualis probabilitatis, necessario conjungitur cum ignorantia invincibili legis. Ergo. Prob. Min. Illa ignorantia est invincibilis, quæ post tot annorum studium, tot ingeniorum desudationes superari non potuit. Atqui talis est ignorantia legis, contra cujus existentiam motiva vere & certo probabilia militant. Ergo. R. hoc argumentum præcedenti affine eodem fere modo solvi. 1. Ex illo sequuntur eadem inconvenientia ac ex præcedenti. 2. Falso supponit esse solidam probabilitatem in concursu æqualis probabilitatis. 3. Et præcipue, D. Min. Certa & solida probabilitas de non existentia legis, etiam in concursu æqualis probabilitatis pro parte contraria, est certo conjuncta cum ignorantia invincibili excludente distinctam & certam cognitionem legis, C. Excludente dubiam cognitionem legis, N. In dubio autem tutius est sequendum. Et hinc potest responderi 4. Distinguendo eandem Minorem sic: certa & solida probabilitas de non existentia legis etiam in concursu æqualis probabilitatis & necessario conjuncta cum ignorantia invincibili certitudinis legis existentis, C. Ipsius existentiæ legis, N. Et in hoc forte hallucinantur Adversarii. Equidem qui fundate dubitat de existentia legis, ignorat invincibiliter certitudinem ejus existentiæ, seu eam certo existere, at non ignorat invincibiliter illam existere, cum de ea habet dubiam cognitionem. Neque ante Probabilistas unquam auditum fuit eum, qui dubitaret de re aliqua, eam ignorare invincibiliter. Sic Filius, qui dubitat, an vivat Pater, non ignorat invincibiliter, alias posset invadere ejus bona. Mulier quæ dubitat de vita Mariti, non ignorat invincibiliter eum vivere, alias posset transvolare ad secundas nuptias. Qui dubitat, an sit excommunicatus aut irregularis, non ignorat invincibiliter se esse excommunicatum aut irregularem, alias posset tuto se gerere ut non excommunicatum & non irregularem, contra decisiones SS. Pontificum. Mulier, quæ dubitat de validitate sui matrimonii, non ignorat invincibiliter esse validum, alioquin posset & reddere & petere debitum, quod prohibent jura.

Inferes. Ergo lex dubia æque certo obligat ac lex certa, quod non videtur rationabile. R. Esto legem dubiam non æque certo obligare directe & vi sua ac legem certam, æque obligat indirecte & vi legis generalis vetantis, ne exponamus nos periculo peccandi, & ideo jubentis sequi tutius. Et hoc est rationabile.

Inst. Si lex dubia certo obliget, tenebimur ad multa facienda vel vitanda, quæ revera nulla lege præcipiuntur aut prohibentur, sicque aggravabitur onus divinæ legis magis, quam sit, quod non videtur admittendum. R. 1. retorquendo argumentum. Si lex dubia non obliget, ad multa facienda aut vitanda non tenebimur, quæ tamen lege præcipiuntur aut prohibentur, & sic alleviabitur legis onus magis, quam sit. Hoc autem secundum inconveniens ad minus æquiponderat primo. R. 2. D. Si lex dubia certo obliget, tenebimur ad multa facienda vel vitanda, quæ non præcipiuntur aut prohibentur ulla lege directa, ea scilicet, de qua dubitatur, Transeat: ulla lege reflexa, ea scilicet lege generali sequendi tutius in dubio, N. Et sic non aggravatur plusquam par sit legis onus. Adde, quod si sequendo tutius in dubio, aliquando teneamur ad ea, de quibus revera non est lex directa, sequendo probabilius etiam aliquando non tenemur ad ea, de quibus est revera lex directa; unde si ex una parte aggravatur onus legis, ex altera parte alleviatur, sicque fit compensatio.

Obj. 3. In dubio legis existentis seu obligantis possessio stat pro libertate; atqui in dubio melior est conditio possidentis, L. *in pari* ff. de Reg. juris, & Reg. 65. in 6, ergo

ergo nemo adstringitur ad observationem legis dubiæ. Huic argumanto, quod est alterum ex præcipuis fundamentis totius Probabilismi, duplax est solutio adæquata. Prima negat Majorem. Altera negat Minorem extra materiam justitiæ. Utrique expendendæ & ineluctabilitar probandæ pro rei momento juvat paulisper immorari; Prima solutio. In dubio legis axistantis, aut nulla, aut saltam duhia est possessio libertatis. Constat autem dubiam possessionem non facere meliorem conditionem possidentis, ne quidem in materia justitiæ. Prob. itaqua solutio multipliciter: 1. Possessio libertatis nihil est aliud, quam jus faciendi, quod libuerit: non enim est hic possessio legalis, quæ definitur, *rei detentio corporis, animi & juris adminiculo*. Unde non potest aliud intelligi, quam jus seu potestas aliqold licita faciendi, quod libuarit in dubio legis; nunqoam enim habuit jus faciandi quolibet temere & inconsulta ratione, quod accidarat, si in dubio legis non aligerat tutius. Confirmatur ista ratio. Homo nunquam habuit jus jau libertatem ponendi actionam, de qua dubitat an sit peccaminola. Atqui dubitans, an sit lax ptohibens aliquam actionam, v. gr. comestionem carnium, dubitat, an illa comestio sit peccaminosa. Ergo. Respondent ipsum dubitare tantum speculative, an sit paccaminosa, non practice, quia format sibi judicium practice certum se possa licite facare, quod invincibiliter ignorat asse laga prohibitum. At hoc est deserere titulum possassionis libertatis, & confugere ad alium jam a nobis confutatum, sicque argumento cedere.

2. Qui dubitat du lega, dubitat de obligatione legis, cum sit ejus propriatas. Atqui qui dubitat utrum obligetur lege, dubitat du sua libertate seu jure agendi, quod lex prohibet. Ergo possessio libertatis in illo non est certa, sad dubia. Respondent similiter illum dubitare de obligatione legis in actu 1. non de obligationa in actu 2. quia per principia raflexa, quod lax sit insufficienter promulgata & invincibilitar ignotata, format sibi judicium practice eertum, quod non obligat in actu 2. Vides iterum hanc tasponsionem succumbere arguinanto, & daserta possessione libertatis, quam cognoicit duhiam, confugere ad titulos insufficientis promulgationis & ajas ignorantiæ invincibilis, quotum falsitatem modo demonstravimus.

Quapropter liceat paulisper spatiari in principiis Probabilistarum, & eorum tergiversationes detegare. Dicunt communiter possassionem stare pro lege contra libertatem, quando constat da lege, & dubitatur de eo, per quod tollitur obligatio legis. E contra possessionem stare pro libertate contra lagem, quod constat de libertata, & dubitatur da ao, par quod introducitur obligatio lagis. Sic qui dubitat, an audita sit hora 12. inter Sabbathum & Dominicam, tenetur abstinere ab esu carnium, quia die Sabbathi lex abstinentiæ possidat. E contra si dubitet, an audita sit 12. inter feriam 5. & 6. non tenetur abstinere ab esu carnium; quia feria 5. libertas possidet, & sic de cæteris casibus. Si urgeas, eum, qui feria quinta dubitat, an audita sit 12. dubitare de lege obligante abstinantiæ, dubitantem de lega obliganta dubitate de libertate agendi contra Legem, non minus quam qui dubitat, an audita sit 12. intar Sabbathom & Dominicam, confugiunt ad aliud & dicunt, dubitanti an sit audita 12. inter fariam 5. & 6., legem abstinentiæ non esse sufficienter promulgatam, eumque illam ignorare invincibiliter. Sed jam quæro, quare feria 5. lex abstinentiæ non est sufficienter promulgata, & Sabbatho est sufficienter promulgata? Quare feria 5. ignorat invincibiliter esse auditam 12. & legem obligare, & Sabbatho non ignorat invincibiliter? Constat enim legem abstinentiæ esse latam pro feria 6. sicut pto Sabbatho, & tantum esse dubium, an incboata sit feria 6. & finitum sit Sabbathum, consequenter an lex hic & nunc obliget. Si dicant, quia libertas possidet a feria 5. ad 6. & lex possidet a Sabbatho ad Dominicam; sed probatum est, nec videntur negare adversatii, dubiam esse possessionem libertatis in utroque casu, cum ad aliud confugiant. Cæterum hoc dato, hoc est, quod quæro; quare, quia libertas possidet feria quinta, ignoratur invincibiliter esse auditam 12. & legem abstinentiæ hic & nunc obligare, & quia lex possidet Sabbatho, non ignorarur invincibiliter esse auditam 12. & legem obligare? Quid, quæso, facit ista possessio libertatis vel legis ad cognitionem datæ vel non datæ duodecimæ & consequenter legis obligantia? Esset prorsus impertinans, & omnium scibilis exciperetur, qui interrogatus, cur ignoret invincibiliter esse auditam duodecimam ante feriam sextam, & se teneri lege abstinentiæ, tesponderet, quia possideo libertatem: & e contra interrogatus, cur non ignoret invincibiliter esse auditam 12. ante diem Dominicam, tesponderet, quia non possideo libertatem. Ingenue fateor, citra cujusque injuriam, hæc mihi videntur legum ludificationes & cum Deo cavillationes, in quibus tamen, tremens dico, vertitur cardo salutis aut damnationis æternæ.

3. Dum Probabilistæ dicunt aliquem posse licite agare contra Legem dubiam, quia possidet libertatem, petunt principium, & probant idem per idam. Etenim libertas hic intelligitur non physica, sed moralis, quæ, ut dictum est, nihil ast aliud, quam jus & potestas aliquid licite faciendi. Unde probare, quod possit licite agere contra Legem, quia habet libertatem, est probaru, quod possit licite hanc actionem ponere, quia habea jus & potestatem illam licita ponendi, quod est apartu supponere, quod est in quæstione, & ptobare idem par idam.

4. Libertas, quam habet Sacerdos celabrandi, cassat hoc ipso, qoo dubitat de validitate Sacardotii, cap. *Presbyteri* D. 68. aut sa essa irtagularem secundom juta citata. Similiter libertas, quam habet uxor petendi debitum, cessat hoc ipso, quo dubitat da validitate sui matrimonii, ex iisdem juribus. Item libertas, quam habet Titius non confitendi peccatum, quod non eredebat esse mortale, cessat hoc ipso, qoo duhitat asse mortale. Ergo in dubio Lagis possessio non stat pro libertata.

5. Ubi est carta existantia Legis, ibi est certa non existentia libertatis. Ergo ubi est dubia axistentia Lagis, ibi est dubia libartas.

Secunda Solutio. Dato jam gratia in dubio Legis manere possessionem libartatia, hæc juris Ragula, assumpta in minori, nec quidquam juvat Probabilistas, quia valat dumtaaat in mataria justitiæ subjecta potestati humanæ, non in materiis aliarum virtutum. Prob. avidentar. Idao in materia justitiæ potestati humanæ subjecta melior ast conditio possidentis. 1. Quia cum homines ex una parte rerum avidi non soleant suas apud alios relinquere, & ex alia vir probus non soleat acquirere possessionem alicujus rei sine titulo, hinc in dubio possessio infert præsumptionam huc esse rei dominum, qui illam possidat. 2. Quia cum bona fortunæ sint subjecta potastati humanę in ordine ad bonum communa, statuarunt Lagislatorea in dubio Possassorem posse retinete tanquam sua bona, quæ possidet, propter bonum commune, ne scilicet incerta manerant rerum dominia, & litas forant interminabiles, ut latius exponimus in Tract. da jure & Just. Dissert. 4. a. 3. Atqui in mataria aliarum virtutum neutra ratio currit. Non prima: ex eo enim, quod possideam meam libertatem, non habeo ideo præsumptionem, sau non ast mihi ideo probabilius, quod Lex non extet, potius, quam eatet; ista enim possassio ast omnino impartinens ad cognitionem Lagis, ut modo arguebam. Nequu dicas possessionem libertatis non dara quidem præsumptionem da veritate remota, puta quod non sit hodia jejonium, sed de veritate proxima, scilicet, quod mihi liceat hic & nunc non jejunata: quia in materia justitiæ possessio non dat præsumptionem de veritate proxima, quod possim hic & nunc rem ratinare, nisi quia dat præsumptionem da varitate ramota, scilicat quod res sit mea, aut quia juta ita disponunt. Et hæc secunda ratio atiam non currit in matariis aliarum virtutum, quia non subjacent potalfati humanæ sicut bona fortunæ. Et ruvera nunquam nac ullibi reperitur in jure hanc Legem fuisse statutam extra materiam justitiæ; sed e contra jura ohiquo statuunt in materiia aliarum virtutum, tutiorem partem in dobio esse eligendam.

Inst. 1. Certum non tollitur per incettum. Atqui libertas mea est certa & prior omni Lege. Lex autem est dubia. Ergo remanet possessio libertatis in casu. R. 1. Dato quod intendit argumentum, nihil concludit, quia esto maneat certa libertatis possessio, nihil favet in materia extra justitiam. 2. Ad Maiorem, daro libertatem non totaliter tolli per Legem dobiam, quasi constaret non amplius esse, tollitur tamen ex parre, quia de certa fit dubia. 3. Ad Min. D. Lex autem est dubia, Lex directa & particularia, C. Lex reflexa & genaralia sequendi tutius in dubio, N.

Inst. 2. Reg. juris 20. dicitur: quoties dubia est interpretatio libertatis (Juxta alios, voluntatis) secundum libertatem respondendum est. Ergo. R. Ibi agi de servitute, & sensus est: quoties dubitatur, an Dominus manumiserit servum, judicandum est pro libertate. Unde Glossa C. de fideicom. L. *Cum inter veteres*, ponit casum, ubi testator reliquit libertatem servo qui erat in vantre, & plures nascuntur, omnibus videtur libertas relicta.

Inst. 3. Ex juribos cit. in probatione Conclusionis uxor dubitans de valore matrimonii potest reddere debitum. Atqui non alio titulo, quam possessionis libertatis. Ergo. R. N. Min. Alioquin non solum reddere, sed & petere posset. Ideo ergo Ecclesia statuit in tali dubio reddendum debitum, ut e duobus malis majus vitaretur: si enim non teddat, exponit se periculo injustitiæ; si reddat,

dat, exponit se periculo fornicationis. Cum autem justitia sit virtus potior, quam castitas, imo sit omnium virtutum moralium nobilissima, majus est malum violare justitiam, quam castitatem. Unde in hoc casu eligitur, quod est tutius.

Inst. 4. Forte dubitat uxor de valore matrimonii, quia dubitat aut de morte conjugis prioris, aut ne præsens conjux sit frater aut Religiosus. Atqui tunc reddendo debitum, incurrit periculum duplicis peccati, scilicet luxuriæ, vel adulterii, vel sacrilegii, vel incestus: non reddendo autem incurrit tantum periculum unius peccati, scilicet injustitiæ. Ergo non eligit tunc tutius. R. Quod licet non reddendo debitum ex parte sui incurrat tantum periculum injustitiæ, exponat tamen maritum periculis iræ, blasphemiæ, pollutionis, commixtionis cum alia forte uxorata, aut propinqua, aut Religiosa, quæ omnia pericula simul sumpta censentur quid gravius, quam periculum luxuriæ, simul cum vel adulterio, vel incestu, vel sacrilegio. Cæterum, si sit periculum gravioris peccati in reddando, quam in non reddendo; non est obligatio reddendi, sed potius non reddendi, quia jura non statuunt reddendum, nisi quatenus reddendo est tutius & periculum minoris mali: statuunt autem non reddendum, ubi est periculum majoris mali reddendo, juxta hanc aliam legem; *De duobus malis minus est eligendum*, Cap. *duo mala* Dist. 13.

Inst. 5. In dubio negativo prædictum axioma, *Melior est conditio possidentis*, habet locum in materia aliorum virtutum. Ergo a pari in dubio positivo. Antecedens patet ex dictis de Conscientia dubia, ubi resolvimus dubitantem negative de honestate objectiva actus, posse dubium deponere & actionem illam ponere. Atqui hoc non nisi titulo possessionis libertatis. Ergo.

R. 1. N. Suppositum Antecedentis: quia dubium negativum non est vere dubium, ut dictum est, sed potius nescientia seu ignorantia. Sed dato supposito, R. 2. N. Ant. Ad Probat. N. Min. Ratio enim, cur dubitans negative possit post diligentem inquisitionem illud deponere & actionem ponere, non est, quia possidet libertatem, sed quia ejus dubium non est prudens & rationabile; nullam enim aut non nisi levem & contemnendam rationem habet dubitandi, alioquin dubitaret positive; unde præsumptio veritatis stat contra tale dubium, & agendum est cum illo tanquam cum scrupulo. Vide Art. cit. de Conscientia.

Obj. 4. Secundum Regulam 5. juris ff. de Regul. juris lib. 50. Tit. 17. & alibi: opinio benignior est præferenda. Ergo tutior non est semper eligenda. R. 1. Hanc Regulam esse latam pro foro exteriori quoad pœnas infligendas in dubiis facti; & hoc est sequi tutius. Est enim tutius, quod reus dimittatur impunitus, quam quod innocens injuste puniatur. 2. Opinio benignior in jure non dicitur, quæ favet libertati aut concupiscentiæ, hæc enim debet potius dici maligna & perversa; sed ea dicitur benignior, secundum Jurisperitos, quæ favet testamento, Religioni, aut sacramento, vel juxta Sylvestrum, quæ favet Egenis, Orphanis, Viduis & Peregrinis. Cæterum opinio benignior, quovis modo intelligatur, est præferenda, quando est Regulis prudentiæ consona, qualis non est opinio favens libertati contra legem in concursu æque probabilis faventis legi.

Obj. 5. Cap. *Laudabilem* de frigidis permittitur dubitanti de validitate matrimonii propter impotentiam, tentare copulam per triennium. Atqui hoc non est tutius, sed tutius foret conjuges separari. Ergo. R. N. Min. Tutius enim est, ut cohabitent cum periculo fornicationis materialis, quam separentur & convolent ad secundas nuptias cum periculo adulterii, si forte prius matrimonium sit validum. Ut autem simul vivant ut frater & soror, potest Pontifex consulere, non præcipere, quia pars potens habet jus ad matrimonium, ideoque vel perseverandi in eodem, vel aliud ineundi. Tutius autem est primum, quam secundum, saltem donec sufficienter constet de impotentia comparis.

Inst. Dato, quod non possit Pontifex præcipere, ut habitent ut frater & soror, hoc possunt saltem ipsi conjuges, idque est ipsis tutius, quam tentare copulam. Atqui tamen ad id non tenentur. Ergo. R. D. Min. Ad id non tenentur ea speciali dispensatione Auctoris naturæ pro hoc speciali casu, C. Min. Ex principiis reflexis Probabilistarum, N. Min. Quod ergo in hoc dubio de impotentia unius comparis possint tentare copulam. Deus Auctor naturæ specialiter concessit; quæ concessio nobis innotescit per Ecclesiam cit. cap. *Laudabilem*. Ob rectam enim generis humanis propagationem, vitanda que gravissima inconvenientia, debuit in hoc casu permitti ad tempus conatus ad copulam, ita exigente natura rei. 1. Ne maxima continuo foret perplexitas in conjugiis, cum de impotentia saltem respectiva sæpissime aliquod dubium adsit, an non sit in utroque, an in alterutro tantum. 2. Ne innumeri allicerentur alioquin ad fornicandum sub prætextu certificandi se ante matrimonium de potentia cum hac vel illa, ne inito matrimonio sine facto experimento in has angustias inciderent, ut nec recedere ab invicem possent ob matrimonium forte validum, nec matrimonio uti ob dubium de impotentia.

Obj. 6. Dubius de revelatione alicujus dogmatis non tenetur illi credere. Ergo dubius de lege non tenetur illi obedire. Patet Conseq. quia non debemus minus credere Deo revelanti, quam obedire præcipienti. R. N. Conseq. Disparitas est, quod credere alicui dogmati dubie revelato sit se exponere periculo erroris; sicut enim est error non credere esse de fide, quod est revelatum, ita est error credere esse de fide, quod non est revelatum; unde credere in dubio revelationis non est tutius. At in dubio sequi opinionem faventem legi, nullum est periculum, sed est tutum & solum tutum. Et hinc patet responsio ad probationem.

Ex dictis inferes, quid sit resolvendum in dubiis, quæ passim occurrunt; v. g. dubitas an voveris, teneris voto; an legeris horas, teneris legere; an res venalis sit furtiva, non potes emere; an sit audita 12. ante Dominicam, non potes comedere carnes; an comederis vel biberis ante eandem horam auditam, non potes celebrare aut communicare, & sexcenta similia. Intellige tamen, modo non sit præsumptio veritatis pro parte minus tuta. Sic, v. g. si soles recordari eorum, quæ maturo consilio & plene deliberate facis, dubitans, an voveris, non teneris voto, quia si vovisses, voti recordareris, sicut recordaris aliorum, quæ plene deliberate facis; sicque est præsumptio & magis probabile, quod non voveris.

Si petas, quid sit faciendum, quando in dubio non constat post diligentem inquisitionem, quæ sit pars tutior, & urget necessitas agendi alterutrum? R. tunc esse agendum juxta alias communes Regulas juris; nempe quod benignius, quod verisimilius, quod plerumque fieri solet, quod est in usu & consuetudine præferatur. Item actus valeat potius, quam pereat. Item pro reo potius, quam pro actore est pronunciandum.

Monitum ad Probabilistas.

His omnibus, quæ in hoc & præcedenti articulo diximus, mature & bona fide perpensis, videant & dicant coram Deo Probabilistæ, utrum argumenta sive ab auctoritate, sive a ratione, quibus principia eorum reflexa huc usque impugnavimus, non sint saltem solide probabilia & merito attendenda? Si ita sint (quod, ut puto, nemo sensatus & prudens negare potest,) palam est hæc eorum principia reflexa non esse certa, sed ad summum probabilia, ex quibus proinde non possunt sibi formare Conscientiam moraliter certam de licitate seu honestate formali suæ actionis.

ARTICULUS III.

Utrum liceat sequi opinionem probabilem minus tutam in concursu minus probabilis tutioris, ubi agitur de sola honestate objectiva actus?

Expugnatis laxioribus Theologis, quibus omne probabile est licitum, aggredimur nunc rigidiores, quibus solum tutius est licitum. Contra quos

Dico. Quando agitur de sola honestate objectiva actus, licitum est sequi opinionem manifeste & solide probabiliorem minus tutam, seu faventem libertati in concursu minus probabilis tutioris seu faventis Legi. Est communissima contra Vendronium in notis ad Ep. 5. Montaltii, Sinnichium in *Saule Exrege*, & paucos alios, qui volunt, semper sequendum esse tutius. Dixi: *Quando agitur de sola honestate objectiva actus*, scilicet an liceat necne, sive quando agitur de probabilioritate juris, & quæritur, utrum præceptum aut Lex obliget: si enim agatur de probabilioritate rei seu facti, hoc est de validitate, substantia, qualitate, conditione alicujus rei, non semper est licitum sequi probabilius propter periculum nullitatis rei, aut alteri nocendi, quod Probabilioritas opinionis de facto non abstergit. Sic v. gr. quamvis sit probabilius Baptismum valere in tenui cerevisia, talem conditionem non requiri ad hunc Contractum, hunc potum non esse venenatum, feram & non hominem latere in dumo, non tamen licet sine necessitate conferre Baptismum in tenui cerevisia, facere Contractu sine tali conditione, sumere hunc potumum, explodere in hunc dumum, quia ista probabilioritas facti, cum nihil immutet in rebus, nec faciat, quod id, quod requiritur ad validitatem actus, non requiratur, nec quod id, quod adest, non adsit, aut non noceat, non abstergit periculum;

eulum: secus quando est probabilioritas juris, an liceat actio, an sit Lex prohibens, quia cum Lex, quæ prudenter creditur non existere, non obliget actu, ut modo dicemus, probabilioritas opinionis, secundum quam creditur prudenter non existere, abstergit periculum agendi formaliter contra Legem actu obligantem. Unde opiniones probabiliores, quæ versantur circa res aut facta, sunt speculativæ tantum, nec influunt in dictamen practicum Conscientiæ: quæ autem versatur circa jus seu licitatem actionis, sunt speculativo-practicæ, & influunt in dictamen practice-practicum mediante judicio reflexo. Sic quamvis mihi probabilius sit validum esse Baptismum in tenui cerevisia, aut latere feram in dumo, non est mihi probabilius licitum esse conferre Baptismum in tenui cerevisia, aut explodere in dumum, propter periculum, quod non abstergit mea probabilior opinio de facto. Et hæc, quæ spectant hucusque dicta & mox dicenda, sunt diligenter annotanda, ut jam supra annotavimus, quibus notatis,

Prob. Conclusio 1. ex definitione Sedis Apostolicæ. Licitum est sequi opinionem inter probabiles probabilissimam. Ergo & solide probabiliorem. Antecedens constat ex condemnatione hujus propositionis, quæ est Sinnichii: *Non licet sequi opinionem inter probabiles probabilissimam*. Est tertia inter damnatas ab Alexandro VIII. Prob. Conseq. Si non esset licitum sequi opinionem solide probabiliorem, ideo esset juxta adversarios, quia manet formido de opposito & periculum transgrediendi Legem. Atqui opinio probabilissima etiam includit necessario formidinem de opposito. Ergo si hoc obstante licitum sit sequi illam, licitum est etiam sequi solide probabiliorem, Prob. Min. Opinio probabilissima remanet intra fines probabilitatis. Ergo est necessario cum formidine partis oppositæ; opinio enim probabilis est essentialiter assensus uni parti ex motivo idoneo ad suadendum, moraliter tamen fallibili, & ideo cum formidine partis oppositæ.

Si dicas cum Daelman & quibusdam aliis, quibus solus probabilissimus est licitus, quod in opinione probabilissima remaneat quidem formido seu periculum quoddam remotum & dubium speculativum peccati ipso facto, quod sententia non est speculative certa, sed non remanet periculum & dubium morale, sive quod in praxi a viro prudente meretur attendi. Hoc ipsum etiam dicimus de opinione manifeste & solide probabiliori. Et quidquid dicunt pro probabilissimo, dicam pro solide probabiliori, nisi forte dicant, ut vellet innuere Daelman, quod probabilissimus sit moraliter certus: Hoc autem prorsus falsum est & contra notionem probabilitatis, intra cujus fines sistit probabilissimus. Omitto ineptam quorundam responsionem, scilicet Pontificem definivisse quidem licitum esse sequi opinionem probabilissimam, sed tutiorem: quasi vero fuerit unquam controversia, aut aliquis unquam dubitaverit, an esset licitum sequi probabilissimum tutius; & ipse Sinnichius, e cujus Libro hæc propositio extracta est, illam non sustinere de probabilissimo minus tuto.

Prob. 2. auctoritate 1. S. Th. 2. 2. q. 70. art. 2. *In actibus humanis*, inquit, *super quibus constituuntur judicia, non potest haberi certitudo demonstrativa, eo quod sint circa contingentia & variabilia, ideo sufficit probabilis certitudo, quæ in pluribus veritatem attingat, etsi in paucioribus deficiat*. 2. S. Antoninus 1. p. cit. 3. c. 10. §. 10. sub finem: *Notandum*, inquit, *secundum Cancellarium* (Gersonem), *quod certitudo, quæ requiritur in materia morali non est certitudo evidentiæ, sed probabilis conjecturæ... Non enim consurgit certitudo moralis ex evidentia demonstrationis, sed ex probabilibus conjecturis grossis & figuralibus, magis ad unam partem, quam ad alteram se habentibus. Dicitur autem probabile, quod pluribus & maxime sapientibus apparet verum. Ex hic igitur sequitur, quod in humanis agibilibus... sufficit talis certitudo, quæ non semper scrupulos omnes abjiciat*. Idem ibidem paulo ante dicit aliquem posse agere secundum opinionem probabilem *modo habeat rationes probabiles magis pro re ipsa, quam pro opposita opinione*. Et paulo post: *Dummodo talis opinio non sit contra auctoritatem expressam Scripturæ... & quod ex contrarietate opinionum non inducatur ad dubitandum, sed bonam sibi conscientiam & credulitatem formet de eo, quod credit tanquam de probabiliori parte*.

3. S. Th. S. Bonaventura, S. Antoninus & alii Doctores Catholici sæpe docuerunt sententias probabiliores minus tutas contra tutiorem; sic S. Thomas docuit non esse præceptum confitendi statim post lapsum, contra opinionem probabilem & tutiorem S. Bonaventuræ. Ergo censuerunt illas posse reduci ad praxim, alias voluntarie induxissent homines in errorem, quod nefas est de illis suspicari.

4. Plures SS. Pontifices dispensarunt in matrimonio rato contra probabilem & tutiorem plurium opinionem: similiter in aliis dispensationibus & casibus utuntur sæpe opinione probabiliori, aut absolute probabili, licet minus tuta; sed & Reges in administrandis Regni negotiis, Judices tam Ecclesiastici, quam Sæculares in dirimendis litibus, sequuntur non semper, quod est tutius, sed quod est probabilius. Unde hæ Regulæ seu communia juris axiomata: *Quod verisimilius præferatur. Ubi sunt opiniones discordes, Judex sequatur communem*.

5. Profero praxim communem etiam timoratorum, etiam adversariorum. Respondeant coram Deo; sequunturne in omnibus, quod est tutius? Nunquid forte aliqui ex ipsis possident plures præbendas contra opinionem contrariam tutiorem? Nunquid quotidie acceptant beneficia, cum esset tutius illa relinquere aliis forsitan dignioribus? Et plura similia.

Prob. 3. ratione, 1. Ille non peccat formaliter, qui facit, quod prudenter, quod rationabiliter & bona fide judicat, nequidem esse peccatum materiale contra legem. Atqui qui sequitur opinionem solide probabiliorem de honestate objectiva sui actus, facit, quod prudenter, quod rationabiliter & bona fide judicat nequidem esse peccatum materiale contra legem. Ergo. Major est certa, nam prudentia, ratio, bona fides sunt Regulæ nostrarum actionum. Prob. Min. 1. Ille prudenter rationabiliter judicat, qui judicat secundum merita causæ, ut patet ex terminis, & in omnibus judiciis tam publicis, quam privatis. Atqui qui id, quod sibi probabilius est licitum, seu id quod graviora & solidiora motiva suadent esse licitum, judicat esse licitum, judicat secundum merita causæ, ut patet. Ergo. 2. Ille prudenter judicat, qui judicat ex motivo, quo vir prudens solet determinari ad judicandum. Atqui vir prudens solet determinari ad judicandum ex motivo graviori & solidiori. Ergo. 3. Ille prudenter judicat, qui si secus judicaret, imprudenter judicaret. Atqui qui judicaret id, quod probabilius est licitum, esse illicitum, imprudenter judicaret, sicut imprudenter judicaret, qui colorem similiorem albo, quam nigro, judicaret esse nigrum. Ergo.

Dices. Judicio prudenti non potest subesse falsum, prudentia enim est virtus certo practice vera: atqui huic judicio, quo judico id quod est probabilius non esse contra legem, potest subesse falsum: probabiliora enim sunt quandoque falsa. Ergo. R. D. Maj. Judicio prudenti, id est a prudentia elicito, quale est judicium practice practicum de honestate formali actus, non potest subesse falsum, C. Maj. Judicio prudenti, id est a prudentia imperato, N. Maj. Istud autem judicium de honestate objectiva actus, est a prudentia imperatum; at ipsum imperium elicitum a prudentia non potest esse falsum.

2. Ille, qui facit, quod probabilius judicat esse objective honestum, seu nulli legi contrarium, si forte sit lex prohibens, illam invincibiliter ignorat. Atqui ignorantia invincibilis legis excusat a peccato formali, ut patet ex hac propositione 2. damnata ab Alexandro VIII. *Tametsi detur ignorantia invincibilis juris naturæ, hæc in statu naturæ lapsæ operantem ex ipsa non excusat a peccato formali*. Prob. Min. Qui serio enititur ad veritatem, facitque totum, quod moraliter potest, ut eam assequatur, & sequitur, quod propius ad eam accedit, si forte non attingat, invincibiliter illam ignorat, quia ea ignorantia est invincibilis, quæ humano studio vinci non potest, ut dicit Auctor v. 2. q. 76. art. 2. Atqui totum hoc præstat, qui post sufficiens examen sequitur opinionem probabiliorem. Ergo.

Dices cum Daelman, quod ignorantia legis seu malitiæ objectivæ actionis non censeatur invincibilis, ubi quædam argumenta reperiuntur ipsi operanti nota pro ipsa lege seu malitia. Unde quamvis forte tunc invincibiliter ignoret malitiæ certitudinem, non tamen invincibiliter ignorat malitiam seu legem, quam probabiliter novit talem. Sed contra 1. Ex hoc argumento sequitur, quod neque ex opinione probabilissima habeatur ignorantia invincibilis legis, siquidem cum ea reperiantur etiam argumenta operanti nota de legis existentia. 2. Quamvis sint argumenta in contrarium tam in probabilissima, quam in probabiliori, ista sunt negligenda & postponenda probabilioribus & gravioribus; ex quo fit, quod operans, qui serio quærit veritatem, & ad illam, quantum potest, nititur, non possit prudenter judicare partem illam minus probabilem esse veram, sed contrariam, quæ est vero similior. Unde respectu ipsius, quantum ad judicium prudens, perinde se habent illa leviora argumenta, quasi non essent, & sic non impediunt, quin ignorantia legis sit moraliter invincibilis.

Dices cum Auctore Ethicæ. Ignorantia quamcumque cognitionem excludit etiam minus probabilem: neque enim ab ignorantia excusare se potest, qui proximo damnum intulit temporale; ex eo quod non agnoverit illud ex actu suo certo aut probabilius secuturum, sed solum minus probabiliter secuturum. Et hæc tanta fiducia profert iste Auctor, ut putet eos debere erubescere, qui ex opinione probabiliori inferunt ignorantiam invincibilem. At nos non movent hæc illius duriora verba. Notum est

enim omnibus, quantum depereat extremas & rigidiores opiniones & quantum sit extremus in illis propugnandis; quapropter R. 1. D. Ant. Ignorantia invincibilis excludit quamcumque cognitionem attendendam, C. Non attendendam, N. Alias neque ex probabilissima opinione posset inferri ignorantia invincibilis cum non excludat cognitionem minus probabilem. Ad probat. N. Conseq. Disparitas est, quod ubi agitur de damno proximi, minor cognitio sit attendenda, non ubi agitur de honestate objectiva actus. Et ratio est, quia ex lege charitatis & justitiæ non licet nobis absque justa & gravi causa exponere probabili periculo vitam, famam, fortunam, salutem proximi. Unde in his casibus non solum non possumus uti probabiliori opinione, sed nec probabilissima per se loquendo, quia licet probabilius aut probabilissimum sit, quod mea actio non inferet damnum, non est tamen probabilius aut probabilissimum, quod possim sine justa causa ponere actionem probabiliter damnificativam proximi. At ubi agitur de sola honestate objectiva actus, seu de obligatione actuali legis, hoc ipso quo prudenter judico illam non existere, ignoro invincibiliter ejus obligationem. Ut itaque uno verbo omnes telas argutantis expediam; R. 2. dato in casu opinionis probabilioris de non existentia legis, non dari ignorantiam invincibilem legis obligantis in actu primo, datur tamen ignorantia invincibilis legis obligantis in actu secundo, quia lex, quæ prudenter existimatur non existere, non obligat in actu secundo; dum enim prudenter judicatur non existere, perinde est in ordine ad obligandum hic & nunc, ac si non existeret, cum unicuique sit licitum agere secundum judicium prudens.

Prob. 4. ab inconvenientibus. Si semper sit sequendum tutius, sequitur 1. prorsus esse inutile studium Theologiæ moralis: frustra enim fatigamur, libros evolvimus, noctes & dies insumimus inquirando, quæ sententiæ sint veriores aut Probabiliores; frustra congerimus argumenta plerumque non demonstrativa ad eas stabiliendas, frustra indocti consulunt Doctos, an hoc vel illud sit licitum; siquidem ante omne studium, ante omnem inquisitionem & consultationem, norunt omnes tutius & solum tutum esse ab his abstinere. Sequitur 2. Prohibendos esse & removendos omnes libros Theologiæ moralis, etiam opera S. Th. Bonaventuræ, Antonini, &c. tanquam scandalosos & inductivos in peccatum, cum sit vix unus Auctor, qui non sæpe doceat opiniones probabiliores faventes libertati contra tutiores stantes pro lege. Sequitur 3. Hos SS. Doctores & innumeros alios doctrina & pietate insignes graviter peccasse docendo istas opiniones probabiliores minus tutas, & gravius, quam qui illas sequuntur in praxi; quia doctrina magis serpit, plures inficit, & diutius permanet. Sequitur 4. Ultra modum aggravari jugum Christi, & fieri prorsus intolerabile. Nam si tutius in omnibus sit sequendum, Principes non poterunt exigere tributa sibi probabilius & probabilissime debita, neque bellum gerere quantumvis jus sit probabilius, quia tutius est abstinere. Possessor, qui legitime præscripsit, non poterit rem præscriptam retinere, neque ille, cui res est adjudicata secundum probabiliorem sententiam, quia tutius est utrumque relinquere. Nullus poterit exigere aliquid ex mutuo ratione lucri cessantis, nullus creare census personales aut mixtos, quia oppositum utriusque est tutius. Nullus retinere poterit, quod probabilius & probabilissime judicat esse suum, sed tenebitur restituere, quia id est tutius. Alter, cui restituerur, pariter tenebitur restituere primo, quia non est certus, & ille primus iterum, sicque fiet circulus restitutionum ridiculus & interminabilis. Item qui actum Contritionis elicuit in ordine ad confessionem, tenebitur secundum elicere, post secundum tertium & sic sine fine, quia forte priores non fuerunt sufficientes, & tutius est iterare; & sic in innumeris casibus quotidie emergentibus; ita ut totus mundus ad stuporem attonitus se miraretur undequaque inversum, Doctiores viderentur repuerascere, plures ex nimia anxietate stulrescerent, regna non subsisterent, & convictus humanus prorsus deperiret. Porro quis credat fieri posse eam sententiam esse veram, ex qua tot falsa, tot absurda sequuntur?

Solvuntur Objectiones.

NOTA omnia ferme argumenta, quæ objiciuntur, si quid valeant, probare neque licitum esse sequi opinionem probabilissimam, quod est damnatum, & quod negant plures ex his, qui contra nos arguunt. Unde cum nimium probent, nihil probant.

Obj. 1. Plures auctoritates Scripturarum, quas contra minorem & æqualem probabilitatem protulimus, & alias, quæ videntur militare contra præsentem Conclusionem; sic Deuter. 26. Deus præcepit mandata sua impleri ex toto corde. Matt. 7. dicitur angusta via, quæ ducit ad vitam: 1. Thessal. 5. *Omnia probate, quod bonum est tenete, ab omni specie mala abstinete vos*: Et Prov. 14. *Est via, quæ videtur homini justa, novissima autem ejus deducunt ad mortem*. Atqui hic omnibus videtur ionui tutius esse sequendum. Ergo. R. 1. Hæc omnia pariter militare contra opinionem probabilissimam. R. 2. N. Min. Ad 1. intelligitur de mandatis sufficienter propositis, non de his, quæ prudenter judicantur non existere. Ad 2. Vere angusta est via, secundum nos, qui non permittimus sequi sententiam minus aut æque probabilem; si autem non liceret sequi probabiliorem, non solum foret angusta, sed angustior & angustissima, vix cuiquam pervia. Ad 3. Priora verba ejus textus intelliguntur de Prophetiis, quæ tunc vigebant in Ecclesia, & sensus est: omnia, quæ dicuntur a fratribus tanquam prophetantibus, diligenter expendite, & quidquid inveneritis consentaneum sacræ doctrinæ, illud tenete. Posteriora verba important generale præceptum, quo monentur, ne quid agant, quod præ se ferat speciem mali, etiamsi non sit per se malum; & est præceptum vitandi scandali. Ita Estius in hunc locum & alii Interpretes. Ad 4. ibi sermo est de errore seu ignorantia vincibili.

Inst. Juxta Scripturam Joan. 16. interfectores Apostolorum probabilius existimabant se obsequium præstare Deo. Similiter Idololatræ & Hæretici existimant suam Religionem esse probabiliorem. Atqui tamen nec illi nec isti excusantur. Ergo. R. D. Maj. Existimant probabilius, &c, non adhibita sufficienti diligentia ad inquisitionem veritatis, Transeat: post adhibitam sufficientem diligentiam, sicut intelligimus conclusionem nostram, ut dicam art. seq. N. Unde judicium non erat, nec est prudens, neque ignorantia invincibilis; nostrum autem est prudens, & ignorantia invincibilis legis actu obligantis, ut probatum est, Loquimur in hypothesi, quod Infideles & Hæretici habeant aliquam probabilitatem de falsitate suæ Religionis, alias posset dari in eis ignorantia invincibilis.

Obj. 2. Multi Canones & SS. Patres laudati contra Probabilistas dicunt tutius esse sequendum, dimittendum incertum & tenendum certum. Ergo. R. Hæc esse intelligenda de dubiis seu minus aut æque probabilibus, quæ fundare non possunt judicium prudens, sicut potest probabilior, ut probatum est.

Inst. Aug. præter dicta articulis præced. dicit lib. de utilitate credendi c. 11. quod *opinio nunquam sit sine vitio*. Et Hom. 11. inter 50. *Ecce*, inquit, *dat tibi securitatem procurator, quid tibi potest, si Pater Familias non admittat?* Ergo. R. Aug. non sumere opinionem, sicuti nos, pro assensu ex motivo probabili, sed pro errore, in quo quis obstinate perseverat; *quod opinatur*, inquit ibid. *debemus errori*. Ad 2. Non loquitur S. Doctor de agente ex opinione probabiliori de honestate actus; sed de peccatore procrastinante de die in diem suam pœnitentiam, admonetque tempus futurum esse incertum, & ex solo Dei nutu pendere, non opinione hominum, securitatem nobis imprudenter promittentium.

Inst. 2. S. Gregorius 5. moral. c. 6. & 7. dicit Sanctos de bonis operibus formidare. Ergo censet tutius esse sequendum. R. N. Conseq. Quia licet tutius teneretur, id est opinio favens legis, adhuc esset locus formidini propter defectum alicujus circumstantiæ, vel admixtionem alicujus occultæ vanitatis, amoris proprii, vel alterius imperfectionis. Unde etsi Sancti sequerentur probabilissimum & moraliter certum, semper haberent, quod formidarent.

Inst. 2. Ex Bellarm. in præcedentibus cit. & Cajetano, & quibusdam aliis Theologis, qui videntur docere eligendum esse tutius. R. Eos esse intelligendos de tuto eligendo, quando non potest haberi judicium prudens de honestate objectiva actus, & inde certitudo practica de honestate formali, sicut haberi non potest in opinione minus aut æque probabili, secus in probabiliori, ut probatum est: alia non liceret sequi probabilissimam.

Obj. 3. S. Th. Quodlibet 8. a. 13. dicit: *Illud, quod agitur contra Legem, semper est malum, nec excusat per hoc quod est secundum Conscientiam*. Ergo non est licitum agere secundum opinionem probabiliorem, quia si contingat esse contra Legem, ut potest contingere, peccat agens. R. Hunc D. Th. textum, quem multum extollunt adversarii, si non intelligatur cum modificatione & distinctione infra ponenda de lege vincibiliter ignorata & conscientia vincibiliter erronea, militare contra ipsum S. Th. & contra ipsos opponentes. 1. Militat contra S. Th. quia cum S. Th. loquatur hic indefinite de omni eo, quod est contra Legem, sequeretur, quod nullam ignorantiam legis invincibilem & excusantem admitteret, cujus contrarium aperte docet locis citatis superius, & alibi probavimus: Neque dicas ipsum hic restringere ignorantiam, quam vult semper esse vincibilem, ad ignorantiam juris naturæ, quia ponit exemplum de fornicatione. Non enim exemplum semper restringit assertionem indefinite & gene-

generaliter positam, quia non oportet omnium specierum exempla afferre. Sicut si dicerem; *ignorantia vincibilis non excusat a peccato, ut patet in eo qui fornicatur*: male inde inferes propter exemplum positum juris naturæ me restringere meum dictum ad ignorantiam vincibilem juris naturæ, & secundum me ignorantiam vincibilem juris positivi divini vel humani excusare. Insuper falsum est S. Th. nullam admittere ignorantiam invincibilem & excusantem juris naturæ, ut alibi ostendam. Cæterum si præcise propter exemplum positum juris naturæ velint S. Doctorem solum loqui de eo, quod est contra Legem naturæ; dicam ego eodem jure, vi præcise exempli positi, ipsum loqui de lege naturæ propinqua, & quæ dicitur secundæ classis, qualis est lex prohibens fornicationem, & de qua concedimus non posse, per se loquendo, dari ignorantiam invincibilem & excusantem per hoc quod est secundum conscientiam. 2. Militat contra ipsos arguentes: quia ex illo textu sic generaliter & indefinite intellecto, sequeretur, quod non liceret sequi sententiam probabilissimam, imo nec moraliter certam, quia etiam moraliter certa potest impingere in legem. Scio quidem aliquos ex his, qui restringunt textum S. Th. ad solum jus naturale, etiam sustinere non esse licitum sequi sententiam probabilissimam & moraliter certam in his, quæ spectant jus naturæ; sed quo solido fundamento nescio; cum quibus autem absurdis & inconvenientibus scio, cum iis scilicet omnibus, quæ supra deduximus ex sententia Tutioristarum. Dicendum itaque S. Th. loqui de eo, quod est contra legem culpabiliter & vincibiliter ignoratam, & secundum conscientiam culpabiliter & vincibiliter erroneam. Ita hunc textum explicant S. Antoninus, Silvester, Adrianus & alii communiter tam Thomistæ, quam extranei. *Hæc verba S. Th.* inquit S. Antoninus 1. par. Tit. 3. c. 10. §. 10. post medium, *non possunt intelligi, nisi de his, ubi manifeste patet ex scripturis vel Ecclesiæ determinatione, quod sit contra legem Dei, & non de illis, ubi non appareret, alias sibi contradiceret in eodem libro, quod non esset credendum.*

Instat ex S. Antonino, Henricus a S Ignatio l. 11. c. 83. sect. 4. his verbis: *S. Antoninum pro se referre solent Probabilioristæ; intrepide nihilominus assero ipsum nobis adstipulari in materia juris naturalis. Quia 2. p. sum. Tit. 8. cap. 9. §. 2. expresse & absque exceptione dicit, quod* in his, quæ sunt de jure naturali vel divino, quantumcomque consuleretur homini ignoranti a peritissimis contrarium veritati, non excusaretur a peccato illud agendo. Quia in hujusmodi non potest habere locum ignorantia invincibilis, quoad habentes usum rationis. Ego vero *intrepide* respondeo me attente legisse istud c. 9. Tit. 8. p. 2. summæ S. Antonini, & me in eo non reperiisse neque §. 2. neque ullum verbum ex citatis. Cæterum si forte alicubi aliquid simile habeat S. Antoninus, quod difficile credo, intelligendus est de iis, quæ sunt de jure naturali 1. & 2. classis, aut aliquo alio sensu legitimo, quem indicaret textus, si exhiberetur; non vero de omni jure naturali etiam difficili & remoto, ut fingit iste Auctor, alias sibi aperte contradiceret S. Antoninus, ut patet ex ejus glossa cit. in textum S. Th. Quod autem reponit Henricus S. Antoninum sic exposuisse textum S. Th. non quod ita sit, sed *ad aliquale solatium* scrupulosorum, videtur maxime injuriosum sanctissimo Præsuli, quasi voluerit per falsitates & mendacia solari scrupulosos, præsertim cum eo loci agens de interpretatione legum, & loquens de scrupulosis, dicat pertinere ad quemcumque pro facto suo interpretari præcepta & humana & divina, *si tamen rationabiliter interpretetur.*

Obj. 4. Ex opinione tantum probabiliori de honestate objectiva actus non potest formari conclusio practica moraliter certa de honestate formali: non enim potest conclusio esse certior principio. Ergo. R. 1. Retorqueo argumentum. Ex opinione tantum probabilissima non potest formari conclusio practice certa. Ergo. R. 2. D. Ant. Ex opinione tantum probabiliori non potest immediate formari conclusio practice certa, C. Mediate, N. Posita enim opinione probabiliori de honestate objectiva actus, agens mediante judicio reflexo moraliter certo, quod ipsam opinionem probabiliorem habet pro objecto, format dictamen practicum moraliter certum, eo modo quo dictum est in probationibus, scilicet: ille non peccat formaliter, qui facit, quod prudenter judicat esse objective licitum. Atqui qui agit secundum opinionem solide probabiliorem, facit, quod prudenter judicat esse objective licitum. Ergo non peccat. Major est physice certa, Minor est moraliter certa.

Inst. 1. Tutioristæ, & qui stant pro opinione probabilissima negant minorem hujus judicii reflexi. Ergo non est moraliter certa. R. 1. Retorqueo argumentum. Tutioristæ negant minorem similis judicii reflexi, ubi agitur de opinione probabilissima. Ergo ista minor non est moraliter certa. Ergo non licet sequi opinionem probabilissimam, quod est damnatum. R. 2. D. Ant. Tutioristæ, & qui stant pro opinione probabilissima, negant minorem hujus judicii reflexi, & hi sunt admodum pauci comparative ad eos, qui affirmant, & infundate negant, C. Ant. Et hi sunt comparative plures & fundate negant, N. Ant. Præsertim cum omnia, quæ opponunt contra Probabiliorismum, militent pariter contra probabilissimum, ut patet ex jam dictis, & patebit ex sequentibus & nihilominus certum manet licitum esse sequi probabilissimum. Unde ex eorum negatione non tollitur certitudo moralis hujus minoris, ut enim recte advertit Cajetanus verbo *opinione* uti n. 4. *Non propterea aliquid opinione tenetur* (intelligit opinionem proprie dictam, quæ sit cum formidine fundata partis oppositæ) *quia diversi Doctores contraria sentiunt, quoniam cum hujusmodi contrarietate stat, quod una pars sit ratione sufficiente ad moralem certitudinem fulta, & jam non est opinio apud capientes illam rationem: sed quia nesciunt multi discernere inter certitudinem moralem & Mathematicam, omnia quodammodo locant sub opinione.*

Inst. 2. Istud judicium reflexum non tollit periculum probabile agendi contra legem, cum probabilius possit esse falsum. Ergo. R. 1. Retorquendo argumentum contra probabilissimum. 2. D. Ant. Non tollit periculum agendi formaliter contra legem, N. agendi materialiter contra legem, subdistinguo; non tollit periculum, quod a viro prudenti contemni debet, C. quod a viro prudenti non debet contemni, N. Sicut enim judex judicans secundum testimonium duorum testium, aut ex motivis probabilioribus, prudenter judicat, & ideo prudenter contemnit periculum errandi materialiter; ita Intellectus noster, qui est judex veritatis, prudenter judicat verum id, quod gravioribus & verisimilioribus motivis nititur, prudenterque contemnit periculum leve errandi materialiter contra legem, præsertim cum melius sit interdum errare materialiter, assequendo plerumque veritatem, quam semper hærere dubius & suspensus.

Inst. 3. Transgressio materialis legis est vere malum improbandum & summa cura fugiendum. Ergo semper est eligendum tutius. R. 1. Inde probari non esse licitum sequi probabilissimum & moraliter certum. 2. D. Ant. Transgressio materialis legis est malum fugiendum summa cura, idest moraliter possibili, qualem adhibet, qui non agit nisi id, quod prudenter judicat non esse contra legem, C. id est omni cura excogitabili & summe difficili, qualis adhiberi deberet, si semper tutius aut probabilissimum esset tenendum, N. id enim non exigunt leges prudentiæ, & inde aggravaretur ultra modum onus legis, fieretque moraliter intollerabile, aliaque inconvenientia sequerentur ut dictum est. Unde neganda est Consequentia.

Obj. 5. Tria dumtaxat requiruntur ad peccatum formale, 1. ut lex violetur: 2. ut actus sit voluntarius: 3. ut sit cum cognitione malitiæ. Atqui hæc tria reperiuntur in eo, qui sequens opinionem probabiliorem agit contra legem. Ergo. R. 1. Retorquendo argumentum. Atqui hæc tria reperiuntur in eo, qui sequens opinionem probabilissimam agit contra legem. Ergo. 2. N. Min. Pro 2. & 3. parte. Vel D. Adest cognitio malitiæ formalis, N. Ignoratur enim tunc invincibiliter lex ut obligans in actu secundo. Adest cognitio malitiæ objectivæ, subdistinguo: negligenda a viro prudenti, C. Attendenda, N. unde ejus actus formaliter ut peccaminosus non est ipsi voluntarius. Patet ex dictis.

Obj. 6. Non est mihi licitum sequi opinionem probabiliorem de validitate sacramenti, vel ubi agitur de damno temporali mei vel proximi, sic mihi non licet conferre Baptismum in tenui cerevisia, explodere in dumum, in quo probabilius est esse feram, sumere potum, qui probabilius non est venenatus; ergo nequit agere quod tantum probabilius non est contra legem. Non enim minori cura debemus vitare transgressionem legis, quam irreverentiam Sacramenti & damnum nostrum temporale aut proximi. R. hanc objectionem fuisse præoccupatam in observatione posita post Conclusionem. Concesso ergo Antec. N. Conseq. 1. Quia inde sequeretur, quod nec possemus sequi opinionem probabilissimam, imo nec moraliter certam de honestate objectiva actionis, quia non possumus sequi probabilissimam in casibus positis; imo nec, meo saltem judicio, moraliter certam, quando agitur de validitate Sacramenti absolute necessarii, v. gr. Baptismi pro infante. Disparitas est, quod sit præceptum Religionis & saltem charitatis de non exponendo Sacramento periculo nullitatis propter irreverentiam & nocumentum proximi, qui privaretur effectu Sacramenti; item & præceptum justitiæ aut saltem charitatis nec me, nec proximum exponere sine causa periculo damni corporalis. Jam autem mea opinio probabilior de valore Sacramenti seu alterius facti, cum nihil immutet in Sacramento vel facto, non abstergit periculum, quod inest ex minus probabili. Unde quamvis sit probabilius valere Sacramentum, aut non esse periculum

damni, non est tamen probabilius licitum esse ponere Sacramentum aut factum cum tali periculo. Et ideo dixi superius istas opiniones de valore facti esse tantum speculativas, nec influere in dictamen practicum. At vero quando mihi probabilius est hanc actionem esse licitam, prudenter judico non existere legem eam prohibentem; lex autem, quam prudenter judico non existere, non obligat actu, ut probatum est, sicque abstergitur periculum agendi contra legem actu obligantem & peccandi formaliter.

Inst. Prudens existimatio, sed incerta de validitate Sacramenti, non excludit irreverentiam erga Sacramentum. Ergo nec prudens, sed incerta existimatio non existentiæ legis excludit irreverentiam formalem erga legem. R. præsupposita retorsione argumenti contra opinionem probabilissimam, N. Conseq. Disparitas est data, quia prudens existimatio de validitate Sacramenti nihil immutat in institutione Christi de requisitis ad validitatem Sacramenti, a qua tamen institutione pendet validitas, sicque non tollit periculum nullitatis & irreverentiæ. At vero prudens existimatio, quod lex non existat, tollit actualem ejus obligationem; lex enim, quæ prudenter judicatur existere, se habet ad obligandum in actu secundo quasi non existeret, sicque tollitur periculum illam violandi formaliter, non enim violatur formaliter lex, quæ actu non obligat.

Inferes. Ergo qui sequendo opinionem probabiliorem, impingit in legem, ne quidem peccat materialiter, sicut æger, qui manducat carnes in Quadragesima, non peccat materialiter, quia lex ipsum actu non obligat. Falsum Consequens. Ergo. R. Supposita iterum retorsione argumenti de opinione probabilissima, N. Sequelam. Disparitas est, quod lex prohibens esum carnium in Quadragesima de se & ex intentione Legislatoris non comprehendat ægros. At vero extenditur in actu primo ad illum, qui sequendo opinionem probabiliorem agit contra illam, nihilque aliud requirit ad inducendam obligationem in actu secundo, quam ut debite illi proponatur; non autem debite illi proponitur, dum prudenter judicat illam non existere.

Quædam alia argumenta objicit Ethica, sed quæ sunt levia, & facile ex dictis solvuntur.

Consectaria.

Ex dictis itaque colliges 1. illicitum esse extra casum necessitatis in administratione Sacramentorum sequi opinionem probabiliorem, aut etiam probabilissimam de illorum valore, relicta tutiore; quia, ut dictum est, validitas Sacramenti non pendet ex opinione hominum probabiliori aut probabilissima, sed ex vera & reali institutione Christi, quam cum non tollat aut immutet opinio probabilior aut probabilissima, non tollit periculum nullitatis, consequenter irreverentiæ & nocumenti. In moralibus autem facere & exponere se periculo faciendi, censetur idem. Hinc merito damnata est hæc propositio: *Non est illicitum in Sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore Sacramenti, relicta tutiore, nisi id vetet lex, conventio aut periculum gravis damni incurrendi; hinc sententia probabili tantum utendum non est in collatione Baptismi, Ordinis Sacerdotalis aut Episcopalis*. Est prima inter damnatas ab Innocentio XI.

Qui ergo, extra casum necessitatis, adhibet formam aut materiam dubiam, probabiliorem aut probabilissimam, relicta certa & tuta, peccat, 1. contra Religionem peccato irreverentiæ in Sacramentum & ejus Auctorem. 2. Contra charitatem, & si sit minister ex officio, aut illi ultro se ingerit, contra justitiam exponens suscipientem periculo carendi Sacramento & ejus effectu: idem cense de ipso suscipiente, saltem quoad peccatum irreverentiæ.

Dices. Confessarius licite absolvit Pœnitentem probabilius dispositum. Ergo licitum est sequi sententiam probabiliorem de valore Sacramenti relicta tutiore. R. N. Suppositum Consequentis, non enim hic relinquitur tutius, cum Confessario non offeratur materia tutior. Neque etiam tutius est denegare absolutionem, quia vix ulla posset dari absolutio, cum regulariter non habeatur cognitio certa, sed probabilior tantum de dispositione pœnitentis.

Dixi, *extra casum necessitatis*: quia in casu necessitatis, si materia certe haberi non possit, potest & debet adhiberi nedum probabilior, sed probabilis & dubia: quia cum Sacramenta sint propter homines, melius & tutius est ea exponi periculo nullitatis, quam homines iis priventur cum periculo damnationis æternæ. Insuper in his casibus non relinquitur tutius, cum nihil afferatur quod sit tutius: nisi forte dicas, abstineat ab administratione Sacramenti, sed, ut dixi, hoc non est tutius. Hinc potest & tenetur Minister baptizare infantem, aut adultum morti proximum, in tenui cerevisia, in aqua congelata, rosacea, aut simili materie probabili vel dubia, si aqua naturalis haberi non possit. Potest & debet Confessarius absolvere moribundum dubie dispositum, &c.

An autem ubi non est extrema, sed moralis quædam necessitas etiam, uti liceat materia probabili aut dubia, si certa haberi non possit? v. gr. non potest haberi vinum nisi dubium pro Missa, neque potest omitti Missa sine gravi scandalo: accedit Pœnitens dubie dispositus, & si inabsolutus dimittatur ad aliud tempus, facile redibit, nec spes est, quod erit melius dispositus. R. quibusdam videri in his & similibus casibus esse etiam licitum adhibere materiam dubiam; quia, inquiunt, non videtur irreverens in Sacramentum & Christum, qui ad vitandum scandalum aut subveniendum proximo exponit Sacramentum alicui periculo nullitatis. Id quoque mihi probabile est. Moneo tamen casum de Pœnitente dubie dispositum esse cauto intelligendum, nec nimium extendendum.

Petes iterum, an saltem si opinio de validitate Sacramenti sit moraliter certa, liceat eam sequi, relicta tutiori? Responsio satis communis est, quod liceat; quia nullum tunc est periculum fundatum, nec timor rationabilis nullitatis Sacramenti. Excipiendum tamen arbitror Baptismum saltem respectu infantis; quia cum sit illi unicum salutis medium, non videtur licitum illud vel minimo periculo nullitatis exponere sine necessitate. Idem forte dicendum de Sacramento Ordinis propter gravissima inconvenientia, quæ nata sunt sequi ex ejus nullitate.

Colliges 2. Medicum non posse adhibere infirmo remedia dubia, probabiliter aut probabilius profutura quam nocitura, si adsint certo profutura, quia cum ejus opinio probabilior nihil immutet in ipsis remediis, non abstergit ab eis periculum nocendi; tenetur autem ex charitate, aut etiam ex justitia, si sit mercede conductus, providere infirmo, meliori, & tutiori quo potest modo, & sicut vellet sibi provideri. Quod dixi de Medico, dicendum est de aliis casibus, ubi periculum est damnificandi proximum, quia currit eadem ratio, scilicet quod mea opinio probabilior de re seu facto nihil immutet in eo, & non tollat periculum: teneor autem ex Lege charitatis & justitiæ non exponere sine justa causa proximum periculo damni. Dico, *sine causa*, quia si esset mihi justa causa hunc actum ponendi, puta, quia si non ponam, incurro periculum gravioris aut æqualis damni, tunc licite sequor opinionem probabiliorem, quia non teneor magis alteri quam mihi providere, cum, ut dicitur communiter, charitas ordinata incipiat a se ipso.

Quid sit dicendum de Judice & Advocato in probabilibus, sufficienter dixi in Tract. de Justitie, Require.

ARTICULUS IV.

Variæ quæstiones circa præcedentes materias breviter resolvuntur.

Petes 1. Quantus debeat esse in opinione minus tuta probabilitatis excessus, ut liceat illam sequi? R. non requiritur, quod sit probabilissima, nec sufficit quicumque levis excessus in probabilitate, sed requiritur notabilis & moraliter gravis.

Ratio 1. partis est; 1. quia qui sequitur probabiliorem, prudenter agit, ut probatum est. Ergo ea sufficit, nec requiritur probabilissima. 2. Quia si requireretur probabilissima, ideo esset secundum suos Patronos, ut non remaneret periculum probabile peccati. Atqui tunc desineret esse probabilissima, & fieret moraliter certa, sicque nunquam liceret sequi inter probabiles probabilissimam, quod est reprobatum. Ergo. 3. Nihil opponitur contra probabiliorem, quin possit opponi contra probabilissimam, ut patet ex dictis. Atqui hoc non obstante sufficit probabilissima. Ergo & probabilior. Ratio 2. partis est: quia talis ac tantus debet esse excessus, ut moraliter loquendo excutiat dubium, & moveat virum gravem atque prudentem, ut assentiatur illi potius quam alteri. Atqui moraliter loquendo ad id non sufficit quivis tenuis & levis excessus, parum enim in moralibus pro nihilo reputatur. Ergo.

Quantus autem debeat esse excessus, ut censeatur gravis & notabilis? Vix certo definiri potest. Quidam Recentiores existimant debere æquivalere testimonio duorum testium: quia, inquiunt, sicut homo non deturbatur ex possessione sua nisi testimonio duorum testium, ita Lex non debet nisi pari aut æquivalenti motivo posthaberi libertati. Adde; duo testes requiruntur, ut Judex prudenter procedat in ferenda sententia. Ergo par aut æquivalens motivum requiritur, ut vir gravis & peudens procedat in suo opere. Id videtur rationi consentaneum. Equidem si decem Auctores affirmarent aliquid esse licitum, & novem paris auctoritatis negarent; non arbitror excessum hunc unius sufficere, ut quis prudenter sequatur opinionem affirmantium.

Petes 2. Quomodo Confessarius aut vir doctus consultus super licitate aut illicitate alicujus actionis, v. g. an Contractus triplex sit licitus, debeat respondere Consulenti? R. non potest respondere secundum opinionem minus probabilem,

lem, sive minus tutam, sive tutiorem: quia, vel diceret licitum, quod ipse probabilius judicat illicitum; vel diceret illicitum, quod ipse probabilius judicat licitum, sicque induceret consultantem ad faciendum id, quod ipse consultus judicat esse malum, vel ad abstinendum ab eo, quod judicat bonum, ipsumque ideo consultantem utrimque deciperet vel nimis laxando, vel nimis coarctando ejus conscientiam. Debet ergo respondere secundum probabiliorem sententiam, quam tenet, non tamen semper simpliciter & absolute; si enim opposita sententia sit etiam vere probabilis, & a pluribus viris doctis sustineatur ut probabilior, periclitereturque damnum tertii, puta quia agitur de restitutione facienda aut contractu ineundo, respondere debet se ita probabilius sentire propter tales & tales rationes, non deesse tamen viros doctos & graves, qui oppositum sentiunt, quos potest adire, & eligere coram Deo, quod ipsi erit probabilius. Ratio est, quia si responderet simpliciter & absolute secundum sententiam sibi probabiliorem, exponeret consulentem periculo, puta restituendi quod non debet restituere, vel non restituendi quod debet restituere, vel ineundi Contractum alteri nocivum, aut abstinendi a Contractu sibi proficuo.

Petes 3. utrum Confessarius, possit & debeat absolvere Pœnitentem reluctantem suæ opinioni? R. 1. Si opinio Pœnitentis sit certo minus probabilis, & eam ut talem agnoscat Pœnitens, velitque illam sequi, debet Confessarius illi denegare absolutionem, tanquam indisposito, etiamsi dicat se esse Probabilistam. Patet ex dictis art. primo. 2. Si opinio Pœnitentis sit singularis, nulla ratione solida fulta, & vix a quoquam alicujus ponderis propugnata; quantumvis Pœnitens ex pertinacia reputet probabiliorem, debet Confessarius ipsum instruere de probabilitate suæ opinionis, & si nolit acquiescere, ipsum dimittere inabsolutum: quia irrationabiliter & ex pertinacia adhærens opinioni improbabili, non est sufficienter dispositus. 3. Tandem si opinio Pœnitentis, quam credit probabiliorem, sit revera solide probabilis, & a pluribus gravibus & doctis viris ut probabilior propugnata, distinguendum est. Vel secundum illam periclitatur validitas Sacramenti, ut si Pœnitens existimet probabilius attritionem mere formidolosam sufficere, nec aliter dispositus accedat, nisi deferat, non debet absolvi, quia proprio judicio exponit Sacramentum nullitati. Vel secundum eam non periclitatur valor Sacramenti, puta si probabilius existimet se in tali casu non teneri ad restituendum, ut a tali Contractu abstinendum; etiam si nolit acquiescere Confessario, & sit aliunde dispositus, debet in sua opinione relinqui & absolvi: quia 1. in pari causa non debet sibi abblandiri Confessarius, nec credere se habere clavem scientiæ, quasi ipse totum sciat & solus videat, alii autem, qui oppositum sentiunt, sint cæci, & in statu damnationis. 2. Quia Pœnitens postquam declaravit sua peccata, & aliunde est dispositus, habet jus ad absolutionem, quam non potest illi absque injuria denegare Confessarius, nec illum judicare indispositum, quia adhæret sententiæ sibi fundate probabiliori, cum secundum illam agens non peccet. Ergo.

Neque obstat, quod Judex fori non possit judicare secundum opinionem unius partis litigantis contra aliam. Disparitas est enim, quod Judex fori sit constitutus medius inter partes litigantes, ut quod sibi & non uni litigantium æquius videtur, judicet: unde aperte faceret injuriam alteri litiganti, si secundum opinionem partis adversæ contra propriam dirimeret litem. At vero Confessarius est constitutus Judex, ut absolvat a peccatis præteritis, & futura impediat; Pœnitens autem potest cavere futura sequendo suam opinionem sibi solide probabiliorem.

Dixi, *si opinio Pœnitentis sit ipsi solide probabilior, & ut talis ab Auctoribus gravibus propugnetur*: quia si ex inordinato affectu aut errore crederet esse probabiliorem: v. g. si crederet occasionem non esse proximam, quam Confessarius oculatior & doctior reputat proximam, aut ex ignorantia credat probabilius se non teneri ad restitutionem, & Confessarius judicet ejus opinionem in errore fundatam esse, in his & similibus casibus, si Pœnitens nolit acquiescere judicio Confessarii, non debet absolvi; quia in his tenetur potius credere Confessario, quam sibi soli in propria causa, non sine deceptionis periculo judicanti. Et ista exceptio hujus tertiæ responsionis affinis est secundæ responsioni.

Petes 4. Utrum sit licitum sequi opinionem, quam directe judico minus probabilem, sed quam reflexe scio a multis sustineri ut probabiliorem, absque eo quod illi ut veræ assentiar, v. g. judico probabilius contractum triplicem esse illicitum, sed scio sustineri a multis ut probabilius esse licitum, possumne agere secundum illam opinionem, quam minus probabilem judico, & cui ut veræ non assentior? R. Negative. Quia vel meam propriam opinionem, quam probabiliorem habeo, & quam in praxi relinquo, judico veram, vel suspensus & dubius hæreo, non enim, ut supponit quæstio, assentior ut veræ minus mihi probabili, quam in praxi sequor. Si primum. Ergo ejus contradictoriam, quam in praxi sequor, judico falsam & a veritate legis alienam, ut patet. Si secundum, tutius est eligendum, ut late probavimus. Confirmatur. Si mihi liceret sequi sententiam, quam alii sustinent ut probabiliorem, sed quam judico minus probabilem, & cui ut veræ non assentior, liceret sequi quamcumque sententiam etiam tenuiter & vix probabilem, cum vix sit aliqua opinio tam laxa & tam absona, quæ non habeat Patronos, qui illam sustineant ut probabiliorem: hoc autem est damnatum a S. Sede. Insuper recurrunt omnia, quæ contra minus probabile diximus, & sequuntur omnia inconvenientia, quæ ex Sententia Probabilistarum deduximus.

Dices. Subditus potest sequi sententiam sui Superioris, quam judicat minus probabilem, ut supra diximus, & Confessarius opinionem sui pœnitentis, quam etiam judicat minus probabilem, ut modo dicebamus. Ergo. R. In his casibus opinionem superioris & pœnitentis esse respectu subditi aut Confessarii mere speculativas, quippe quæ non influunt in formando ultimo judicio practico Conscientiæ, sed illud formatur ex aliis principiis moraliter certis: sic enim dicit subditus. Non pecco obediendo Superiori in his, quæ non sunt aperte contra Deum: sed hæc, quæ nunc jubet, non sunt aperte contra Deum: ergo non pecco illi nunc obediendo; præmissæ sunt moraliter certæ, subinde & ipsa Conclusio. Pariter Confessarius dicit: Bonum est relinquere pœnitentem in opinione, quam rationabiliter judicat probabiliorem: atqui iste pœnitens judicat rationabiliter suam opinionem probabiliorem: ergo bene facio ipsum relinquendo in sua opinione. Utraque præmissa iterum est moraliter certa, idem & Conclusio.

Subsumes. Atqui similiter agens in casu quæstionis potest sibi formare judicium practice certum ex principiis reflexis; sic licitum est sequi sententiam, quæ secundum plures est probabilior. Atqui sententia, quam sequor, est secundum plures probabilior. Ergo. R. N. Subsumptum & dico Majoram hujus Syllogismi non solum non esse moraliter certam, sed absolute falsam, quia, ut probavimus, vel sequeretur opinionem, quam judicat falsam & legi difformem, quod est illicitum; vel esset dubius & tunc non potest agere secundum illam, nisi sit tutior.

Petes 5. Utrum unius Doctoris Auctoritas sufficiat communiter ad reddendam aliquam opinionem absolute probabilem, & in praxi tutam? R. Negative, ut jam superius dixi. Patet 1. ex propositione damnata, quam art. 1. retulimus. 2. Ex S. Th. qui quodlib. 3. a. 10. dicit: *In his quæ pertinent ad fidem & bonos mores, nullus excusatur si sequatur opinionem erroneam alicujus Magistri*. Excusaretur autem, si auctoritas unius Doctoris redderet opinionem absolute probabilem & in praxi tutam. 3. Quia alias tutæ essent tot nefandæ opiniones assertæ a Probabilistis, qui mutuo sibi palpabant, & laudibus reciprocis sese efferebant ut graves & doctos Auctores. Dixi communiter: nam si esset talis ac tantus Doctor in Ecclesia, cujus auctoritas multorum rationibus & auctoritati præponderaret, aut saltem æquivaleret, sufficeret, ut ejus opinio haberetur absolute probabilis & tuta in praxi, nisi forte alter ejusdem ponderis & auctoritatis contradiceret.

Petes 6. Utrum unicuique liceat sequi opinionem, quam primo aspectu existimat probabiliorem? R. Nemo potest licite sequi nisi eam opinionem, quam post adhibitam pro qualitate rei, conditione personæ & temporis opportunitate sufficientem diligentiam, sincere coram Deo judicat probabiliorem; quia alioquin imprudenter & temere ageret exponendo se voluntarie periculo agendi contra Legem.

Quæ autem diligentia censeatur sufficiens? Quamvis non possit dari Regula generalis certa, secundum tamen quod communius contingit, sequentia propono. Illiterati possunt reputare probabiliorem & tuto sequi sententiam seu consilium sui Pastoris vel Confessarii, qui habetur vir prudens & doctus, aut alterius viri pariter prudentis & docti, quia illi nihil melius habent quod faciant. Quod si duos consulant æqualis ponderis sibi contradicentes, tutius eligant. Semi-Docti consulant Doctiores, neque nimii rigoris, neque nimiæ laxitatis suspectos, aut libros evolvant. In quibus dum reperiunt opinionem unanimiter assertam ab Auctoribus, & oppositam aut silentio præteriri, aut uno ore rejici, possunt illam sequi ut probabiliorem. Si legant Auctorem fatentem sententiam suæ minus tutæ oppositam esse communem, hanc sequantur; quia illi semi-docti per se non possunt momenta rationum perpendera, & vix aliam possunt Regulam sequi, quam auctoritatis. Si Auctor gravis, quem legunt, dicat duas opiniones contradictorias esse æque probabiles, sequantur tutiorem, si minus tutam esse probabiliorem, possunt illam sequi. Tandem viri Docti eam opinionem habeant probabiliorem, & aliis ut talem suadeant, quam semotis passionibus & præjudiciis, sed mature perpensis rationum hinc & inde momentis, & attenta Auctorum pro & contra gravitate & pondere, sincere coram Deo judicant talem.

Pro Colophone.

TOTIUS hujus Dissertationis & in validissimam ejus confirmationem observare juvat Doctrinam de probabilitate, quam huc usque tradidimus, secundum diversos ejus gradus, eam ipsam esse doctrinam Cleri Gallic. in Conventu Gen. An. 1700. ubi sic loquitur: *Ad rectum usum probabilium opinionum has Regulas a jure præscriptas agnoscimus. Primum, ut in dubiis de salutis negotio, ubi æqualia utrimque animo sese offerunt rationum momenta, sequamur id quod tutius, sive quod in hoc casu unice tutum neque id consilii sed præcepti loco habeamus, dicente Scriptura, qui amat periculum in illo peribit. Hæc prima Regula. Altera ... ut nemini liceat eligere eam sententiam, quam non veritati magis consentaneam duxerit.* His paucis succus & summa totius nostræ Dissertationis comprehenditur.

TRACTATUS
DE PASSIONIBUS ET VIRTUTIBUS.

D. Thom. a Q. 22. ad 49. & a Q. 55. ad 71.

POSTQUAM S. Th. a. Q. 6. usque ad præsentem 22, disseruit de Actibus homini propriis, quibus ultimum finem consequi potest, ab hac q. 22. ad q. 49. disserit de actibus homini & aliis animalibus communibus, qui dicuntur Passiones: quatenus enim subsunt politice imperio rationis, participant aliquid de ejus regulatione & de moralitate, possuntque conducere ad ultimum finem, vel ab eo avertere. Unde circa eas regendas occupatur magna pars virtutum, ex earumque deordinatione pullulant plurima vitia. Quia tamen circa hanc materiam non sunt graves controversiæ, & vix tractatur in scholis, summatim eam percurremus. Similiter de Virtutibus, de quibus agit S. Doctor a q. 55. ad 71. pauca dicemus propter easdem rationes; & quia plura de illis dixi in opere de Virtutibus Cardinalibus. Omnia ergo, quæ de Passionibus & Virtutibus dicturi sumus, duplici Dissertat. compendiose complectemur.

DISSERTATIO I.
DE PASSIONIBUS.

D. Thom. ad Q. 22. ad 49.

ARTICULUS I.

De Passionibus in communi. D. Th. a Q. 22. ad Q. 28.

QUÆRITUR 1. quid sit Passio? R. Communis omnium sensus est Passionem esse actum appetitus sensitivi, quo quis ad aliquid afficitur, vel ab eo refugit. Cur autem cum sit actus, dicatur Passio? Ideo quia iste actus natus est causare transmutationem in dispositione naturali corporis, quæ transmutatio infert Passionem, quatenus subjectum patitur amittendo aliquid.

Pro cujus intelligentia observandum est, quod pati dicatur tripliciter. (*Hic q. 22. a. 1. c.*) Uno modo communiter & late, secundum quod omne recipere est pati, etiamsi nihil abjiciatur a re: ut si dicatur aerem pati, dum illuminatur: & hoc sensu intellectus & sensus cognoscitivus recipiendo species possunt dici pati. Alio modo dicitur proprie pati, quando aliquid recipitur cum alterius abjectione. Et hoc contingit dupliciter, quandoque enim abjicitur, quod non est conveniens rei, & recipitur, quod est conveniens; sicut cum corpus animalis sanatur, dicitur pati, quia recipit sanitatem, objecta ægritudine. Quandoque e converso contingit, dum abjicitur, quod est conveniens rei, & recipitur, quod est disconveniens; sic ægrotare dicitur pati, quia recipitur infirmitas sanitate abjecta: & hic est proprius modus Passionis.

Itaque Passio recte definitur cum Auctore (*Ibid. a. 2. in arg. s. c. & a.*) ex Damasceno, *Motus appetitus sensitivi ex imaginatione boni vel mali cum transmutatione corporali.* Dicitur *Motus*, id est actus seu operatio, & tenet locum generis. Dicitur *appetitus sensitivi*, ut denotetur ejus subjectum. Dicitur *ex imaginatione boni vel mali*, per quod significatur ejus principium. Dicitur *cum transmutatione corporali*, ut distinguatur a motibus voluntatis, quæ cum non sit affixa organo corporeo, non se movet cum transmutatione corporali; & a motione partis sensitivæ cognoscitivæ, quæ licet sit affixa organo corporeo, per se tamen non transmutat corpus physice, sed intentionaliter tantum. Passio autem physice transmutat corpus, (*Hic q. 24. a. 2. ad 2.*) saltem cor; in omni enim Passione additur aliquid, vel diminuitur a naturali motu cordis, in quantum cor intensius aut remissius movetur secundum Systolem aut Diastolem. Duo itaque importat Passio, scilicet actum animæ, qui se habet quasi formale, & transmutationem corpoream, quæ se habet quasi materiale, a qua tamen dicitur Passio. Si primum desit, erit Passio pure corporalis. Si secundum desit, non erit Passio, sed simpliciter motus seu operatio animæ. (*Quæst. 26. de veritat. a. 2. ad 5.*)

Quæritur 2. quot sunt Passiones? R. sunt undecim Passiones; sex in appetitu concupiscibili, scilicet Amor & odium, desiderium & fuga, gaudium & tristitia; & quinque in appetitu irascibili, scilicet spes & desperatio, audacia & timor, & ira, cujus non est contrarium.

Ratio est; (*Hic q. 23. a. 1. c. & 1. p. q. 81. a. 2. c.*) Quia cum passio sit actus appetitus sensitivi, dividitur secundum appetitus divisionem. Appetitus autem sensitivus est duplex, concupiscibilis & irascibilis; in animalibus enim sicut in naturalibus non solum est inclinatio ad prosequendum, quod est conveniens, & fugiendum, quod est disconveniens; sed etiam ad resistendum contrariis & impedientibus. Prima inclinatio in animali dicitur appetitus concupiscibilis; secunda appetitus irascibilis. Objectum concupiscibilis est bonum aut malum sensibile præcise: Objectum irascibilis est bonum aut malum arduum. Si ergo appetitus concupiscibilis feratur in bonum aut malum simpliciter abstrahendo, an sit præsens aut absens, respectu boni est amor, respectu mali est odium. Si feratur in bonum aut malum absens, respectu boni est desiderium, respectu mali est fuga. Si versetur circa bonum aut malum præsens, respectu boni est gaudium, respectu mali est tristitia. Si autem appetitus irascibilis feratur in bonum arduum & difficile, vel illud bonum est obtentu possibile & est spes; vel est obtentu impossibile & est desperatio: si refugiat malum arduum, vel illud est repulsu facile, & est audacia, vel est repulsu difficile, & est timor: Vel tandem versatur circa malum præsens vindicandum, & est ira, cui nulla Passio opponitur.

Hinc (*Hic cit. art. 2. c.*) habes, Passiones concupiscibilis differre a Passionibus irascibilis per hoc, quod Passiones concupiscibilis ferantur circa opposita objecta; tendunt enim in bonum, vel recedunt a malo; sic amor tendit in bonum, odium recedit a malo; Passiones vero irascibilis ferantur in idem objectum contrariis motibus: sic Spes tendit in bonum arduum, Desperatio ab eodem recedit; Audacia insurgit in malum, Timor ei succumbit.

Quæritur 3. Utrum Passiones possint esse bonæ, vel malæ? (*Ib. q. 24. a. 1. c.*) R. Passiones animæ possunt considerari dupliciter. Uno modo secundum se, alio modo secundum quod subjacent imperio rationis & voluntatis. Si igitur secundum se considerentur, prout scilicet sunt quidam motus irrationalis appetitus, sic non est in iis bonum vel malum morale, quod dependet a ratione. Si autem considerentur secundum quod subjacent imperio rationis & voluntatis, sic est in eis bonum vel malum morale. Propinquior est enim appetitus sensitivus ipsi rationi & voluntati, quam membra exteriora, quorum tamen motus & actus sunt boni vel mali moraliter, secundum quod sunt voluntarii. Unde multo magis & ipsæ Passiones, secundum quod sunt voluntariæ, possunt dici bonæ vel malæ moraliter; sunt autem voluntariæ, vel ex eo quod a voluntate imperantur, vel ex eo quod a voluntate non prohibentur.

Tunc autem sunt bonæ, quando sunt a ratione moderatæ; malæ, quando sunt præter ordinem rationis. (*Ib. a. 2. c.*)

Hinc

Hinc Christus, nullum habens peccatum, adbibuit passiones, ubi judicaverit secundum rationem esse adhibendas; Marc. 3. *Circumspexit eum ira*. Ibid. 14. Tsistis fuit ejus anima usque ad mortem. Luc. 19. Flevit supes Jerusalem. Joan. 12. Turbavit semetipsum & lacrymatus est. Et Apost. Rom. 12. jubet gaudere cum gaudentibus, & flere cum flentibus; iique est sensus communis hominum posse recte timesi supplicium, amari bonum, fugere malum; & merito, cum enim appetitus sensitivus sit a Deo ut naturæ Auctore, non possunt non esse aliqui ejus actus boni, si a ratione regulentur & impereutur.

Attenditur Regula & moderatio sationis non præcise secundum inteutionem aut semissionem Passionis, sed secundum quod, consideratis objecto & circumstantiis; recta ratio exigit eam intendi aut remitti. Non ergo semper peccat, qui vehementer vel irascitur, vel dolet, vel timet, sed qui ultra quod exigit recta satio in bis vel illis circumstantiis irascitus, dolet, aut timet. Unde Moyses Exod. 3. legitur fuisse valda iratus propter adorationem vituli. Num. 25. Laudatur zelus & indignatio Phinees. Et 1. Reg. 2. & 3. Reprehenditur Heli, quod non satis fuerit filiis suis indignatus. Tandem ipse Christus tristatus est usque ad mortem. Porro Stoici vocabant omnes Passiones morbos animæ, quia illas solas passiones dicebant, que erant præter ordinem rationis, quæ vero erant sationi consentaneæ, nomine voluntatis complectebantur; sicque voce teuus discrepabant a Peripateticis, qui approbabant mediocritatem Passionum. (*Ibid.*)

Quæritus 4. Utrum Passio, dum rationi & voluntati cooperatur, diminuat vel augeat bonitatem actus moralis? Aute responsionem nota (*Ibid: a. 3. ad 1.*) passiones animæ posse se habere dupliciter ad voluntatem & rationem, antecedenter scilicet & consequenter, & hoc ultimum dupliciter. 1. Per modum redundantiæ, quando enim supesior pars animæ intense movetur in aliquid, pars inferior sequitur ejus motum. 2. Per modum electionis, quando scilicet homo ex judicio rationis eligit affici aliqua Passione, ut promptius & fervidius operetur cooperante appetitu sensitivo. Hoc notato,

R. 1. Passio antecedens rationem & voluntatem dimiuit bonitatem actus, quia obnubilat judicium rationis, ex quo dependet bonitas moralis actus: laudabilius est enim, quod ex judicio rationis aliquis faciat opus Charitatis, quam ex sola passione misericordiæ. (*Ibid.*) 2. Passio consequens voluntatem per modum redundantiæ est signum intensionis voluntatis, sicque indicat majorem bonitatem moralem, non tamen auget. (*Ibid.*) 3. Passio consequens pes modum electionis auget bonitatem actionis; (*Ib. & o.*) quin cum bonum hominis consistat iu satione sicut in radice, tanto istud bonum est perfectius, quanto ad plura, quæ bomini conveniunt, extenditur. Unde nullus dubitat, quin ad perfectionem moralis boni pertineat, quod actus membrorum exteriorum per rationis regulam dirigantus. Atqui appetitus sensitivus potest obedire rationi, ut dictum est. Ergo ad perfectionem moralis boni pertinet, quod etiam ipsæ passiones animæ sint regulatæ per ratiouem. Sicut igitur melius est, quod homo & velit bonum & faciat illud exteriosi actu; ita etiam melius est, quod homo ad bonum moveatur secundum voluntatem & secundum appetitum sensitivum juxta illud Ps. 83. *Cor meum & caro mea exultaverunt in Deum vivum*, ut cos accipiamus pro appetitu intellectivo, carnem autem pro appetitu sensitivo.

ARTICULUS II.

De Passionibus in particulari. D. Th. a. Q. 26. ad 46.

§. I. *De Passionibus appetitus concupiscibilis.* D. Th. a Q. 26. ad 39.

Amor.

I. AMOR ut sic *est complacentia boni* (*Hic q. 26. a. 1. o.*) Intellige complacentiam firmam & robustam dominantem appetitui; si enim sit adhuc recens & infirma, esit potius rudimentum & inchoatio amoris, quam amor. Seu aliter: Amor *Est propensio seu inclinatio in bonum secundum se, abstrahendo, an sit præsens vel absens.*

Triplex est amor, sicut tsiplex est appetitus, scilicet rationalis seu intellectivus, sensitivus seu animalis, & naturalis. (*Ib.*) Amor sationalis est inclinatio in bonum per intellectum apprehensum; Sensitivus est inclinatio in bonum pes sensum appreheusum, & hic solus est passio; Naturalis est inclinatio cuique naturæ sive cognoscitivæ sive non, ab Auctore naturæ indita in bonum sibi conveniens ut lapidis in centrum.

Amos sive rationalis (*Ibid a. 4. o.*) sive sensitivus dividitur in amorem amicitiæ & amorem concupiscentiæ, quia amare est velle alicui bonum. Sic ergo motus amoris in duo tendit, scilicet in bonum, quod quis vult alicui, sive sibi, sive alteri; & in eum, cui vult bonus. Primus est amos concupiscentiæ, secundum amos amicitiæ. Amor amicitiæ est simpliciter amor: quia quod amatur amore amicitiæ, simpliciter & secundum se amatus. Amor concupiscentiæ est amos secundum quid; quia quod amatur amore concupiscentiæ, non simpliciter & secundum se amatur, sed amatus altesi. Unde dum amas aliquem, quia tibi est utilis, te amas amore amicitiæ, illum autem amore concupiscentiæ: si autem illi velis bonum propter ipsum, illum amas amore amicitiæ.

II. Causa præcipua amoris est bonum; (*Ibid. qu. 27. a. 1. 2. & 3. o.*) quia bonum est objectum amoris, objectum autem amoris est causa motiva illius. Altera causa amoris est cognitio, quia objectum non movet nisi cognitum. Testia causa amoris est similitudo, juxta illud Eccli. 13. *Omne animal diligit simile sibi*: Unde commune Adagium, *simile simili gaudet*:

Est autem duplex similitudo; (*Ibid. a. 3. o.*) una actualis dum duo habent idem actu, v. g. duo homines humanitatem, duo parietes albedinem. Altera potentialis, dum unus habet potentiam ad formam, quam alter actu habet. Prima similitudo causat amorem amicitiæ: quando enim sunt duo actus similes in eadem forma, sunt quodam modo unum in illa forma, sicut duo homines sunt unum in specie bumauitatis, & ideo affectus unius teodit in alterum sicut in unum sibi, & vult ei bonum sicut sibi. Secunda similitudo causat amorem concupiscentiæ, quia facit, quod qui habet solum in potentia formam, quam alter actu habet, eam appetat, & in ejus cousecutione delectetur, si sit senticus & cognoscens.

Per accidens tamen (*Ibid.*) ex similitudine nascitur odium, quando nempe simile in uno est impeditivum boni aut excellentiæ in altero; unde fit alteri odiosus, non qua similis, sed qua impeditivus illius boni. Et hinc aliud commune proverbium ex Philosopho 8 Ethic. c. 1. *Figulus figulum odit*; Et illud Prov. 34. *Inter superbos semper sunt jurgia*. His amoris causis adjungi possunt sympathia, societas, familiaritas, communicatio in bonis aut secretis.

III. Primus effectus amoris est unio. (*Ib. q. 28. per 6. a.*) Unde Dionys. c. 4. de Divin. nom. dicit amorem esse vim unitivam. Duplex est autem unio, una realis, qua amatum est præsentialites amanti: altera affectiva, qua ex apprehensione præcedente aliquis afficitur ad alterum. Primam causat amos effective, quia movet amantem ad quærendam præsentiam amati, non sic tameu ut amatum sit substantialiter in amante, hoc enim est impossibile, sed omni modo qui est possibilis & conveniena, ut scilicet sibi adsint invicem, simul conversentus, aliisque modis amorem decentibus conjungantur. Secundus effectus amoris est adhæsio; (*Ibid.*) tertius extasis; quartus zelus; quintus læsio amantis; sextus & universalissimus, loquendo de amore ut sic prout comprehendit rationalem, sensitivum & naturalem, est generalis influxus in omnia, quæ agit amans: 1. Quia omne agens agit propter aliquem finem, ut alibi dictum est, finis autem est bonum amatum. Ergo omne agens quodcumque agat, agit ex aliquo amore. 2. Quia amor est dominus appetitus, cujus est applicare ad agendum. 3. Quia amor est radix omnium aliorum affectuum & passionum, quæ movent animal. Si autem loquamur de appetitu sensitivo, & prout est passio, non est causa omnium, quæ amans agit, quia quædam agit aut agere potest ex electione voluntatis sine passione. His effectibus amoris adjungit S. Doctos alios quatuor, scilicet, liquefactionem, fruitionem, languorem & fervorem.

Odium.

Sicut amor est propensio & pondus in bonum seu conveniens, ita odium est aversio a malo seu disconvenienti. Intellige de odio abominationis, quo aliquem vel aliquid, puta mortem, supplicium, &c. tanquam malum abominamur & fugimus, non de odio inimicitiæ, quo alicui malum volumus: istud enim non est aversio, sed prosecutio alicujus, quod apprehendimus ut bonum respectu nostri, & ut malum respectu illius, quem odio abominationis habemus. (*Ib. q. 29. a. 1.*) Odium nascitus ex amore; quia ex eo quod aliquid ametur ut conveniens, ejus contrarium ut disconveniens odio habetur. (*Ib. a. 2.*)

Desiderium & fuga.

Desiderium est affectus appetitus tendens in bonum absens, per quod differt a delectatione, quæ est de bono præsenti, & ab amore, qui est de bono secundum se, ut abstrahit a præsenti vel absenti. Fuga, quæ opponitur desiderio est adversio & recessus a malo futuro. (*Ib. q. 30. a. 2. o.*)

Delectatio.

Delectatio est quies appetitus in bono possesso (*Ibid. q. 31. a. 1. o.*); si sit appetitus rationalis, est delectatio spiritualis; si appetitus sensitivi, est delectatio sensibilis,

quæ

quæ sola est passio; quia sola est cum transmutatione corporali; Non enim hic quies appetitus sive rationalis sive sensitivi sumi debet privative pro cessatione ab omni actu, sicut in rebus insensibilibus, quæ dum suam perfectionem consequuntur, id non sentiunt, & ideo censentur quiescere per solam cessationem motus. At vero entia cognoscitiva, dum perfectionem suam consequuntur, id percipiunt sive cognoscunt, & ex ista cognitione seu sensu causatur quidam motus animæ in bono præsenti complacentis & quiescentis, & iste motus est delectatio.

Quamvis delectationes intellectuales secundum se (*Ib. a. 5. o.*) sint majores sensualibus, quia sunt de nobiliori objecto & bono magis secundum se delectabili, suntque firmiores; attamen quoad nos delectationes sensuales sunt majores spiritualibus, partim quia sensibilia sunt nobis magis nota quam intelligibilia, partim quia sensuales sunt cum transmutatione corporali, & appetuntur ut necessariæ quædam medicinæ; unde fit, quod plures sequantur delectationes sensuales quam spirituales.

Causæ delectationis sunt, 1. ipsa operatio: Nam ad delectationem duo requiruntur, scilicet consecutio boni convenientis, & cognitio seu perceptio hujus consecutionis; utraque autem est operatio. 2. Motus seu mutatio & alternatio. 3. Spes futuri. 4. Memoria preteriti. 5. Similitudo. (*Ibid. q. 32. a. 1. 2. 3. & 7.*)

Effectus delectationis sunt 1. Dilatatio cordis, quod sese explicat, ac diffundere videtur. 2. Causare sitim & desiderium sui, quando scilicet imperfecte habetur. 3. Impedire, immo quandoque absorbere usum rationis. 4. Perficere ipsam operationem, qua percipitur. (*Ib. q. 33. a. 1, 2. 3. & 4.*)

Tristitia.

Tristitia est affectus appetitus causatus ex apprehensione mali presentis. Patet ex dictis de delectatione, cui opponitur. Similiter ejus causæ & effectus ex causis & effectibus contrariis delectationis cognoscuntur. (*Ibid. q. 35. 36. & 37.*)

Remedia tristitiæ sunt. (*Ib q. 38. per 5. a.*) 1. Quælibet delectatio. 2. Fletus, suspiria, gemitus, aliaque exteriora signa tristitiæ. Partim quia omne nocivum interius clausum magis affligit, quia magis multiplicatur intentio animæ circa illud; quando autem ad exteriora diffunditur, tunc animæ intentio ad exteriora quodam modo disgregatur, & sic interior dolor minuitur. Partim quia fletus & gemitus sunt operationes convenientes tristato & dolenti; omnis autem operatio conveniens affert delectationem. 3. Est amicorum compassio; quia per hoc, quod amici contristantur ei, qui dolet, is percipit se ab eis amari, quod est delectabile. 4. Pro sapientibus est contemplatio veritatis, quia in contemplatione veritatis maxima est delectatio. 5. Somnus & balneum, quibus dum debilis corporis status dolore turbatus restituitur, animus simul cum corpore reficitur.

§. II. *De Passionibus appetitus irascibilis.*

Spes & desperatio.

SPes est motus appetitus tendens in bonum futurum difficile & arduum, adeptu tamen possibile. (*Ibid. q. 40.*) Desperatio e contra, motus recedens a bono arduo adeptu impossibili saltem moraliter. In juvenibus & ebriis aliisque, qui non utuntur deliberatione, abundat spes; qui propter difficultatum inconsiderationem facile æstimant se id posse consequi quod volunt.

Audacia.

Audacia est motus, quo appetitus insurgit adversus malum terribile imminens ad ipsum fugandum & superandum. (*Ibid. q. 45.*) Dicitur terribile; quia mala levia contemnuntur. Neque obstat, quod omnis actus prosecutionis, qualis est audacia, sit de bono; nam etiam audacia est de bono sive de malo sub ratione boni. Fertur enim in malum vincendum & fugandum, quæ victoria & fugatio est bona & utilis ad consequendum bonum, quod sperat appetitus.

Timor.

Timor est motus appetitus circa malum futurum arduum imminens, cui non nisi difficile potest resisti; seu est dejectio animi victi gravitate periculi. (*Ibid. q. 41*) Effectus timoris est contractio, non solum metaphorica, qua appetitus a malo victus recedit & in se ipso colligitur, sed propria & corporalis, quatenus ex timore calor & spiritus ad interiora, præcipue ad cor, contrahuntur; non ut impetum faciant, sicut in ira, desiderio & audacia, sed ut salventur, sicut videmus in civitatibus, quod quando cives timent, retrahunt se ab exterioribus, & recurrunt quantum possunt ad interiora & munitiora, ut salventur. (*Ibid. q. 42.*) Ex hoc affectu plures alii nascuntur, scilicet tremor, pallor, vocis interclusio, erectio capillorum, quandoque subita canities, deliquium animi, stupor, turbatio mentis, sitis, faucium ariditas &c.

Ira.

Ira est appetitus vindictæ cum fervore sanguinis circa cor. Differt ab odio inimicitiæ, quod odium velit malum proximo ut illi malum; iratus autem vult illi malum sub ratione justi vindicativi. Præcipua causa iræ est parvipensio & contemptus, qui eo major est, quo major est excellentia irati. (*Ibid. qq. 46. 47.*)

Effectus iræ sunt 1. Delectatio ob spem vindictæ, quæ est remedium injuriæ acceptæ. 2. Fervor sanguinis circa cor. 3. Turbatio mentis & corporis. 4. Taciturnitas, vel quia turbata ratio passione digna non reperit, vel quia tanta est turbatio, ut lingua a suo usu impediatur. (*Ibid. q. 48.*)

DISSERTATIO II.

DE VIRTUTIBUS.

D. Thom. a Q. 55. ad 71.

POst actus & Passiones considerat S. Doctor principia actuum humanorum, & 1. principia intrinseca, quæ sunt potentiæ & habitus; sed quia de potentiis jam dixit in 1. q. q. 77. de habitibus tantum hic agit & primo de habitibus in genere a q. 49. ad 54. quia vero, quæ spectant habitus in genere, proprie sunt Philosophica & minus necessaria, ideo omittimus. Deinde considerat de habitibus in speciali, & 1. de habitibus bonis, qui sunt Virtutes: 2. de habitibus malis scilicet de vitiis & peccatis. Itaque de Virtutibus pauca dicturis, sit

ARTICULUS I.

Quid sit Virtus. D. Th. Q. 55.

NOmen Virtutis a viro derivatum est, quia fortitudo, quæ dicitur virtus, major est in viro, quam in fœmina. Quandoque sumitur Virtus pro ipsa potentia operativa, quandoque pro ipso effectu seu operatione potentiæ operativæ, ut Matth. 7. *In nomine tuo multas virtutes fecimus.* Sed hic sumitur pro quadam qualitate superaddita creaturæ rationali, qua fit, ut operetur prompte, facile & recte. Variæ circumferuntur Definitiones Virtutis. 1. Definitur; *Dispositio perfecti ad optimum*, id est dispositio potentiæ convenienter suæ naturæ ad actum qui est complementum, & ideo optimum potentiæ. 2. Definitur: *Habitus, qui bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit.* Ubi duplex habitudo Virtutis declaratur, una ad subjectum, altera ad operationem. 3. *Habitus electivus in mediocritate consistens prout sapiens & prudens determinaverit.* Hæc definitio convenit solis virtutibus moralibus, non intellectualibus aut Theologicis. Potissima autem & communior Definitio sequitur. Unde

Dico: Virtus recte definitur: *Bona qualitas mentis, qua recte vivitur, & nemo male utitur, & quam Deus in nobis operatur.* Hanc definitionem desumpsit Auctor (*Q. 55. art. 4. o.*) ex variis locis Aug. præsertim l. 2. de lib. arb. c. 18. & 19. Perfecte complectitur totam rationem Virtutis; quia comprehendit omnes causas; perfecta autem ratio uniuscujusque rei, colligitur ex omnibus ejus causis. Igitur dicitur: *Bona qualitas*; (*Ibid.*) quibus particulis indicatus ejus causa formalis, causa namque formalis cujuscumque rei accipitur ex ejus genere & differentia: dum autem dicitur *qualitas*, assignatur genus virtutis; esset tamen convenientior definitio, si loco qualitatis, poneretur habitus, quia est genus propinquum: dum dicitur *Bona* assignatur differentia.

Dicitur *mentis*, (*Ibid.*) id est potentiæ rationalis, sive sit mens aut intellectus, sive voluntas, sive appetitus sensitivus prout est motus a voluntate, per quod designatur subjectum loco causæ materialis. Virtus enim, sicut alia accidentia, non habet materiam ex qua, sed in qua, quod est subjectum, & circa quam, quod est objectum. Objectum autem non potuit designari, eo quod per objectum determinatur virtus ad certam speciem, & hic

hic definitur virtus in communi. Si dicas debuisse assignari objectum in communi; etiam assignatur, cum dicitur, *qua recte vivitur*, id est, *qua recte agitur*, per quas particulas etiam assignatur causa finalis; finem enim virtutis sicut & potentiæ, ust operatio, item per uas distinguitur ab habitibua vitiosis, qui semper se habent ad malum.

Dicitur: *Qua nemo male utitur*, (*Ibid.*) ut distinguatur ab habitibus, qui quandoque sunt ad bonum, quandoque ad malum, ut opinio, v. gr. fidea humana, &c. quæ se habent ad verum & ad falsum. (*Ibid.*) Tandem assignatur causa efficiens, dum dicitur, *quam Deus in nobis sine nobis operatur*. Et hoc intelligitur de virtutibua infusis. Si autem istæ particulæ auferantur, erit definitio communis virtutibus & acquisitis & infusis.

Dices. Potest aliquia male uti Virtute, ut qui eam odit, vel de illa superbit, v. g. qui orat ex vana gloria. Ergo male dicitur, *qua nemo male utitur*. R. D. Ant. Potest quis male uti Virtute ut objecto, C. Ant. ut principio, ita quod actus Virtutis sit malus, seu quod Virtus in actum malum influat, N. Ant. Hoc autem ultimo sensu intulligitur definitio.

Inst. Potest quia male uti Virtute ut principio. Ergo. Prob. Ant. Virtus Temperantiæ movet ad manducandum temperate carnes in Quadragesima sicut extra Quadragesimam: eadem enim facilitate temperans moderatur comestionem carnium in Quadragesima sicut extra Quadragesimam. Ergo. R. N. Ant. Ad prob. N. Ant. est enim vera intemperantia manducare carnes tempote prohibito; neque obstat, quod experiatur facilitatem in moderata comestione carnium in Quadragesima, hæc enim facilitas non provenit ex influxu virtutis Temperantiæ, sed ex remotione impedimentorum, & moderatione passionum, habita per priores actus repetitos Temperantiæ.

Ex dictis colliges 1. Virtutem esse essentialiter habitum operativum actus boni. (*Ib. a.* 1. 2. *&* 3. *o.*) Quod sit habitus patet, quia habitus in communi dividitur per se in virtutem & vitium, (*Ibid. a.* 1. *o.*) Per habitum enim disponuntur potentiæ animæ rationalis, quæ se habent indeterminate ad multa; si disponantur convenienter, est virtus; si disconvenienter, est vitium. Quod sit habitus operativus etiam patet, quia virtua ex ipsa ratione nominis, & ut dictum est, importat quamdam perfectionem potentiæ, perfectio autem addita alicui potuntiæ ei conformatur. Ergo sicut potentiæ rationalus sunt operativæ, ita & virtutes eis superadditæ. (*Ibid. art.* 2. *o.*) Tandem quod sit habitus operativus actus boni, pariter constat, quia cum potentiæ rationales sint operativæ actus tam in genere entis, quam in genere moris, oporter, quod virtus, qua perficiuntur, ut sit eis conformis, utramque rationem attingat. Nam quamvis potentia rationalis possit absolutu se sola attingere actua substantiam & moralitatem, id tamun non potest prompte, facile & expedite; per virtutem vero fit ad utrumque prompta & expedita. Per se tameo primo respicit actus moralitatem seu bonitatem, secundario entitatem; quia virtus ust essentialiter in genere moris, cum sit ad bene moraliter operandum essentialiter ordinata. (*Ibid. a.* 3. *o.*)

Colliges 2. poteotiam & virtotem in ratione causæ non poni in numero, nec esse plures causas, sed potentlam esse causam, & virtutem complementum causæ, ex quo & potentia exurgit una causa completa. Potest unim, ut dixi, poteotia sine virtute, quod potest cum illa (loquendo de virtutibus moralibus in ordinu naturali); sed sine virtute potest imperfecte tantum incomplete & difficile; cum virtute vero complete, facile & expedite.

ARTICULUS II.

De Subjecto Virtutum, D. Th. Q. 56.

§. I. *Præsupponenda*.

SUPPONO 1. Virtutem non subjectari in essentia animæ, sed in ejus potentiis; partim quia virtus est perfectio potentiæ, partim quia est habitus operativus; omnis autem operatio animæ fit immediate per potentiam. (*Q.* 56. *a.* 1. *o.*)

Suppono 2. Nullam esse virtutem in potentiis vegetativis, neque in membris & sensibua externis; quia hæc sunt determinata ad unum modum agendi, & posita debita eorum naturali dispositione nullam habent difficultatem in suis actibus. Quod si ex usu videantur acquirere aliquam facilitatem, hæc non causatur ex habitu virtutis, sed ex remotione impedimentorum tantum, sicut instromenta externa ipso usu fiunt politiora & aptiora.

Suppono 3. Non esse virtutem in sensibus internis apprehensivis, quia virtus est habitus perfectus, quo non contingit nisi bonum & perfectum operari, unde oportet, quod virtus sit in illa potentia, quæ est consummativa boni operis. Atqui cognitio veri non consummatur in viribus sensitivis apprehensivis, sed hujusmodi vires sunt quasi præparatoriæ ad cognitionem intellectivam. Ergo in hujusmodi sensibus non sunt virtutea, quibus cognoscitur verum, sed magis in intellectu. (*Ibid. a.* 5. *o.*) Neque obstat, quod sint virtutes in appetitu sensitivo; (*Ib. ad* 1.) ut modo dicemus. Disparitas est, quod appetitus sensitivus moveatur a voluntate; & ideo opus appetitivæ virtutis consummatur in appetitu sensitivo, & propter hoc appetitus sensitivus est subjectum virtutis. At potentiæ sensitivæ apprehensive magis se habent ut moveotes respectu intellectus, phantasmata unim se habent ad animam intellectivam sicut colores ad visum, & ideo opus cognitiunis in intellectu terminatur; quapropter virtutes cognoscitive debent poni in ipso, & non in sensu.

Suppono 4. Intellectum etiam secundum se consideratum esse subjectum virtutum intellectualium; (*Ibid. a.* 3. *o.*) quia intellectua secundum se est indifferens, non quidem iodifferentia libertatis, sed perfectibilitatis in ordine ad suum objectum, potest enim illud bene vel male attingere, scilicet attingere verum aut falsum sub ratione veri, estque non parva difficultas in inquisitione & assecutione veritatis; unde indiget habitibus, qui illum ad hæc perficiant; & sunt Intelligentia, Sapientia, Scientia & Ars. Sed quia illæ virtutes dant tantum facultatem bene operandi in suo genere, (*Ibid.*) non ipsum actum moraliter bonum & honestum, nec faciunt hominem simpliciter bonum, sed secundum quid & cum addio, puta bonum Philosophum, bonum Grammaticum, bonum Fabrum, ideo virtutes intellectuales non dicuntur virtutes simpliciter, sed secundum quid; quia nomen virtutis primario impositum est ad significandum principium rectitudinis moralis. At vero si intullectus tam speculativus quam practicus consideretur ut motus a voluntate, cujus est movere alias potentias ad suos actus, (*Ibid.*) & quæ est principium totius boni moralis, ideo enim homo bene agit moraliter, quia habet bonam voluntatem; tunc in intellectu possint esse virtutes simpliciter dictæ, & sic est prudentia in intellectu practico.

Suppono 5. (*Ibid. a.* 6. *o.*) In voluntate esse virtutes in ordine ad bonum supernaturale, ut charitatem erga Deum, & in ordine ab bonum proximi; quia utrumque bonum non est satis proportionatum voluntati; bonum enim supernaturale excedit proportionem voluntatis quoad speciem, cum sit supra totam speciem naturæ humanæ: bonum alienum excedit quoad individuum; quia hoc ipso quo voluntas est radicata in hoc supposito per differentiam individualem, est determinata ad bonum proprium suppositi, juxta illud Philosophi: *Amabile bonum unicuique proprium*. Restat ergo difficultas circa duo; scilicet; utrum sint virtutes in voluntate circa bonum proprii suppositi, & in appetitu sensitivo ut moto a voluntate?

§. II. *Prima difficultas resolvitur*.

DICO: (*Ibid. a.* 6. *o.*) Non sunt in voluntate virtutes circa bonum rationis proprium & privatum; sed hæ sunt in appetitu sensitivo, ut dicemus §. seq. Est contra Scotistas & quosdam alios.

Prob. (*Ibid.*) Ponuntur virtutes in potentia, quando potentia non est de se completa, perfecta, expedita & proportionata suo objecto, indeque patitur difficultatem in ipso attingendo. Atqui voluntas circa bonum rationis proprii suppositi est completa, perfecta, expedita & proportionata. Ergo. Prob. Min. Voluntas utpote appetitus rationalis nihil est aliud, quam ipsamet inclinatio ad bonum rationis. Ergo vel ad nullum, vel ad proprium bonum inclinatur complete, perfecte, expedite, nempe cum sit ut proportionatum quoad speciem & quoad individuum. Qua ratione, ut vides, probatur voluntatem esse completam & proportionatam non solum ad bonum proprium physicum, ut quidam volunt, sed etiam ad bonum proprium morale & honestum; quia est essentialiter inclinatio rationalis, consequenter ad bonum proprium rationi consonum.

Obj. 1. Voluntas patitur difficultatem in assequendo bono rationis proprio in materiæ temperantiæ & fortitudinis. Ergo indiget perfici virtutibus. R. D. Ant. Voluntas patitur difficultatem in assequendo bono rationis proprio ab intrinseco & per se, N. patitur difficultatem ab extrinseco & per accidens, C. Ant. & N. Conseq. Hæc ergo difficultas non provenit ex hoc, quod voluntas non sit satis completa & proportionata ex se huic bono & quantum ad specium, & quaotum ad individuum, sed ex aliquo impedimento extrinseco, scilicet ex immoderantia passionum; ut autem tollatur hæc difficultas, non requiritur virtus in voluntatu, sed sufficit, quod tollatur impedimentum per moderationem passionum, quod fit per virtutes temperantiæ & fortitudinis in appetitu sensitivo, ubi istæ passiones resident.

Inst. Saltem dum passiones non sunt temperatæ in appeti-

petitu sensitivo per temperantiam & fortitudinem, debet poni in voluntate virtus contra passionum impetus, ne eb eis abducatur, & impedietur in prosecutione boni honesti, quod sæpe contingit. Ergo. R. S. Th. (*Ibid. q. 58. art. 3. ad 2.*) agnoscere in voluntate hebitus continentiæ contra insultus passionum concupiscibilis, & perseverantiæ contra passiones irascibilis; sed docere ibidem hos habitus non esse virtutes, quia non sunt principium perfectæ & expeditæ operationis, qualis debet esse virtus, quæ est dispositio perfecti ad optimum. Peter Assumptum; quia non potest esse perfecta operatio procedens a duobus potentiis, nisi utraque potentia perficiatur per debitum habitum, sicut non sequitur perfecta actio alicujus agentis, si instrumentum non sit bene dispositum, quantumcumque principale agens sit perfectum. Ergo si appetitus sensitivus quem movet voluntas, non sit perfectus sedatis passionibus, sed illis commotis & turbatus, actio consequens vi habitus continentiæ aut constantiæ non erit facilis, delectabilis, & expedita, nec consequenter perfecte.

Obj. 2. Voluntas est capax vitii inclinantis in malum rationi adversum. Ergo & virtutis in bonum rationi consonum. R. N. Conseq. Disparitas est, quod voluntas secundum se non sit complete & perfecte propensa in malum proprium rationi adversum. Unde non mirum, si repetitis malis actibus acquiratur vitium inclinans in bonum rationi contrarium. At est secundum se complete & perfecte inclinata & proportionata in bonum proprium rationi consentaneum; onde quantumvis reperentur hujusmodi actus boni, non magis acquiritur virtus, quam per frequentatos descensus acquiretur in lapide habitus inclinans ipsum deorsum. Sed si quid difficultatis voluntas patiatur, tollitur per virtutes temperantiæ & fortitudinis in appetitu, aut vincitur per habitus continentiæ & constentiæ in voluntate.

Inst. Intellectus indiget virtute inclinante ad quodcumque verum. Ergo & voluntas ad quodcumque bonum. R. N. Conseq. Disparitas est, quod intellectus ex se non sit completus ad cognitionem, sed sicut ad quemcumque cognitionem indiget speciebus, ita & habitu inclinante; at voluntas est secundum se complete inclinata & ad bonum in communi, & ad bonum privatum, nihil enim est aliud quam inclinatio ad bonum.

Repones. Voluntas est indifferens ab bonum & ad malum. Ergo. R. D. Ant. Voluntas est indifferens indifferentia libertatis, quia potest tendere in bonum & malum morale, C. Ant. Indifferentia perfectibilitatis, quasi non sit perfecte inclinata in proprium bonum rationi consonum, N. Hæc tamen inclinatio non impedit; quin possit libere ferri in oppositum, quia accommodatur naturæ potentiæ liberæ.

Obj. 3. Liberalitas versatur circa bonum proprium, ponitur enim ad moderandum appetitum pecuniarum. Similiter humilitas, quæ ponitur ad moderandum appetitum propriæ excellentiæ. Atqui tamen hæ virtutes & aliæ similes sunt in voluntate. Ergo. R. D. Min. Hæ virtutes, quatenus sunt moderativæ passionum, sunt in voluntate, N. Quatenus respiciunt alterum, C. Sunt itaque quædam virtutes ut assignatæ, quæ non solum passiones moderantur, sed etiam alterum respiciunt, & eas dupliceri necesse est, alteram in voluntate, alteram in appetitu sensitivo. Sic liberalitas prout moderetur appetitum divitiarum, est in appetitu sensitivo; prout se extendit ad proximum, in cujus utilitatem pecuniæ expenduntur, est in voluntate. Similiter humilitas, prout moderatur appetitum propriæ excellentiæ, est in appetitu sensitivo; prout autem respicit propriam excellentiam non absolute, sed subordinatam & subjectam Deo, quo modo est pars potentialis justitiæ, est in voluntate.

§ III. *Secunda difficultas resolvitur.*

Dico. Appetitus sensitivus, prout natus est obedire rationi, est subjectum virtutis, scilicet temperantiæ & fortitudinis. (*Ibid. q. 56. a. 4. o.*) Est communis contra Scotistas. Dixi, *prout natus est obedire rationi*; quia appetitus sensitivus secundum se consideratus, & prout est communis homini & bruto, certo non est subjectum virtutis. (*Ibid.*)

Prob. Actus, qui progreditur ab una potentia mota & alia movente, (*Ibid.*) non potest esse perfectus, nisi utraque potentia sit bene disposita, sicut actus artificis non potest esse congruus, nisi artifex & instrumentum sint bene disposita. Atqui licet voluntas movens sit secundum se bene disposita ad bonum proprium rationis, ut dixi, non tamen appetitus sensitivus motus, qui cum voluntati non subjicietur dispotice, sed politice tantum, a ratione sæpe exorbitat, & sine perfectione virtutis superaddita non nisi difficile & cum repugnantia ipsi obedit. Ergo.

Confirmetur. Ponenda est virtus in subjecto capaci & indigenti. Atqui appetitus sensitivus, prout natus est obedire rationi, est capax virtutis & ea indiget. Ergo. Prob. 1. pars Minoris. Ut potentia sit capax virtutis, requiritur, 1. Quod possit dirigi a superiore. 2. Quod non sit determinata ad unum modum operandi. 3. Quod sit elicitiva actus perfecti. Atqui appetitus sensitivus 1. Potest moveri & dirigi a ratione superiori; 2. Non est determinatus ad unum modum agendi, scilicet conformiter rationi, sed sæpe ab ea deviat. 3. Potest elicere actum perfectum, dum nempe ejus passiones sunt temperantia, fortitudine & aliis virtutibus eis annexis temperatæ. Ergo. Prob. 2. pars Minoris. Appetitus sensitivus patitur graves difficultates in moderendis passionibus concupiscibilis, & irascibilis. Ergo indiget virtutibus ad eas superandas.

Obj. 1. Appetitus sensitivus non potest attingere bonum honestum, quod est objectum virtutis. Ergo in eo non est virtus. Prob. Ant. Objectum adæquatum appetitus sensitivi est bonum sensibile & non honestum. Ergo. R. D. Ant. Appetitus sensitivus secundum se non potest attingere bonum honestum, C. Ant. Ut actualiter motus a voluntate, subdistinguo; non potest attingere bonum honestum universale, C. Singulare, N. Quia sub actuali motione voluntatis participat rationem circa singularia, sicut cogitativa seu imaginatio sub actuali influxu intellectus participat discursum circa singularia.

Inst. 1. Appetitus sensitivus non potest appetere bonum nisi a sensu propositum. Atqui sensus non potest proponere bonum honestum, sed sensibile tantum. Ergo. R. D. Min. ut ante: Sensus secundum se non potest proponere bonum honestum, C. Sub actuali influxu voluntatis, subdistinguo; non potest proponere bonum honestum universale, C. Singulare, N. Ratio istarum solutionum est, quia auctor naturæ sic omnium rerum ordines colligavit ut quod est supremum inferioris ordinis, participet infimum superioris ordinis, juxta illud celebre Sancti Dionysii adagium; *Supremum infimi attingit infimum supremi*. Sic videmus in nobilioribus plantis quandam imitationem sensus, in nobilioribus animalibus quoddam humanæ rationis vestigium. A fortiori ergo in eodem homine tam appetitus sensitivus quam sensus apprehensivus participant aliquid de voluntate & intellectus.

Inst. 2. Saltem appetitus sensitivus non participat a voluntate nisi imperfectam libertatem. Atqui potentia, quæ est subjectum virtutis, debet esse perfecte libera, cum possit esse principium perfecti actus moralis vel boni vel mali non solum venialiter, sed etiam mortaliter. Ergo. R. D. Maj. Appetitus sensitivus, ut præcise conjunctus voluntati, non participat perfectam libertatem, C. Sub actuali influxu voluntatis ipsum ad opus moventis & applicantis, N. Tunc enim eam participat libertatem, qua possit producere opus vel bonum vel malum etiam moraliter.

Inst. 3. Virtus moralis regulatur per prudentiam. Atqui appetitus sensitivus non regulatur per prudentiam, sed per apprehensionem sensus, in quo non est prudentia, est enim prudentiæ attendere ad omnes circumstantias, quæ accidere possunt, cujus non est capax sensus. Ergo. R. D. Min. ut ante. Appetitus sensitivus secundum se non regulatur per prudentiam, C. ut motus a voluntate, subdistinguo; non regulatur immediate per prudentiam in se existentem, C. mediate per prudentiam existentem in intellectu practico, N. Intellectus enim practicus proponit sensui objectum honestum, sensus appetitui. Unde sensus non debet omnia attendere, sed supponit attentionem habitam ab intellectu.

Inst. 4. Virtus est habitus electivus. Atqui appetitus sensitivus non est electivus, id enim est proprium voluntatis. Ergo. R. Semper eadem distinctione: Appetitus sensitivus non est electivus essentialiter formaliter, C. participative, N. Ut est enim sub actuali motione voluntatis elicit actum, in quo electio voluntatis participatur. (*Ib. ad 4.*) Adde quod cum duo sint in electione, scilicet intentio finis & præacceptio ejus, quod est ad finem, quod sit recta intentio finis circa passiones animæ, hoc contingit ex bona dispositione irascibilis & concupiscibilis per fortitudinem & temperantiam; unde dicitur appetitus sensitivus electivus indirecte, & mediate: item & completive quia efficit actum completivum electionis voluntatis.

Inst. 5. Membra exteriora hominis etiam ut conjuncta rationi & ab illa mota non sunt subjectivum virtutis. Ergo nec appetitus sensitivus. R. N. Conseq. (*Ibid. ad. 3.*) Disparitas est, quod alio modo regatur corpus ab anima, & irascibilis & concupiscibilis a ratione. Corpus enim ad nutum obedit animæ absque contradictione in his, in quibus natum est ab anima moveri. Unde Philosophus 1. Politic. c. 3. dicit, quod anima regit corpus despotico principatu, sicut dominus servum: & ideo totus motus corporis refertur ad animam, & propter hoc virtus non est in corpore, sed in anima solum. At vero irascibilis & concupiscibilis non obediunt ad nutum rationis, sed habent proprios suos motus, quibus interdum rationi repugnant. Unde ibid. Philosophus dicit, quod ratio regit irascibilem & con-

& concupiscibilam principatu politico, quo scilicet reguntur liberi, qui habant in aliquibus propriam voluntatam: & propter hoc oportet in irascibili & concupiscibili esse aliquas virtutes, quibus bena disponantur ad actum.

Dices. Virtus ast bona qualitas mantis; sed appetitus sensitivus non pertinet ad mentem, Ergo. R. ro *mens* in dafinitione virtutis sumi lata pro omni facultate, quæ rationam participat, ut dictum est in explicatione definitionis.

ARTICULUS III.

De causa virtutum.

PRÆMISSA distinctione virtutum in intellectuales, moralas & Thaologicas, de quibus S. Doctor tractat a q. 17. ad 62. & da quibus partim dixi in opere da quatuor Virtutibus Cardinalibus, partim dicam alibi, inquirimus de causa virtutum: Pro quo

Suppono 1. (*Ib. q. 63. a. 1. c.*) asse in nobis a natura quædam semina & inchoationas virtutum tam moralium quam intellactualium, non taman virtutes assentialiter completas & consummatas. Ratio 1. partis est; (*Ibid.*) quia in natura hominis sacundum speciem considarata sunt quædam principia communia naturaliter congenita tam scibilium quam agendorum; sic in rationa sunt quædam principia naturalia racti & honesti, in voluntata inclinatio naturalis ad bonum rationis, In natura etiam hominis secundum individuum considerata sunt quædam dispositiones ad virtutas, quatanus ax varia corporis complexiona, & diyarsa potentiarum dispositione, quidam suot proniores ad sciantiam, alii ad fortitudinem, alii ad temperantiam. Et hoc sansu intelligitur illud Job. 31. *Ab infantia mea mecum crevit miseratio*. Ratio 2. partis est 1. (*Ibid. in a. s. c.*) quia id, quod est homini a natura, est omnibus hominibus comune, & noo tollitur par peccatum; nam etiam in Demonibus naturalia manent, ut dicit Dionysius c. 4. de Divin. Nom. Atqui virtus non inest omnibus hominibus, & tollitur per peccatum saltam frequentatum. Ergo. (*Ib. o.*) 2. Quia natura est determinata ad unum agendi modum. Atqui virtutes non sunt determinatæ ad unum agendi modum, sed diversimoda secundum divarsas materias, io quibus operantur & secundum diversas circumstantias. Ergo.

Suppono 2. (*Ib. a. 2. o. & q. 51. a. 2. o.*) quasdam virtutes actibus nostris iteratis acquiri. Id experlentia constat, & ratio est, quia quamvis agentia, quæ habent in sa solum principium activum suæ operationis, non acquirant agando habitum, ut ignis calefaciendo non acquirit habitum; agentia tamen, quæ in sa habent principium activum & passivum sui actus, quatenus scilicet principium immediate elicitivum actus, non alicit illum nisi motum ab alio superiori principio in eodam agente existente; hæc, inquam, agentia per rapetitos actus acquirunt habitum, in quantum ex principio superiori moventa derivatur in principium elicitivum actus quædam impressio habitualiter permanens & axpedians ad facienda ea, quæ facit ex motiona superioris: quæ impressio fixa dicitur habitus, & si sit ad verum aut bonum honestum, dicitur virtus. Sicut ergo ex eo, quod intellectus agens moveat passibilem imprimendo ai species & notiouas, acquiritur virtus intellectualis v. g. scientia; ita ex eo, quod intellectus moveat voluntatem & voluntas appetitum sensitivum, acquiritur per actus rapetitos & in voluntara & in appetitu sensitivo virtus, hoc est inclinatio permanens & firma ad bonum honestum.

Quæstio itaqua superest, utrum prætar virtutas morales acquisitas sint aliæ in nobis a Deu per se infusæ? Equidam virtutes Thaologicas esse a Deo nobis per sa infusas dogma Fidei ast definitum in Concil. Trid. Sess. 6. c. 7. Item virtures morales actibus nostris acquisibiles possa, sic Deo dispensanta, oobis per accidens infundi, non est dubium, cum in hoc nulla sit implicantia, & sic fuerunt infusæ Christo & primo Parenti; sed difficultas est, otrum sint virtutes morales ordinis supernaturalis, non acquisibilas actibus nostris, oobis a Dao per se infusæ? Pro cujus resolutione

Dico. (*Ibid. a. 5.*) Præter virtutes morales acquisitas sunt aliæ a Deo per se nobis infusæ. Est communis cum auctore contra Scotum, cujus sentantiam quidam Theologi censura notant post definitionem Concilii Viennensis, de quo modo.

Prob. 1. ex Scriptura. Daus, juxta Scripturam, docat hominas quatuor virtutes Cardinales; dicirur enim Sap. 8. de sapientia ætarna; *Sobrietates* (id est temperantiam) *& Prudentiam docet, justitiam & virtutem* (id est fortitudinam) *quibus utilias nihil est in vita hominibus*. Atqui idem est Deum docera & infundere aliquid, non enim Deus docet ut homines, solum proponendo objecta, sed infundendo lumen; unde 1. Joan. 2. dicitur; *Non necesse habetis, ut aliquis doceat vos, sed sicut unctio ejus docet vos de omnibus.* (*Ibid. in a. s. c.*)

Prob. 2. Auctoritate Ecclasiæ. Clemans V. in Concilio Vien. rasolvens quæstionam, quam Innocentius III. rescribens ad Archiep. Arelat. cap. *Majores* de Baptismo raliquerat indecisam, scilicet; *Utrum Fides, Charitas aliæque virtutes infundantur parvulis in Baptismo?* sic definit; *Nos attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per Baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem, quæ dicit tam parvulis quam adultis conferri in Baptismo informantem gratiam & virtutes, tamquam probabiliorem, & dictis Sanctorum & Doctorum modernorum Theologiæ magis consonam & concordem, sacro approbante Concilio, duximus eligendam*. Per virtutes autem in hac definitione intelliguntur non solum Theologicæ, sed atiam moralas, quia de his atiam procedebat Quæstio sub Innocentio III. ut patat ex dictis. Ergo. Confirmatur ex Catech. Romano parte 2. c. 2. §. 39. ubi dicirur: *Huic additur nobilissimus omnium virtutum comitatus, quæ in animam cum gratia divinitus infunduntur.*

Pro 3. rationa. (*Ibid. o.*) Homo per Virtutes Theologicas infusas, disponitur, alevatur & rectificatur circa ultimum finem suparnaturalam. Ergo connaturale est & necesse, ut pariter elevatur & ractificatur per virtutes moralas infusas circa media executiva hujus finis supernaturalis. Patet Conseq. quia elevatio & rectificatio per Virtutes Theologicas non est tantum in ordine ad finem supernaturalem secundum se, sed ut assequibilam per madia; finis autem supernaturalis non est assequibilis nisi par madia supernaturalia. Confirmatur. (*Ibid*) Deus non minus providet ordini gratiæ, quam ordini naturæ; atqui in ordine naturæ homo non solum ractificatur per syndaresim & appetitum boni ut sic circa finam naturalem assaquendum, sad etiam per virtutes morales acquisitas circa media assecutiva hujus finis. Ergo paritar homo in ordine gratiæ non solum rectificatur circa finam supernaturalem per Virtutas Theologicas infusas, quæ sunt nobis loco principiorum naturalium, sed etiam per virtutes morales infusas, circa media supernaturalia assecutiva hujus finis suparnaturalis.

Huic rationi fundamentali respondent Adversarii, hominam sufficienter rectificari circa media assacutiva finis supernaturalis per Virtutes moralas acquisitas cum imperio Virtutum Theologicarum, præsartim Charitatis: inde enim elevantur ad attingenda madia supernaturalia, aut supernaturali modo, ut patat in eo, qui facit elaemosynam ax impario charitatis; ax hoc enim imperio movatur virtus misericordiæ acquisita, ut faciat aleamosynam modo supernaturali: vel saltem sufficare ad hanc rectificationem circa elactionas supernaturales dona Spiritus S. Sad contra primum; 1. Non sufficit ad parfectionem vitæ supernaturalis, quod emendicat rectificationem circa media in suo ordina a virtutibus inferioris ordinis, sed eam habere debet ax propriis principiis, alioquin foret minus perfecta, quam vita politica & ordinis naturalis. 2. Ad perfectionem vitæ supernaturalis non sufficit intentio suparnaturalis finis, sed requiritur insuper electio supernaturalis madiurum: atqui electio supernaturalis non potest elici nisi a principio supernaturali. Ergo. 3. Imperium charitatis non potest imprimera modum supernaturalem actibus virtutum acquisitarum nisi medlante prudentia supernaturali, ad id anim non sufficit prudentia inferioris ordinis naturalis. Ergo datur prudentia moralis infusa. Ergo dautur aliæ virtutes moralas infusæ, a quibus nimirum pendet prudentia quoad rectam intentionem finium particularium, & cum quibus est connexa, ur dicam art. seq. Hæ responsiones magis adhuc firmabuntur ex probarione 4. mox subjungenda. Contra secundum. Dona Spiritus S. non ponuntur, nisi ad operandum axtraordinario modo in ordina supernaturali, & ax speciali motiooe atque instinctu Spiritus S. Ergo prætar hæc dabent dari virtutes infusæ ad operandum ordinario modo io eodam ordiue.

Prob. 4. alia rationa. (*Ibid. a. 4.*) Sicut virtutes distinguuntur, ita & multiplicantur penas objecta formalia. Atqui aliud est objectum & motivum formale virtutis acquisitæ, aliud infusæ. Ergo. Prob. Min. Objectum & motivum formale virtutis acquisitæ est naturale, infusæ est suparnaturale, sic v. g. quamvis temperantia acquisita & infusa conveniat in materia; utraque enim ast circa delectabilia tactus, non tameo conveniunt in objecto & motivo formali: equidam utraqua quærit medium, sed alia ratione quæris medium temperantia infusa, quam tamperantia acquisita; hæc quærit medium sacundum regulam rationis humanæ in ordine ad bonum naturæ, sanitatam corporis & liberum usum rationis naturalis: infusa autem quærit medium secundum regulam fidei & rationes legis divinæ in ordine ad finem supernaturalam, quæ ideo sæpe præscribit arctioram abstinentiam, quam regula naturalis. Similiter de aliis virtutibus. Ergo,

Obj.

Obj. 1. Si essent virtutes infusæ, infunderentur in justificatione peccatoris cum gratia, cujus dicuntur proprietates. Atqui non infunduntur tunc. Ergo. Prob. Min. Virtutes præbent potentiæ facilitatem ad actus virtuosos. Atqui peccator recens justificatus non habet majorem facilitatem ad actus virtuosos, quam ante justificationem, ut experientia constat. Ergo. R. N. Min. Ad prob. D. Maj. Virtutes præbent facilitatem intrinsecam, C. Maj. Extrinsecam, N. Maj. Et ad hunc sensum distincta Minore, N. Conseq. Explicatur. Duplex est facilitas potentiæ respectu alicujus actus, una intrinseca, quæ consistit in hoc, quod potentia sit completa, perfecta & connaturaliter proportionata actui; hanc præbent virtutes infusæ in ordine supernaturali, sicut acquisitæ in ordine naturali. Altera est facilitas extrinseca, quæ consistit in remotione impedimentorum, quibus actus, non obstante perfectione potentiæ, redditur difficilis: hanc confert virtus acquisita non per se & formaliter, quasi ipsa esset horum impedimentorum ablatio, sed concomitanter, quia nempe acquiritur per repetitos actus, quibus ista impedimenta appetitus sensitivi tolluntur. Hinc non est mirum peccatorem recenter justificatum pati difficultatem & renisum appetitus sensitivi, licet virtutum infusarum beatissima copia sit instructus.

Inst. Saltem hæ virtutes infusæ, si essent, expellerent vitia contraria ab homine justificato: atqui falsum Conseq. ut experientia constat. Ergo. R. 1. N. Suppositum Maj. (*In 4. d. 14. q. 7. a. 2. ad 4.*) Vitia enim non sunt formaliter & directe contraria virtutibus infusis, cum non sint ejusdem generis seu ordinis, nec in eodem subjecto formali, ut dicemus infra. R. 2. (*Q. 4. de verit. art. 1. ad 16.*) N. Min. In eo enim, qui habet habitum temperantiæ infusæ, habitus intemperantiæ non remanet in ratione habitus, sed in via corruptionis quasi dispositio quædam. Vide art. 1. Tract. seq.

Obj. 2. Non potest assignari subjectum virtutum infusarum saltem illarum, quæ circa passiones versantur, ut sunt fortitudo & temperantia. Ergo non dantur. Prob. Ant. Non est voluntas, quia in voluntate non sunt passiones, neque in ea subjectantur virtutes acquisitæ, scilicet temperantia & fortitudo: non appetitus sensitivus, quia cum sint infusæ & supernaturales, sunt spirituales, & appetitus sensitivus est corporeus. Atqui forma spiritualis non potest subjectari in subjecto corporeo. Ergo. R. N. Ant. ad probationem dico virtutes morales infusas ut fortitudinem & temperantiam subjectari, sicut acquisitas, in appetitu sensitivo; quia idem est actus & virtutis & appetitus sensitivi, scilicet passio moderata in ordine supernaturali. Ad probat. in contrarium, R. Virtutes infusas esse quidem spirituales formaliter, sed eminenter corporeas, ideoque non repugnare eas recipi in subjecto inferioris ordinis, illud perficiendo & elevando. Exemplum est in anima rationali, quæ est spiritualis, & tamen recipitur in corpore, quod perficit: item in persona Verbi, quæ sibi immediate univit carnem humanam.

Obj. 3. Si darentur virtutes morales infusæ, per earum actus repetitos generarentur habitus similes, aut saltem præjacentes augerentur, habitus enim generantur aut augentur per actus repetitos. Consequens non admittitur. Ergo. R. Hoc argumentum pariter probare non dari virtutes Theologicas, sicque nihil probat. Dicendum itaque neque virtutes Theologicas, neque morales infusas frequentatis actibus generari, aut augeri. 1. Quia cum sint proprietas gratiæ, a solo Deo infunduntur & augentur. 2. Quia virtutes supernaturales habent rationem potentiæ, cum dent simpliciter posse in ordine supernaturali; potentiæ autem frequentatis actibus non suscipiunt magis aut minus. Potest tamen dici, quod generent habitum alterum inferioris ordinis, non quidem formaliter, sed dispositiva, quia hoc ipso quo quis iterat actus virtutum infusarum, disponitur & facilitatur, ut circa eandem materiam operetur ex motivo naturali, sicque transeundo de uno motivo in aliud, generatur virtus acquisita circa eandem materiam. Sic, v. g. credens per virtutem infusam & ex motivo supernaturali veritates ab Ecclesia propositas facilitatur ad eas credendas ex motivo fidei humanæ, puta quia sic audivit a Parentibus. Et hoc sensu dixit S. Th. q. 17. de verit. a. 1. ad 4. *Per actus virtutum infusarum gigni habitum*, scilicet dispositive.

Inst. Actus virtutis infusæ, si detur, non sunt minus efficaces, quam actus virtutis acquisitæ. Atqui hi generant aut augent habitum. Ergo & illi. R. D. Maj. Non sunt minus efficaces in attingendo suum objectum, C. In generando aut augendo habitum, N. Quia hujusmodi habitus, cum sit infusus & supernaturalis, propter suam excellentiam non est actibus nostris generabilis. Disponunt tamen hujus actus & meritoria ut a Deo augeatur, & physice ut alter inferioris ordinis acquiratur, sicut dictum est.

Obj. 4. Sine virtutibus moralibus infusis potest haberi salus. Ergo non dantur. R. 1. Retorquendo argumentum. Sine donis potest haberi salus. Ergo non dantur dona. Item sine virtutibus acquisitis potest haberi salus, ut patet in peccatore, qui statim post justificationem moritur. Ergo non dantur virtutes acquisitæ. Nimis ergo probat hoc argumentum; consequenter nihil probat, unde R. 2. Sine virtutibus moralibus infusis potest simpliciter & absolute haberi salus, C. Connaturaliter & convenienter, N. Sicut enim status naturalis exigit connaturaliter, ut dispositus & rectificatus circa finem ultimum naturalem per principia naturalia sit etiam rectificatus circa media per virtutes morales acquisitas: Ita status supernaturalis connaturaliter exigit, ut homo dispositus & rectificatus circa finem supernaturalem per virtutes Theologicas sit etiam dispositus & rectificatus circa electiones supernaturales per virtutes morales infusas.

Alia argumenta, quæ peti possunt tum ex eodem principio superfluitatis virtutum infusarum, tum ex earum objecto, præoccupata sunt præsertim in probationibus conclusionis.

ARTICULUS IV.

De proprietatibus Virtutum. D. Th. QQ. 64. 65. 66. & 67.

QUATUOR Virtutum proprietates recenset Auctor in procemio Quæst. 64. Prima est, quod consistant in medio. Secunda, quod sint inter se connexæ. Tertia, quod sint inæquales. Quarta, quod durent post hanc vitam

§. I. *Utrum Virtus consistat in medio*; D. Th. Q. 64.

DICO 1. Virtus moralis consistit in medio: (*Q. 64. a. 1. o.*) unde definitur a Philos. 2. Ethic. 6. Habitus electivus in medietate existens. Prob (*Ibid.*) Virtus moralis proprie est perfectiva appetitivæ partis animæ circa aliquam determinatam materiam; mensura autem & Regula appetitivi motus circa appetibilia est ipsa ratio. Atqui bonum cujuslibet mensurati & regulati consistit in hoc, quod conformetur suæ Regulæ, non excedens illam, neque ab ea deficiens, sicut bonum in artificiatis est, quod sit conforme regulis artis. Ergo bonum virtutis moralis consistit in adæquatione ad mensuram rationis, eam non excedens neque ab ea deficiens, quod est consistere in medio.

Dico 2. Omnis virtus moralis consistit in medio rationis. (*Ibid. a. 2 o.*) Sequitur ex præcedenti: Medium enim rationis dicitur, quod a ratione constituitur in aliqua materia. Atqui, ut modo dicebamus, virtus moralis consistit in medio per conformitatem ad rationem rectam. Ergo.

Contingit tamen (*Ibid.*) quod in justitia medium rationis sit medium rei: in aliis autem virtutibus moralibus medium rationis non est medium rei, sed accipitur per comparationem ad nos. Cujus ratio est, quia justitia versatur circa operationes & res externas; unde rectum in ea constitui debet secundum res ipsas absolute. Aliæ autem virtutes morales versantur circa passiones internas, in quibus non potest rectum constitui eodem modo, quia homines diversimode se habent ad passiones. Sic, v. gr. in temperantia rectum seu medium non est idem pro omnibus, sed diversum pro qualitate personarum, quod enim est medium uni, parum est aut nimium alteri. At in actibus justitiæ medium est idem pro omnibus, ita ut si debeas centum, quivis sis, debes reddere centum creditori cuicumque. Confer, quæ dixi differt. 5. de Just. art. 4. conject. 1.

Cæterum observandum est medium in justitia non sic dici medium rei, quasi non sit medium rationis. Habet quidem ex sua specifica ratione, quod sit medium rei, sed habet ex generali ratione virtutis, quod sit etiam medium rationis; tum quia nihil rationi conformius, quam constituere æqualitatem inter jus & debitum; tum quia actus justitiæ, sicut actus aliarum virtutum, debet per prudentiam & rectam rationem regulari, ita ut ponatur loco & tempore debito cum recta intentione & aliis debitis circumstantiis; unde si quis, v. g. solveret debitum præmature cum sui detrimento, aut sinistra intentione, satisfaceret quidem præcepto, sed non exerceret actum justitiæ. Observandum insuper medium seu æqualitatem rei esse duplicem; unam scilicet quantitatis ad quantitatem, quam facit justitia commutativa, puta reddendo viginti pro viginti; alteram proportionis ad proportionem, quam facit justitia distributiva, ut si habenti meritum ad quatuor dentur decem; habenti meritum ad duo, dentur quinque. Confer Differt. cit. de Justitia art. 3.

Dico 3. (*Ibid. a. 3. o.*) Virtutes intellectuales consistunt in medio; quia verum, quod est earum objectum, mediat inter excessum & defectum. Etenim veritas læditur, vel affirmando plusquam res habet, vel minus quam habet, aut negando quod habet. Est tamen disparitas, quod medium virtutum intellectualium specula-

tiva-

tivarum sit medium rei, nimirum conformitas ad rem independenter a determinatione rationis: medium vero virtutum intellectualium practicarum, ut prudentiæ, medicinæ, &c. sit medium rationis, utpote dependens a ratione determinante.

Dico 4 (*Ib. a. 4. o.*) Virtutes Theologicæ per se & ratione objecti non consistunt in medio; bene tamen per accidens & ratione subjecti. Ratio 1. partis, quia non possumus transcendere Regulam istarum virtutum; est enim ipse Deus, qui est infinitæ veritatis, bonitatis & potentiæ. Unde attenta ratione objecti non possumus nimis amare Deum, aut nimis in ipsum credere & sperare. Attenta tamen ratione subjecti, seu quantum est ex parte nostra, debemus in Deum ferri secundum mensuram conditionis nostræ, non nimio conatu, ex quo corpus lædatur; non tempore inopportuno, quod aliis necessario deberet impendi, ut si quis, quando deberet vacare rebus familiæ, contemplationi se daret.

§. II. *Utrum omnes Virtutes morales sint inter se connexæ?* R. Th. Q. 65.

Certum est 1. Omnes virtutes intellectuales non esse inter se connexas; non enim qui habet unam scientiam, habet omnes. Certum est 2. omnes virtutes Theologicas non esse inter se connexas, amissa enim charitate per peccatum, possunt remanere fides & spes. Unde Trid. Sess. 6. Can. 28. definit: *Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, simul & fidem semper amitti; aut fidem, quæ remanet, non esse veram fidem, anathema sit.* Certum est 3. omnes virtutes morales infusas esse inter se connexas, quia sunt proprietates gratiæ, quacum infunduntur, & qua pereunte pereunt. Est ergo quæstio de solis virtutibus moralibus acquisitis.

Potest autem virtus considerari dupliciter, (*Hic q. 65. a. 1. o.*) in statu perfecto & imperfecto. Virtus imperfecta est, quæ vel non attingit rationem essentialem habitus, sed est quædam dispositio, vel inclinatio ad aliquod bonum, orta aut ex temperamento, aut ex assuetudine quorumdam actuum imperfectorum; vel si attingat rationem essentialem habitus, habet tamen modum dispositionis, quatenus non satis firmiter inhæret subjecto, nec ipsum constanter in omnibus occurrentibus impedimentis subjicit. Virtutes alterutro modo imperfectas non esse inter se connexas ultro fatemur. Videmus enim aliquos ex naturali complexione, quæ dicitur bona indoles, vel ex aliqua consuetudine, promptos ad opera liberalitatis, v. gr. qui non sunt prompti ad opera castitatis: & aliunde essentia virtutis est absoluta, non relativa, sicque ad essentiam unius non requiritur necessario altera. Virtus perfecta est, non solum quando est in gradu heroico, sed etiam quando ita firmiter subjectum actuat ac perficit, ut illud inclinet ad opus bonum bene & constanter, prompte, & faeile faciendum in omni eventu, & non obstantibus obstaculis & difficultatibus undequaque occurrentibus.

Dico. Virtutes morales acquisitæ in statu perfecto sunt ita inter se connexæ, ut qui una caret, nullam perfecte habeat. Est communis cum Auctore (*Ibid.*) contra Scotistas.

Prob. 1. (*Ibid. in a. s. c.*) ex Patribus: S. Ambros. l. 5. in Luc. ad illa verba: *Beati pauperes spiritu*, dicit: *Connexæ igitur sibi sunt concatenatæque virtutes, ut qui unam habet, plures habere videatur.* August. lib. 6. de Trinit. cap. 4. *Virtutes quæ sunt in animo humano . . . . nullo modo separantur ab invicem.* Greg. l. 22. Moral. c. 1. *Una virtus sine aliis, aut omnino nulla est, aut imperfecta ... quia nec prudentia vera est, quæ justa, temperans & fortis non est: nec perfecta temperantia, quæ fortis, justa & prudens non est*, &c.

Prob. 2. Ratione. (*Ibid. o.*) Non est perfecta virtus sine perfecta prudentia. Atqui non est perfecta prudentia sine comitatu aliarum virtutum. Ergo. Major est certa, quia prudentia quoad electiones est regula virtutis moralis; unde definitur virtus, *habitus electivus prout prudens determinaverit.* Et patet, quia ad rectam electionem non sufficit inclinatio ad debitum finem, quæ habetur per virtutem, sed etiam requiritur, quod quis recte eligat ea, quæ sunt ad finem, quod habetur per prudentiam, quæ est consiliativa, judicativa & præceptiva eorum, quæ sunt ad finem. Hinc toties videmus eos, qui aliqua virtute videntur pollere, puta fortes, magnanimos, liberales, pœnitentes, devotos, &c. defectu prudentiæ male eligere in ordine ad finem virtutis. Prob. itaque Min. Non est perfecta prudentia, si appetitus non sit perfecte rectificatus circa fines particulares & materias omnium virtutum. Atqui ista rectitudo appetitus circa fines & materias virtutum habetur per ipsas virtutes; proprium enim cujuscumque virtutis est rectificare appetitum circa finem & materiam propriam: v. g. justitiæ est rectificare voluntatem circa debitum alteri; temperantiæ rectificare appetitum circa delectabilia tactus; fortitudinis circa audacias & timores. Ergo. Prob. Maj. Prudentia est recta ratio agibilium seu electionum mediorum. Atqui non potest esse perfecta & recta ratio agibilium, nisi appetitus sit recte affectus circa fines: pendent enim agibilia seu eligibilia ex recta intentione finium, sicut conclusiones in speculativis pendent ex principiis. Ergo sicut non potest ratio recte se habere circa conclusiones, nisi recte se habeat circa principia, sic in practicis eadem ratio non potest se habere recte circa agibilia seu eligibilia, nisi appetitus recte se habeat circa fines, quæ rectitudo, ut dictum est, habetur per ipsas virtutes.

Respondet Scotus unicuique virtuti sufficere suam prudentiam partialem. Sed contra, & instauratur ratio facta. Quælibet virtus exigit prudentiam totalem seu fundatam in appetitu recto circa omnem materiam moralem. Ergo. Prob. Ant. Judicium prudentiæ circa materiam cujusque virtutis potest corrumpi a quocumque pravo affectu in materia aliarum virtutum. Ergo ut tale judicium sit perfectum, debet supponere affectum bene dispositum circa materiam omnium virtutum. Patet Ant. Sic v. g. Judex bene affectus ad justitiam, sed pecuniarum cupidus, oblata pecunia deficit in judicio prudentiali, & injuste judicat. Sic mulier pudica, sed timida, metu diffamationis, vel verberationis, aut alterius mali, consentit fornicationi; & sic de cæteris. Ergo. Hinc habes prudentiam & virtutes pendere ab invicem in diverso genere causæ. Prudentia pendet a cæteris virtutibus in genere causæ dispositivæ, quia non potest esse perfectum judicium prudentiæ, nisi affectus sit bene dispositus circa fines & materias omnium virtutum, quæ rectitudo habetur per ipsas virtutes, ut dictum est. Cæteræ autem virtutes pendent a prudentia in genere causæ directivæ & formalis intrinsecæ, quia prudentia dirigit electionem mediorum ad finem rescindendo extrema, quibus posset corrumpi ejus judicium, & medium virtutis impediri, quæ extrema vagantur per omnia virtutum genera, ut diximus.

Repones. Nostra probatio nititur falso supposito. Supponimus namque virtutes rectificare appetitum circa finem, cum tamen versetur circa electionem; definitur enim virtus, *habitus electivus*. Insuper appetitus rectificatur circa finem per synderesim. Ergo. R. recte quidem virtutem definiri habitum electivum, quia revera versatur circa electiones sub directione prudentiæ; sed & insuper bene disponit appetitum circa finem non in communi, hoc facit synderesis; sed particularem in materia cujusque virtutis, sic homo bene afficitur ad materiam & finem castitatis per ipsam castitatem, ad materiam justitiæ per justitiam, &c. Et quia recta hujusmodi finis particularis intentio habet quodam modo rationem electionis respectu finis superioris, est enim acceptio unius præ alio, ideo etiam ex hac parte virtus dicitur electiva.

Obj. 1. Hieron. l. 1. cont. Pelagian. introducit Critobulum interlocutorem pro Pelagianis & Atticum pro Catholicis. Critobolo autem dicenti: *Et quomodo legimus, qui unam habuerit, omnes videtur habere virtutes?* Respondet Atticus: *Participatione, non proprietate, necesse est enim singuli excellant in quibusdam.* Cui Critobolus; *Ignoro hanc esse Philosophorum sententiam.* Respondet Atticus: *Sed non Apostolorum: neque enim mihi curæ est, quid Aristoteles, sed quid Paulus doceat.* Similiter Aug. epist. 29. ad Hieronym. Bernardus serm. 70. in Cant. B da relatus a D. Th. in 3. d. q. 1. a. 2. in 1. argum. docent Justos & Sanctos non habere omnes virtutes. Et ideo de quolibet Confessore canit Ecclesia: *Non est inventus similis illi, qui conservavit legem Excelsi.* R. ad Hieron. Quidam dicunt ipsum in prioribus verbis negare dumtaxat connexionem virtutum haberi propriis viribus absque participatione gratiæ, ut volebant Pelagiani. Verum hoc sensu non solum non omnes, sed nec unam habet homo *proprietate*, id est propriis viribus. Unde melius dicitur, Hieronymum negare connexionem omnium virtutum in æquali gradu, ut ipsa verba indicant; *Necesse est enim*, inquit, *ut singuli excellant in quibusdam.* (*Ibid. 3. d. 36. q. 1. ad 6.*) Quantum ad posteriora verba: non negat sententiam Philosophorum tanquam falsam, sed vult dumtaxat eam non exprimi in Scriptura, ita ut necesse sit ei consentire tanquam rebus fidei, quod fatemur. Cæterum Hieronymum admisisse connexionem virtutum constat ex ejus commentariis super Is. c. 16. & ex Ep. ad Fabiolam de 40. mansionibus, ubi circa mansionem 38. dicit de virtutibus: *Hærent sibi & inter se connexæ sunt, ut qui una caruerit, omnibus careat.* Ad alios Patres: (*Ibid. a. 2. ad 1.*) intelligendi sunt vel de actibus & exercitio virtutum, non de habitibus, diversi enim Sancti diversimode se excedunt usibus diversarum virtutum; vel de habitibus in gradu heroico: & alterutro sensu canit Ecclesia de quolibet Confessore: *Non est inventus similis illi.*

Obj. 2. Virtutes morales acquiruntur frequentatione actuum. Atqui non potest homo exercere actus omnium

virtutum; sic pauper non potest exercere actus liberalitatis & magnificentiae, mulier corrupta actus virginitatis, innocens actus poenitentiae, &c. Ergo.

R. Distinguendas esse virtutes; (*Hic q.65.a.1.ad* 1.) Quaedam sunt communes & omnem statum spectantes, ut prudentia, justitia, fortitudo, temperantia & plures aliae illis annexae. Harum materia frequenter occurrit, imo quandoque in uno negotio plures concurrunt, & hae frequentia actuum acquiri possunt & acquiruntur. Aliae sunt, quarum materia non est communis, sed in certo tantum statu occurrit, ut magnificentia, virginitas, &c. quantum ergo ad illas 1. esto non haberentur, nihil noceret conclusioni nostrae, quia debet intelligi de virtutibus possibilibus & in subjecto capaci. Sed 2. vel per actus internos conditionatos acquiruntur in quantum necesse est ad aliarum perfectionem, vel si non habentur actu, habentur in potentia proxima vi actuum in materiis aliarum virtutum: qui enim exercet frequenter actus omnium virtutum suo statui convenientium, disponitur, ut facile acquirat virtutes alteri statui convenientes, si ad illum transferretur. Sic v. gr. cum aliquis per exercitium adeptus est liberalitatem circa mediocres sumptus, si superveniat ei abundantia pecuniarum, acquirit modico exercitio virtutem magnificentiae. Illud autem habere dicimur, quod in promptu est, ut habeamus, secundum illud Philos. 2. Philos. Text. 56. *Quod parum deest, quasi nihil deesse videtur.*

Inst. 1. Potest quis exercitari circa materiam unius virtutis v. gr. castitatem & non circa liberalitatem. Ergo acquiret castitatem & non liberalitatem. R. D. Conseq. Ergo acquiret castitatem in statu imperfectu, C. in statu perfecto, N. Quamdiu enim deerunt aliae virtutes, illa virtus acquisita poterit corrumpi per tentationes aliorum vitiorum, ut probatum est.

Inst. 2. Si, dum una virtus in statu perfecto acquiritur, simul omnes haberentur, omnes simul acquirentur. Atqui falsum Consequens. Ergo. Prob. Min. Non possunt simul uno & eodem instanti exerceri actus omnium virtutum. Ergo. R. N. Min. Ad probat. N. Conseq. Quia ut simul acquirantur omnes virtutes in statu perfecto, non requiritur, quod actus omnium virtutum simul exerceantur, sed sufficit, quod praecesserint, & quod appetitus per illos praesupponatur bene dispositus circa caeteras virtutes; tunc enim dum per ultimam tanquam per complementum bene disponitur, in aliis perficitur: sicut ultima gutta cavat lapidem prius dispositum per plures alias guttas.

Obj. 3. Nec scientiae, nec artes, nec vitia sunt inter se connexa. Ergo nec virtutes. R. N. Conseq. (*Ib. ad* 3.) Disparitas est, quod virtutes intellectuales sunt circa materias diversas ad invicem non ordinatas, nec in una mensura conjuncta, sicut sunt virtutes, & ideo possunt esse separatae. Vitia vero sunt defectus: porro defectus non sunt connexi, sed plerumque oppositi, ut patet in avaritia & prodigalitate.

§. III. *Utrum virtutes morales acquisitae sint necessario connexae cum charitate?*

NON est quaestio de virtutibus moralibus infusis, quas constat esse a charitate inseparabiles, utpote gratiae sanctificantis proprietates; neque de virtutibus Theologicis; fides enim & spes, juxta Trid. Sess. 6. cap. 6. praecedunt in justificatione charitatem. Et Can. 28. definitur fidem remanere sine charitate, & esse veram virtutem, ut dixi §. praeced. Est ergo quaestio tantum de virtutibus moralibus acquisitis. Pro cujus resolutione dico. Possunt esse sine charitate verae virtutes morales acquisitae, sicut fuerunt in multis gentibus, sed imperfectae (*Ibid. a.2.0. & q. 71. a.4.2.*) Prob. 1. pars. Virtus moralis acquisita separata a charitate habet quidquid ad essentiam verae virtutis pertinet. Ergo. Prob. Ant. Si quid essentiale deesset virtuti a charitate separatae, esset ordo ad finem ultimum supernaturalem. Atqui ordo ad finem ultimum supernaturalem non est quid essentiale virtuti morali acquisitae, tum quia, ut dicit Auctor 2. 2. qu. 47. a. 6. *Finis virtutum moralium est bonum humanum, bonum autem humanum animae est secundum rationem esse*; tum quia ordo in finem supernaturalem non potest esse habitus entitative naturalis, qualis est virtus acquisita. Ergo. Confirmatur. Charitas non est forma intrinseca & essentialis aliarum virtutum, alioquin omnes virtutes essent ejusdem speciei; sed forma extrinseca tantum & accidentalis, quatenus per eam referuntur ad finem supernaturalem, quod velut ornamento formantur in ordine supernaturali. Ergo independenter a charitate sunt verae virtutes. Confirmatur 2. Fides juxta definitionem Trid. remanet vera virtus sine Charitate; quidni virtutes morales acquisitae?

Prob. 2. pars. Non est perfecta virtus sine perfecta prudentia. Atqui ablata charitate per peccatum non est perfecta prudentia etiam acquisita. Ergo. Prob. Min. Prudentia etiam acquisita, per peccatum si non totaliter destruitur, saltem ex parte corrumpitur, quatenus per peccatum appetitus male afficitur circa finem alicujus virtutis, contra quam scilicet peccatur; appetitu autem sic male disposito, judicium prudentiae, ut diximus §. praeced. non potest esse firmum & rectum in omni eventu & contra quodcumque impedimentum: idque maxime cum sit conversus ad aliquid contrarium virtuti alicui, nempe ad objectum sui peccati. Ergo. Confirmatur. Virtus perfecta facit habentem simpliciter bonum; talis autem non potest dici peccator.

Hinc inferes (*Ib.*) virtutes morales acquisitas sine Charitate, licet retineant essentiam virtutis, non esse tamen dicenda simpliciter virtutes, sed secundum quid, quia non bene ordinant hominem respectu ultimi finis simpliciter, sed tantum respectu finis ultimi in aliquo genere, sicque non reddunt hominem absolute & simpliciter bonum. Neque refert, quod Auctor supra q. 56. a. 3. dicat, quod virtutes intellectuales sint virtutes secundum quid, & virtutes morales acquisitae virtutes simpliciter; hoc enim verum est comparando virtutes intellectuales cum moralibus in ordine naturali, in quo virtutes morales possunt habere veram rationem virtutis; at si loquamur de virtutibus christianis in ordine ad finem supernaturalem ultimum simpliciter, tunc acquisitae, quales fuerunt in gentibus, non sunt dicendae virtutes simpliciter, seu secundum perfectam rationem virtutis. Et forte nihil aliud praetendit sententia opposita; unde videtur quaestio quasi de nomine.

Obj. 1. S. Aug. l. 4. cont. Julian. c. 3. & multi alii Patres non agnoscunt veras virtutes in Infidelibus. Ergo. R. S. Aug. & alios Patres esse intelligendos de virtute perfecta & Christiana, quae promoveat hominem ad vitam aeternam, seu ut ipse August. dicit ibid. *Quae liberandis & beatificandis hominibus deserviunt*, non de virtute quoad essentiam in ordine naturali.

Obj. 2. Homo per peccatum est aversus a Deo ut ultimo fine tam naturali, quam supernaturali. Atqui non potest esse vera virtus cum aversione ab ultimo fine. Ergo. Prob. Min. sic virtutes pendent a fine sicut scientiae a principiis. Atqui non potest esse vera scientia, intellectu errante circa principia, aut ea ignorante. Ergo. R. N. Min. Ad Prob. D. Min. Non potest esse vera scientia intellectu errante circa principia propria illius scientiae, C. circa principia communissima, N. licet enim tunc non sit perfecta scientia, est tamen vera quoad essentiam, quia sufficit ad veram scientiam, licet non perfectam, quod intellectus sit bene dispositus circa principia propria illius scientiae, sive ea cognoscendo, sive firmiter credendo. Similiter ad veram essentiam virtutis sufficit, quod appetitus sit bene dispositus circa finem proprium hujus virtutis; erit tamen imperfecta, si sit aversus ab ultimo fine simpliciter.

Inst. Virtus in peccatore non remanet habitus, sed est dispositio, non enim est difficile mobilis, nec firmiter inhaeret. Ergo non remanet virtus. R. Virtutem in peccatore remanere ut habitum quantum est ex principiis intrinsecis, ratione quorum perit difficile moveri. At per accidens & ratione subjecti, quod est aversum ab ultimo fine, fit facile mobilis, habetque ex illa parte modum dispositionis; unde remanet essentialiter virtus sed imperfecta.

§. IV. *De aequalitate & duratione virtutum.* D. Th. QQ. 66. & 67.

DICO 1. (*Ibid. q. 66.*) Virtutes intellectuales, simpliciter loquendo, sunt nobiliores moralibus, tum quia perficiunt nobiliorem potentiam scilicet intellectum, tum quia habent nobilius objectum, scilicet res in communi abstractas a materia. Inter autem Virtutes morales Prudentia est nobilior, quia est propinquior rationi, in illa enim subjectatur; deinde Justitia, quae residet in voluntate; sequitur Fortitudo; ultimo Temperantia; quia bonum rationis magis elucet in Fortitudine, quam in Temperantia; Fortitudo enim perficit appetitum in his, quae immediate ad vitam & mortem pertinent; Temperantia in his, quae mediate tantum, scilicet in cibis & venereis. Majus est autem bonum rationis in his, quae pertinent ad vitam, a qua caetera in homine dependent, quam in cibis & venereis. Pro quo consule, si lubet, Tractatus nostros de Virtutibus Cardinalibus.

Dico 2. (*Ibid. q. 67.*) Virtutes morales non remanent post hanc vitam quantum ad suum materiale; quia tunc non erit amplius locus delectationi ciborum & venereorum, neque periculis vitae, neque commutationibus & distributionibus necessariis ad usum hujus vitae, quae omnia sunt materia, circa quam versantur Virtutes morales. Remanebunt tamen quantum ad suum formale in Patria, quia remanebit appetitus rectificatus & conformis rationi. Et haec pauca de Passionibus & Virtutibus instituto nostro sufficiant. Qui plura scire cupit legat Auctorem late de istis materiis tractantem; item de 7. Donis Spiritus S. de 8. Beatitudinibus: & de 12. Fructibus Spiritus S. usque ad Quaest. 71.

TRA-

T R A C T A T U S
DE PECCATIS.

D. Thom. Q. 17. ad 90.

POST Tractatum de Virtutibus, (*Q. 71. in proœm.*) considerandu est de Vitiis & Peccatis, quæ Virtutibus opponuntur. Et 1. de Vitiis & Peccatis secundum se. 2. De distinctione peccatorum. 3. De comparatione peccatorum ad invicem. 4. De subjecto peccati. 5. De causis ejus. 6. De illius effectibus.

DISSERTATIO I.
DE NATURA VITII ET PECCATI.

ARTICULUS I.

De Natura Vitii.

VItium dicitur a vitando, quia debet vitari & fugi tamquam malum. Generaliter loquendo significat quemcumque defectum a Regula sive naturali sive artificiali, sive morali. In moralibus sæpe confunditur cum peccato. Differt tamen, vitium enim proprie est habitus inclinans ad peccatum. Peccatum autem est actus inordinatus ex vitio promanans, aut illud generans.

§. I. *Utrum Vitium opponatur Virtuti: & quo genere oppositionis?*

DIco 1. Vitium opponitur Virtuti. (*Q. 71. a. 1. c.*) Prob. Omnis habitus, sive bonus, sive malus, dicit triplicem ordinem, scilicet ad subjectum, quod disponit, ad rationem, cui conformis est vel difformis, & ad actum sive bonum, sive malum, cujus est principium. Hinc in Virtute tria considerari possunt. 1. Quod sit dispositio quædam alicujus convenienter se habentis secundum modum suæ naturæ: 2. Ex consequenti (consecutione scilicet Logica & secundum modum nostrum concipiendi tantum) quædam bonitas: 3. Quod ordinetur ad actum bonum. Atqui horum trium opposita reperiuntur in Vitio, scilicet ipsum vitium essentialiter, malitia & peccatum: sic igitur Virtuti, secundum, quod est habitus disponens subjectum convenienter suæ naturæ, opponitur vitium; quia uniuscujusque rei vitium videtur esse, quod non sit disposita secundum quod convenit suæ naturæ. Virtuti prout est bonitas, opponitur malitia, & prout ordinatur ad actum bonum, opponitur peccatum.

Ante 2. Conclusionem notandum est, quod sicut sunt virtutes acquisitæ, quæ regulant hominem secundum rationem naturalem & legem naturalem, & infusæ, quæ ipsum regulant secundum præcepta & motiva supernaturalia; ita sunt quædam vitia, quæ præcise tendunt contra rationem & legem naturalem, & alia, quæ tendunt contra præcepta & motiva supernaturalia, qualia sunt vitia contra virtutes Theologicas, ut odium Dei, ut Auctoris supernaturalis, infidelitas positiva, &c. Et hæc dicuntur contra supernaturalia. Hoc notato,

Dico 2. Vitia, quæ per se tendunt contra rationem naturalem, sunt directe contraria Virtutibus acquisitis: Virtutibus autem infusis nullum vitium neque naturale, neque contra-supernaturale contrariatur directe, bene tamen indirecte. Prob. 1. pars. Contraria proprie & directe juxta Definitionem Philosophi 10. Metaph. c. 6. communiter receptam, sunt, quæ *sub eodem genere maxime distant, & eidem subjecto insunt, a quo mutuo se expellunt*. Atqui vitia, quæ dicimus naturalia & virtutes acquisitæ, sunt sub eodem genere, non solum remoto, quod est qualitas, sed proximo, quod est habitus moralis, maxime inter se distant, tum quia constituuntur per differentias omnino oppositas boni & mali, cum quia Virtus inclinat ad actum consonum rationi, vitium ad actum dissonum rationi; insunt eidem subjecto, nempe eidem potentiæ naturali voluntatis aut appetitus; tandem ab eo se mutuo expellunt ita ut in gradibus intensis nunquam possint esse simul, ut experientia constat. Ergo.

Probatur 2. pars: & 1. Quoad vitium naturale patet: quia objectum ejus formale non est formaliter oppositum objecto formaliter virtutis infusæ; objectum enim formale vitii naturalis est esse contra rationem naturalem, objectum virtutis infusæ est esse secundum rationem supernaturalem, & motivum supernaturale: v. g. objectum formale temperantiæ infusæ est sumptio moderata ciborum ex motivo supernaturali, ut nempe spiritus subjiciatur spiritui, ne insurgat contra Legem Dei. Objectum formale Intemperantiæ naturalis est sumptio immoderata ciborum ex motivo naturali, ut nempe corpus delectetur cibis; ergo. 2. Quantum ad utrumque vitium tam naturale, quam contra-supernaturale etiam patet, quia non insunt eidem subjecto cum virtute infusa: illa enim sunt in potentia naturali, ista est in potentia obedientiali. Nec sunt etiam ejusdem generis; quia virtus infusa est entitas supernaturalis, illa vitia sunt entitates naturales.

Prob. 3. pars. Quamvis objectum vitii naturalis non sit formaliter oppositum objecto formali virtutis infusæ, & tam hujus vitii, quam contra supernaturalis subjectum formale sit diversum a subjecto formali virtutis infusæ, nec sint ejusdem generis, ut dictum est: attamen Virtus moralis infusa versatur circa idem objectum materiale cujusvis vitii, illud destruendo, & est in eodem subjecto materiali cum utroque vitio, nam potentia naturalis & obedientialis identificantur realiter & sola ratione distinguuntur. Sic igitur virtus infusa temperantiæ, v. g. inducit moderationem ciborum, & inclinat eandem realem potentiam in illam, ex qua destruitur immoderatio ciborum, quod est objectum materiale vitii intemperantiæ cujusvis, & minuitur inclinatio ejus potentiæ realis in illam, & ita ab eodem subjecto se expellunt. Ergo est contrarietas indirecta. Idque videtur expresse docere S. Th. q. 4. de Virtutibus a. 1. 10. ad 10. his verbis: *Actus contritionis habet, quod corrumpat habitum vitii generatum, ex virtute gratiæ. Unde in eo, qui habuit habitum intemperantiæ, cum conteritur, non remanet cum virtute temperantiæ infusæ habitus intemperantiæ in ratione habitus, sed in via corruptionis, quasi dispositio quædam.* Ita sentiunt Godoy, Contenson, &c. contra Salmantic. Gonet, &c. Nec te moveat, quod homo recenter justificatus patiatur adhuc graves tentationes & propensiones in malum; id enim probat dumtaxat nondum esse totaliter destructos malos habitus, at non probat non esse imminutos, & *in via corruptionis*, præsertim cum & ipsi Sancti diuturno exercitio probati ex solo naturæ corruptæ vitio subjiciantur tentationibus & difficultatibus, ut patet in ipso Apostolo, & aliis pluribus Sanctis.

§. II. *Utrum Vitium sit contra naturam Hominis?*

NON agitur hic de contrarietate dicta, de qua §. præc. sed de quadam repugnantia & dissonantia ad rationem. Dico: (*Ib. a. 2. c.*) omne vitium tam illud, quod opponitur virtutibus acquisitis; quam illud, quod opponitur virtutibus infusis, est contra naturam hominis: non hoc sensu, quod repugnet principiis essentialibus hominis; sicut repugnat, v. g. irrationalitas, sed hoc sensu, quod sit disconveniens homini, sicut explicabitur in probationibus.

Prob. 1. (*Ib. in a. s. c.*) Ex Aug. l. 3. de lib. arb. c. 13. ubi ait: *Omne vitium eo ipso quo vitium est, contra naturam est*. Ergo. Prob. 2. ratione. (*Ib. c.*) Dispositio subjecti contra id, quod convenit suæ naturæ, est contra illius naturam. Atqui omne vitium, etiam virtuti infusæ contrarium, est dispositio hominis contra id, quod convenit ejus naturæ rationali. Ergo. Prob. Min. Omne vitium contrariatur virtuti, atqui virtus non solum acquisita, sed etiam infusa est dispositio hominis secundum quod convenit suæ naturæ; quamvis enim virtus infusa non sit debita naturæ, nec acquisita viribus naturalibus, & hoc sensu non sit secundum naturam, est tamen hoc sensu, quod sit congrua & conveniens naturæ hominis, quatenus eam perficit conformiter ad naturam rationalem, & inclinat ad id, quod est secundum rectam rationem: nihil namque est magis perfectivum hominis ut homo est, nec magis rectæ rationi congruum, quam quod homo inclinetur, v. g. ad diligendum Deum ut Auctorem supernaturalem, ad sperandum in ipsum, &c. Ergo.

Prob. 3. (*Ibid.*) Alia ratione. Illud est contra naturam hominis, quod est contra ordinem rationis. Natura enim uniuscujusque attenditur penes formam,

forma autem hominis est anima rationalis. Atqui sicut omnis virtus est secundum ordinem rationis, ita omne vitium est contra ordinem rationis; sicut enim nihil magis naturæ rationali est consentaneum, quam sequi ductum rationis, quod præstat virtus, sic nihil est illi magis dissentaneum, quam ab illo recedere, quod facit vitium. Ergo.

Et hoc etiam verificatur de vitio opposito virtutibus infusis. 1. Quia supposita vel elevatione per virtutes supernaturales; vel revelatione, vel alio aliquo supernaturali, recta ratio multa dictat, v. g. supposita revelatione dictat recta ratio esse credendum Deo revelanti, posita Consecratione Calicis dictat non esse vendendum, ideoque Simonia dicitur jure naturæ prohibita; posita institutione Confessionis sacramentalis, dictat ratio secretum esse servandum, & sic de aliis. Ergo vitia & peccata contra ista supernaturalia sunt contra rationem. 2. Illud est contra naturam hominis, quod ponit in ea impedimentum, quod secundum se non habet, ne perficiatur a Superior. Atqui id facit vitium contra supernaturale in homine. Ergo. Prob. Min. Natura hominis non habet secundum se impedimentum aut repugnantiam illustrationi fidei, gratiæ & virtutum infusioni quibus perficitur; nam ut ait Augustinus de præd. Sanct. c. 5. *Posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum.* Atqui hoc impedimentum in ea ponunt contra supernaturalia. Ergo. Et hac ratione probat S. Th. 2. 2. q. 10. a. 1. ad 1. Infidelitatem esse contra naturam his verbis: *in natura humana est, ut mens hominis non repugnet interiori instinctui, & exterioris veritatis prædicationi: unde infidelitas secundum hoc est contra naturam.*

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Homo est naturaliter defectibilis & peccabilis; unde Sap. 12. dicitur: *Erat enim naturalis malitia eorum*; ergo vitium non est contra naturam. R. N. Conseq. Homo enim dicitur naturaliter defectibilis & peccabilis, quia cum sit ex nihilo & ens potentiale, ex illa parte habet naturam, quæ deficere potest; sed quia ex parte formæ, quæ est anima rationalis, nullam habet inclinationem ad peccatum; quin e contra nunquam peccat nisi ab ea deficiendo & contra illam agendo, remanet verum, quod vitium sit contra naturam hominis, ut homo est. Sic homo ex parte materiæ est naturaliter corruptibilis, sed quia ex parte formæ non inclinatur naturaliter ad corruptionem, sed e contra eam refugit, ideo corruptio est contra naturam hominis. (*Q. 4. de ver. a. 8. ad 16.*) Ad locum Scripturæ, dicitur malitia quorumdam naturalis, non ex eo quod esset eorum naturæ consentanea, sed in quantum erat redacta in consuetudinem, quæ habat rationem secundæ & affabricatæ naturæ.

Inst. Si vitium esset contra inclinationem hominis non esset voluntarium: atqui. Ergo. R. D. Ant. Si esset contra inclinationem elicitam hominis, non esse voluntarium, C. contra inclinationem, N.

Obj. 2. Ea, quæ sunt contra naturam, non possunt assuefieri, sic lapis nunquam assuescit ferri sursum; sed aliqui assuefiunt ad vitia. Ergo. R. D. Maj. (*Hic q. 71. a. 2. ad 2.*) Ea, quæ sunt contra naturam, ita ut repugnent ejus principiis essentialibus, aut proprietatibus, ut irrationabilitas homini, ferri sursum lapidi, non possunt assuefieri, C. Maj. Ea, quæ sunt contra naturam, quatenus inclinant ad ea, quæ non sunt consentanea, non possunt assuefieri, N. Sic autem vitia sunt contra naturam.

Inst. Quæ hoc etiam ultimo modo sunt contra naturam, non inveniuntur in habentibus illam ut in pluribus; sic monstra sunt rara, quia sunt contra inclinationem naturæ. Atqui vitia inveniuntur in hominibus ut in pluribus. Ergo. R. D. Maj. (*Ibid. ad 3.*) Quæ sunt contra inclinationem naturæ, non inveniuntur in habentibus illam ut in pluribus, si hanc solam naturam habeant, Transeat; si aliam habeant naturam, cui consentaneum est, quod est contra priorem, N. sic autem est in præsenti. In homine est duplex natura, una rationalis, contra quam sunt vitia, altera sensitiva, cui conveniunt sensibilia, quæ ut plurimum sunt materia vitiorum. Insuper cum utraque natura sit vitiata per peccatum originale, non est mirum, si frequentiora sint vitia, quam virtutes.

Plures autem sequuntur inclinationem appetitus sensitivi, quam rationalis; 1. Quia sensibilia nobis magis innotescunt, magisque delectant & movent. 2. Sensibilibus a nativitate assuescimus, serius ad bonum rationis. (*Ib.*) 3. Homo ab operationibus sensuum incipit, ut perveniat ad actus rationis, & cum sit facilius inchoare, quam perficere, plures sunt, qui attingunt principium hærendo sensibus, quam qui ad consummationem perveniunt, & inde potissimum multiplicantur vitia in hominibus; quamvis enim sensibilia secundum se non sint mala, neque appetitus sensitivus secundum se tendat in illa ut mala formaliter, sed præcise ut sensibilia, tamen iis hærere & frui contra ordinem rationis vitium est & perversitas.

Obj. 3. Quædam peccata specialiter dicuntur contra naturam, ut bestialitas & sodomia. Ergo non omnia sunt contra naturam. R. hæc peccata carnis speciali ratione dici contra naturam, qui sunt contra ordinem naturalem ab Auctore naturæ præscriptum ad generationem; unde non sunt solum contra naturam hominis, ut homo est, sed etiam ut est animal. Alia autem quæcumque peccata sunt contra naturam hominis ut homo est, quatenus repugnat rectæ rationi.

Obj. 4. Saltem ea vitia, quæ opponuntur virtutibus infusis, non sunt contra naturam hominis. Ergo. Prob. Ant. 1. Non sunt contra legem naturæ, ad quam pertinet ordo rationis, lex enim naturæ actum supernaturalem non præcipit, neque prohibet contrarium: unde S. Th. hic a. 6. ad 5. dicit hujusmodi peccata esse contra Deum & legem æternam, non tamen contra rationem. 2. Si hujusmodi peccata essent contra naturam hominis, possent virtute naturali cognosci, sicut & ipsa natura, cum eadem sit scientia contrariorum; falsum Consequens; nam sicut fides non potest naturali lumine cognosci, ita nec peccatum infidelitatis ei oppositum: & ideo S. Th. in 2. d. 39. a. 1. ad 3. dicit hæreticum non habere conscientiæ remorsum de peccato infidelitatis. R. N. Ant. Ad 1. probationem D. Ant. Vitia, quæ opponuntur virtutibus infusis, non sunt contra legem naturæ & ordinem rationis immediate & directe, C. mediate & indirecte, N. 1. Sunt mediate, quia lex naturæ dictat esse obediendum cuicumque superiori legitime præcipienti, & alia multa supposito aliquo supernaturali, ut dixi supra. 2. Indirecte, quia ponunt impedimentum, ne natura perficiatur sibi convenienter a superiori, quod est indirecte contra ipsam. At S. Th. intelligit hæc peccata non esse contra rationem immediate & directe per se illa regulantem & prohibentem, non autem mediate & directe, ut explicatum est. Ad 2. probationem, N. Sequelam; quamvis enim detrimentum, quod ista peccata causant, sit naturale, seu potius contra naturale, quia tamen dependet a supernaturalibus, aut ordinem dicit ad supernaturalia, non potest cognosci virtute naturali, & ideo hæreticus, qui non apprehendit malum suæ infidelitatis, non habere remorsum de illa, sicut nec qui peccat contra legem naturæ ex ignorantia vincibili; Damnati tamen habebunt remorsum conscientiæ de sua hæresi, quia propter illam damnati cognoscunt ejus malitiam.

Inst. Fides opponitur lumini gloriæ, quod est animæ perfectio, similiter spes possessioni. Atqui tamen neque fides neque spes sunt contra naturam. Ergo similiter vitia, quæ opponuntur virtutibus infusis, quibus anima perficitur, non sunt ideo contra naturam. R. N. Conseq. Disparitas est, quod tam fides quam spes sint virtutes vere perficientes naturam convenienter secundum præsentem statum viatoris: unde non sunt impeditivæ perfectionis pro hoc statu; secus vitia.

§. III. *Utrum peccatum in ratione malitiæ excedat habitum vitiosum?*

DICO: peccatum est simpliciter pejus habitu malo; habitus tamen est secundum quid pejus peccato. (*Ibid. art. 3. o.*) Ratio 1. partis est, (*Ib.*) quia habitus mediat inter potentiam & actum, & sicut excedit potentiam in bono vel malo, quia magis est determinatus, quam potentia ad bonum vel malum, ita exceditur ab actu, quia licet habitus inclinet ad bonum vel malum, relinquit tamen potentiam adhuc indifferentem, actus autem omnem potentiæ suspensionem tollit, illam ultimo ad bonum vel malum determinans. Confirmatur 1. Pejus est actu peccare, quam inclinari ad peccandum. 2. Habitus non dicitur bonus vel malus nisi ex hoc, quod inclinet ad actum bonum vel malum, ideoque propter actus bonitatem vel malitiam habitus dicitur bonus vel malus, propter autem unumquodque tale & illud majus est. (*Ib. in a. s. c.*) 3. Pro actu vitioso aliquis juste punitur, non vero pro habitu vitioso, si non procedat in actum. Ratio 2. partis est (*Ib. ad 1. & 2.*) 1. Quia virtus diuturius durat, quam actus. 2. Quia unum vitium est causa multorum peccatorum. Ergo est secundum quid pejus peccato.

Quamvis 1. pars hujus conclusionis sit communis, nec ullus profiteatur Auctor, qui illam neget, contra eam tamen militat hæc objectio non levis. Causa efficiens est potior suo effectu, aut saltem æqualis, nemo enim dat, quod non habet; sed habitus est causa efficiens actus. Ergo. Hæc objectio, quantum spectat actum malum, facile solvitur dicendo causam efficientem esse potiorem effectu quantum ad perfectionem, quæ est in effectu, non quantum ad imperfectionem; nihil enim repugnat, quin imo ordinarie contingit, quod effectus sit imperfectior causa. Porro malitia moralis non est perfectio, sed imperfectio,

fectio, unde ex eo; quod habitus sit causa efficiens illius, non sequitur, quod illum superet in malitia. Verum cum juxta præsentem S. Th. Doctrinam, omnis actus secundus sive bonus sive malus superet habitum in bonitate vel malitia, objectio integra remanet respectu actus boni. Cui R. cum Auctore (*Ib. ad 3.*) quod habitus sit quidem causa actus in genere causæ efficientis; sed actus est causa habitus in genere causa finalis; habitus enim est propter actum; ratio autem boni vel mali in moralibus attenditur secundum causam finalem, & ideo in bonitate & malitia actus præeminet habitui.

Inst. Dato actum bonum esse causam finalem habitus, debet nihilominus assignari causa efficiens actus boni, in qua ejus perfectio contineatur. Atqui non potest assignari alia, quam habitus, & hanc revera assignat S. Th. in solutione præcedenti. Ergo. R. In actu duplicem debere distingui formalitatem. Prima est tendentia positiva in objectum, & hujus causa efficiens principalis est habitus, altera est ultima actualitas & perfectio, & hujus causa efficiens principalis non est habitus, sed causa prima, nempe Deus, respectu cujus actus nullo modo est finis. Solutio est iterum S. Th. infra q. 79. a. 2. o. *Omnis actio*, inquit, *causatur ab aliquo existente in actu, quia nihil agit, nisi secundum quod est in actu: omne autem ens actu reducitur in primum actum scilicet Deum, sicut in causam, qui est per suam essentiam actus: unde relinquitur, quod Deus sit causa omnis actionis in quantum est actio.* Et ratio est, quia cum omnis causa creata sit potentialitate admixta, non potest talem actualitatem causare nisi virtute motionis Dei, qui est actus purus.

Repones. Homo per hanc formalitatem seu actualitatem meretur. Ergo est ab ipso. R. D. Conseq. Ergo est ab ipso identice, C. Formaliter, N. Ad hoc ergo, ut homo mereatur, sufficit, quod actus quoad substantiam & tendentiam in objectum sit ab ipso principaliter, & quod ista perfectio ultimæ actualitatis identificetur cum actu quoad substantiam & tendentiam in objectum, sicut revera identificatur, sicque sit identice ab homine. Sic v. gr. intellectio dicitur adæquate vitalis, quia est ab intellectu quoad substantiam & tendentiam in objectum quacum identificatur perfectio ultimæ actualitatis, quæ refunditur in Deum tanquam in causam ejus principalem.

ARTICULUS II.

Quid sit Peccatum?

PECCATUM generaliter acceptum significat quemcumque defectum a lege vel regula. Sic in naturalibus monstra dicuntur peccata naturæ; in artificialibus, quæ non servant regulas dicuntur peccata artis; in moralibus actus defectuosus dicitur peccatum. In ordine ad hanc ultimam acceptationem, peccatum aliquando in Scriptura sumitur pro hostia, quæ offertur pro peccati expiatione, Oseæ 4. *Peccata populi mei comedent*. Et 2. Cor. 5. *Qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit*. Quandoque etiam sumitur pro causa vel occasione peccati. Item & pro ejus pœna vel effectu. Apost. ad Rom. 7. vocat concupiscentiam peccatum, quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Hic autem sumitur peccatum stricte pro actu vitioso in genere moris, sive sit actus proprie dictus interior vel exterior, sive actus debiti omissio.

Dico. (*Ib. in c.*) Peccatum recte definitur ab Aug. l. 22. contra Faustum cap. 27. *Dictum vel factum vel concupitum contra Legem æternam*. Ab Ambros. lib. de Paradiso c. 8. *Prævaricatio Legis divinæ*. Lex æterna autem est dictamen rationis divinæ præcipiens homini, quid sit agendum vel omittendum. Hæ definitiones coincidunt, nisi quod definitio Aug. magis explicet materiale peccati.

Quod (*Ib.*) sit bona ista Aug. definitio, patet, quia illa definitio est bona, quæ explicat materiale & formale definiti, nam per id utrumque res dignoscitur. Atqui dum dicitur; *Dictum vel factum vel concupitum*, explicatur materiale peccati, quod est actus humanus. Dum dicitur *contra Legem æternam*, explicatur formale; inde enim actus est peccaminosus, quod sit contra Legem æternam. Equidem potuisset dici simpliciter actus humanus, vel duntaxat factum, quia dicere & concupiscere est agere; melius tamen appositæ sunt diversæ voces exprimentes distincte peccata cordis, oris & operis: tum quia inde fit clarior definitio, tum quia per illas confutantur varii errores. Fuerunt enim, qui dixerunt actus exteriores non esse neque bonos neque malos, & quia negando actus exteriores esse peccata, pronum erat negare etiam dicta esse peccata, ideo bene ponitur in definitione, *dictum vel factum*. Insuper opinio erronea fuit apud Judæos, actus animi interiores, qui non pertingerent ad opus externum, non esse peccata, quos redarguens Christus Matth. 5. dicit; *Omnis, qui irascitur Fratri suo, reus est judicio*. Et infra; *Omnis, qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, jam mœchatus est in corde suo*, contra quem errorem ponitur *concupitum*.

Dices 1. Hæc definitio non comprehendit peccatum veniale, quia juxta S. Th. peccatum veniale non est contra, sed præter legem; neque peccatum originale, hoc enim non est in parvulo dictum, vel factum, vel concupitum; neque peccata omissionis, hæ enim sunt negationes aut privationes; neque peccata contra legem humanam aut naturalem, ut patet. Adde, quod in illa definitione non fiat mentio voluntarii, quod est essentiale peccato. Ergo. R. ad 1. peccatum veniale est revera contra Legem prohibentem, ut docet S. Th. infra q. 74. art. 10. ad 1. alibi, sed non sic est contra Legem, quod evertat finem Legis, qui est charitas, & hoc sensu dixit S. Doctor non esse contra Legem: *Etsi*, inquit, q. 7. de malo a. 1. ad 1. *in aliquo recedat ab ordine Legis, non tamen ipsum corrumpit, quia non corrumpit dilectionem, quæ est plenitudo Legis*. Ad 2. R. Definitionem ab Aug. traditam esse tantum de peccato actuali; nisi intelligas dictum, factum, concupitum propria vel aliena voluntate, quæ aliquo modo sit nostra. Ad 3. R. quod affirmatio & negatio reducuntur ad idem genus, sicut in Divinis genitum & ingenitum ad relationem; & ideo pro eodem est accipiendum dictum & non dictum, factum & non factum. (*Ibid. ad* 1.) Ad 4. N. Ant. Quæ enim sunt contra Legem humanam aut naturalem, sunt etiam contra Legem æternam; tum quia omnis Lex justa derivatur a Lege æterna, tum quia non est Lex naturalis nec recta ratio, quæ non sit conformis Legi æternæ, cujus est participatio. Si dicas Legem æternam non præcipere puta auditionem Missæ; R. non præcipere immediate, sed mediate, quia præcipit obedire omni superiori legitime præcipienti.

Insistes. Non solum Lex æterna est Regula actuum nostrorum, sed etiam recta ratio, & ideo diximus supra omne peccatum esse contra naturam hominis; & cum recta ratio sit regula nobis propinqua & homogenea, Lex vero æterna regula remota & heterogenea, videtur, quod saltem debuisset definiri peccatum per ordinem ad rectam rationem, potius quam per ordinem ad Legem æternam. R. N. Conseq. Quia Lex æterna est regula prima & universalissima, cui omnes Leges & rationes, ut sint rectæ, debent conformari. Insuper Theologus debet magis attendere in peccato, quod est contra voluntatem divinam, quam id, quod est contra rationem, hoc enim proprium est Philosophorum Ethnicorum.

Ad 5. R. Voluntarium implicite importari in hoc, quod dicitur *contra legem*, nemo enim proprie & formaliter agit contra legem, nisi per actum voluntarium & liberum.

Dices 2. Non omnia peccata sunt mala quia prohibita; sed quædam sunt prohibita quia mala: ergo non omnia peccata sunt peccata contra Legem æternam. R. N. Conseq. (*Ibid. ad* 4.) Cum enim dicitur, quod non omne peccatum ideo est malum quia prohibitum, intelligitur de prohibitione facta per jus positivum; quod si referatur ad jus naturale, quod continetur, primo quidem in lege æterna, secundario in naturali judicatorio rationis humanæ, tunc omne peccatum est malum quia prohibitum, scilicet a Lege æterna & naturali.

Inst. Sunt quædam peccata intrinsece mala, v. g. mendacium independenter a lege æterna & naturali. Ergo. Prob. Ant. 1. Deus pro priori ad legem æternam, quo intelligit scientia simplicis intelligentiæ mendacium secundum sua essentialia, illud cognoscit ut oppositum suæ veritati. Ergo ut peccatum independenter a lege æterna illud prohibente. 2. Si per impossibile non esset lex æterna, nec Deus, mendacium foret adhuc malum morale, utpote contrarium rectæ rationi naturali; unde S. Th. hic ad 4. cit. dicit, *Quod omne peccatum hoc ipso, quod est inordinatum, legi naturali repugnat*. Ergo. R. N. Ant. Ad 1. probationem D. Cons. Ergo cognoscit ut peccatum fundamentaliter independenter a lege æterna, C. ut peccatum formaliter & completive, N. quia ante legem æternam nulla est agendorum regula, nullus rerum ordo, nulla recta ratio, siquidem lex æterna sit prima regula agendorum, radix rectitudinis rationis, naturalem ordinem conservari jubens & perturbari vetans, consequenter nullum malum aut peccatum formaliter & completive; *Ubi enim non est lex, nec prævaricatio*; inquit Apost. Rom. 4. Est tamen ante legem æternam malum & peccatum fundamentaliter, quatenus repugnat alicui ex attributis divinis, v. g. mendacium veritati divinæ, quæ repugnantia est ratio & fundamentum, cur Deus illud sua lege æterna prohibeat. Et hinc patet responsio ad 2. probationem; si enim per impossibile non esset lex æterna, nec consequenter Deus, mendacium non foret formaliter & completive peccatum, sed fundamentaliter tantum. Neque mirum videri debet, quod ex uno impossibili sequatur aliud impossibile. Ad D. Th. Sensus est, quod peccatum hoc

ipso, quod est deordinatum, legi naturali fundamentaliter repugnat. Aut dic, quod in hypothesi quod non esset lex æterna, nulla foret recta ratio, & consequenter nulla formalis deordinatio.

Dico 2. Essentiale est peccato, quod sit injuria & offensa Dei. Sequitur ex præcedenti, est enim essentiale peccato, quod sit contra legem Dei, ut dictum est: qui autem sciens & volens agit contra legem, offendit Legislatorem, quia ejus voluntati contradicit, eique debitam obedientiam & subjectionem recusat. Insuper peccatum essentialiter importat deordinationem ab ultimo fine, qui est Deus. Ergo illum offendit. Prob. Ant. Peccatum essentialiter importat defectum rectitudinis debitæ. Atqui rectitudo creaturæ rationalis posita est in hoc, quod ordinetur ad ultimum finem; & lex, in cujus transgressione situm est peccatum, præscribit ipsi modum, quem servare debet in suis operibus, ut assequatur ultimum finem. Ergo. Id autem manifestius apparet in peccato mortali, per quod Peccator constituit finem suum ultimum in creatura, spreto Deo. Item variis adhuc titulis aliis Peccator est injurios Deo, nempe ut justo judici, cujus pœnam non timet, ut testi, cujus præsentiam non reveretur, ut amico, cujus amicitiam despicit, ut benefactori se præbendo ei ingratum. Ceterum hæc intellige, non quasi peccatum effective noceat Deo. *Si enim peccaveris*, inquit Job, *quid ei nocebis?* Sed quia nocet ei in affectu peccantis, quatenus peccans vellet quantum in ipso est, saltem interpretative, privare illum honore debito.

Dices. Omne, quod est essentiale peccato, desumitur ab objecto. Atqui ex objecto peccati provenit solum ratio mali moralis, ratio vero injuriæ provenit ex ordine ad personam offensam, quæ est distincta ab objecto. Ergo. R. N. Min. In objecto enim peccati virtualiter includitur Deus ut Legislator & ultimus finis: ut Legislator, quia objectum est morale, consequenter subditum legi; ut ultimus finis, quia nullum objectum præcipitur aut prohibetur nisi in ordine ad ultimum finem.

Inst. Philosophi cognoverunt essentiam peccati. Atqui tamen illud non cognoverunt ut offensam Dei, sed tantum secundum quod contrariatur rationi; nam ut docet S. Th. hic a. 6. ad 5. *A Theologis consideratur peccatum præcipue secundum quod est offensa contra Deum, a Philosopho morali secundum quod contrariatur rationi*. Ergo. R. N. Min. Nec eam probat Textus S. Th. Non enim dicit S. Doctor, quod peccatum consideretur simpliciter a Theologis ut offensa Dei, & a Philosophis ut contrariatur rationi, sed quod præcipue. Quia scilicet cum Theologi considerent peccatum formaliter & explicite ut est offensa Dei, Philosophi illud considerant ut tale implicite tantum, quatenus dum illud considerant explicite ut contrarium rationi, simul implicite considerant ut contrarium Legi æternæ, a qua & ratio est recta, & lex naturalis participatur.

Repones. Peccatum illius, qui invincibiliter ignorat Deum, non est offensa Dei; non enim offenditur, qui invincibiliter ignoratur. Atqui tamen est essentialiter peccatum. Ergo. R. 1. N. Suppositum Antecedentis; non enim potest dari ignorantia invincibilis de Dei existentia, ut probavimus in prima parte. 2. Dato quod quis posset ignorare invincibiliter ad breve tempus Deum esse; hoc ipso tamen, quod peccaret, cognosceret esse Deum, quia cognosceret se peccare contra Legem naturalem, consequenter contra Auctorem legis, sicque in ipsa cognitione legis cognosceret saltem implicite Legislatorem. Et hinc colliges non posse dari peccatum mere philosophicum, id est quod sit solum contra rationem, & non contra Deum, nec ejus offensa.

ARTICULUS III.

Utrum formale constitutivum peccati Commissionis consistat in positivo, an privativo?

HÆC quæstio sicut & sequens de peccato Omissionis hic proponuntur, ut magis elucescat natura peccati. Suppono divisionem peccati actualis in peccatum commissionis & omissionis, ut dicemus infra. Peccatum commissionis est, quo violatur præceptum negativum faciendo, quod prohibet. Peccatum omissionis est, quo violatur præceptum affirmativum non faciendo sed omittendo, quod præcipit. Clarum est formale peccati omissionis consistere in privativo, cum nihil sit aliud, quam omissio actus debiti. Utrum autem requirat actum, qui sit causa vel occasio illius, dicam artic. seq. Sed de formali constitutivo peccati commissionis celebris est difficultas, quæ pulveres non paucos etiam in scholis nostris excitavit, aliis pro positivo, aliis pro privativo pugnantibus. Pro privativo citantur ex Thomistis Sylvius, Ferre, Carasco, Contenson, Bancel, &c. Pro positivo Capreolus, Ferrariensis, Cajetanus, Joannes a S. Th. Salmanticenses, Serra, Massoulieus, Gonet, &c. Circa eandem quæstionem aliæ etiam scholæ pariter scinduntur in duas partes. Quapropter ut omnibus satisfaciam, utramque sententiam proponam cum suis momentis & Responsionibus adversæ partis.

§. I. *Proponitur Sententia reponens formale constitutivum peccati commissionis in privativo.*

Probationes ab auctoritate.

1. PECCATUM sæpe in Scripturis dicitur nihil. Ut Amos 6. *Qui lætamini in nihilo*, & Joan. 1. *Sine ipso factum est nihil*; quod ibi Aug. interpretatur de peccato subdens: *Peccatum nihil est, & nihil fiunt homines cum peccant*. Item Scriptura explicat peccatum per aversionem a Deo Isa. 1. *Væ genti peccatrici . . . Dereliquerunt Dominum*. Jerem. 2. *Malum & amarum est reliquisse te Dominum Deum tuum*.

2. SS. Patres reponunt peccatum in privatione boni. Dionysius c. 4. de Divin. Nomin. *Peccatum*, inquit, *non est aliquid existens aut insistens, sed privatio boni*. Damascenus l. 2. de fide cap. 4. *Peccatum nihil aliud est, quam privatio boni, sicut tenebræ sunt orbitas lucis*. Similiter Athanasius, Hieron. Aug. Nyssenus, Anselmus, &c. 3. Specialiter ex S. Th. Sic ait S. Doctor 1. 2. q. 18. art. 1. *Actus est malus moraliter in quantum ei deficit de plenitudine essendi*. In hac præsenti qu. 71. a. 6. quem versamus: *Peccatum nihil est aliud, quam actus humanus malus; quod sit humanus, habet ex hoc, quod sit voluntarius; quod vero sit malus ex hoc, quod caret debita commensuratione*. Et subdit in fine articuli; *Quod pertinet ad rationem mali est quasi formale in peccato*. Infra q. 85. a. 1. *Peccatum est actus inordinatus. Ex parte igitur actus potest habere causam sicut & quilibet alius actus: ex parte autem inordinationis habet causam eo modo, quo negatio vel privatio potest causam habere*. Et q. 85. a. 4. *Est quoddam bonum, quod est ipse actus ordinatus ... Et hujus privatio est essentialiter ipsum peccatum*. 2. 2. qu. 2. a. 1. ad 1. *Peccata, quæ opponuntur virtutibus Theologicis, principaliter consistunt in aversione, ex consequenti autem important conversionem ad bonum commutabile*. Ibid. qu. 10. a. 3. *Omne peccatum formaliter consistit in aversione a Deo*. Ibid. qu. 118. a. 5. o. *Omne peccatum ex hoc ipso quod est malum, consistit in quadam corruptione sive privatione alicujus boni*. Et infra: *Corruptio vel privatio boni formaliter se habet in peccato, conversio autem ad bonum commutabile materialiter*. Et 3. p. qu. 86. a. 4. ad 1. *Culpa mortalis utrumque habet, & aversionem a Deo, & conversionem ad bonum creatum: sed aversio a Deo est ibi sicut formale, conversio autem est ibi sicut materiale. Remoto autem formali cujuscumque rei tollitur species, sicut remoto rationali tollitur species humana; & ideo ex hoc ipso dicitur culpa mortalis remitti, quod per gratiam tollitur mentis aversio simul cum reatu pœnæ æternæ*. Sed præcipue opusc. 2. seu in compendio Theologiæ, ubi postquam ostendit cap. 114. & 115. quod *nomine mali nihil aliud intelligitur, quam privatio:* Cap. 116. loquens de malo morali dicit: *Cum igitur privatio perfectionis debitæ sit malum in naturalibus, formam accipere, cui adjungitur privatio formæ debitæ, malum est non propter formam, sed propter privationem ei adjunctam, sicut igniri malum est ligno; & in moralibus etiam inhærere fini, cui adjungitur privatio finis debiti, malum est, non propter finem, sed propter privationem adjunctam*.

Probationes a Ratione.

1. MALUM est essentialiter privatio & non ens. Atqui peccatum est essentialiter malum. Ergo est essentialiter privatio & non ens. Major est D. Th. 1. p. qu. 48. a. 1. qui illam probat tum ex S. Dionysio c. 4. de Divin. Nomin. tum ratione, quia omne ens in quantum ens est bonum, & cum illo convertitur. Ergo malum qua malum non est ens. Et ita sentiunt omnes. Minor etiam constat, quia peccatum passim a SS. Patribus dicitur simpliciter & absolute malum, imo summum malum excedens omnia mala ratione mali. Et si dicas peccatum esse malum morale, quod non consistit in mera privatione, sed in aliquo positivo: contra est; quia malum morale est directe inferius ad malum transcendentale, sicut bonum morale ad bonum transcendentale. Ergo si malum trascendentale in tota privatione consistit, etiam malum morale.

2. Et præcipue: si malitia moralis seu formale constitutivum peccati sit aliquid reale positivum, Deus erit causa peccati formaliter æque ac actus boni, æque in utrumque influet, æque utrumque in Deum referri poterit, æque erit Deo amabile & amatum, æque habebit ideam

ideam in Deo, &c. Consequens est plusquam falsum, & expresse damnatum in Concil. Trid. sess. 6. can. 6. Ergo. Prob. sequela Majoris. Deus debet esse causa omnis realis positivi, alias non esset prima & universalissima causa, quæ exigit, ut omne reale positivum sub omni reali & positiva formalitate sit ab eo, qui est fons totius esse. Ergo. Si dicas formale positivum peccati esse a Deo sub ratione entitatis, non sub ratione deformitatis. Contra 1. Deformitas non solum sub conceptu entitatis, sed etiam sub conceptu & ratione deformitatis in hac sententia est aliquid positivum cum juxta illam formale peccati, seu malitia essentialiter consistat in positivo. Ergo Deus non potest attingere entitatem peccati, quin attingat deformitatem, quia concursus divinus est universalissimus, attingens totum ens & omnes ejus modos, formalitates & differentias, non secundum considerationem & præcisionem nostram, sed prout est a parte rei. Et quomodo præscinderet a malitia, a qua nec intellectus noster in hac hypothesi præscindere potest? 2. Si Deus causat formale peccati sub ratione entitatis, vel particula *sub* reduplicat rationem, quæ producitur, ita ut sensus sit Deum producere tantum rationem communem entis, & hoc est falsum, tum quia alias gradus specificus subterfugeret causalitatem Dei; tum quia gradus communis & gradus specificus realiter identificantur, & producens unum alium producit. Vel particula *sub* reduplicat rationem *sub qua* res producitur, ita ut Deus attingat omnia positiva, in quibus imbibitur ratio entis, si ea sub ratione entis producat. Atqui etiam secundum hunc sensum adhuc attingit gradum specificum peccati, licet sub ratione universaliori entis; sicut, v. g. licet non attingat rationem vitalitatis sub ratione vitalitatis, iy *sub* dicente rationem *sub qua*, & ideo non denominatur volens, videns, audiens, &c. attingit rationem, quæ est in vitalitate licet sub ratione entis, quia talis vitalitas est aliqua ratio entis. Ergo similiter licet Deus non possit attingere malum sub ratione malitiæ, si iy *sub* importat rationem *sub qua*, sicut etiam sub ea ratione non attingit meritum, & ideo sicut non potest denominari peccans, ita nec merens; bene tamen erit causa malitiæ, non secus ac meriti, si causet omnem realem rationem formalem, quæ in malitia invenitur. Ita Contenson ex Araujo.

3. Secundum SS. Patres & S. Th. 1. p. q. 49. a. 1. ad 3. & alibi peccatum non habet causam efficientem, sed deficientem. Atqui solus defectus a causa deficiente procedit, omnis autem entitas positiva a causa efficiente. Ergo.

Confirmatur. Voluntas non constituitur in ratione causæ malitiæ moralis peccati per aliquam formam positivam, sed per puram negationem. Atqui si malitia consisteret in positivo, voluntas esset ejus causa per formam positivam & non per meram negationem, quia omne positivum in causam positivam reduci debet. Ergo. Prob. Min. 1. Ex D. Th. qui infra q. 75. a. 1. o. docet voluntatem constitui causam peccati per carentiam directionis regulæ: *Provenit*, inquit, *defectus ordinis in actu ex defecta directionis in voluntate*. Et ad 3. *Voluntas sine adhibitione regulæ rationis vel legis divinæ est causa peccati*. 2. Voluntas secundum omnem formam positivam est ens a Deo participatum, & illi tam in essendo, quam in operando subordinatum. Atqui non constituitur causa peccati formalis per formam Deo subordinatam in operando, alias Deus influeret in formale peccati. Ergo.

Responsiones adversæ partis.

PRÆMITTUNT 1. Ex D. Th. q. 1. de malo a. 1. ad 1. & 18. 3. cont. Gent. c. 9 & 1. p. q. 48. a. 1. ad 2. & 3. duplex distingui malum, absolutum scilicet & respectivum. Malum absolutum & simpliciter dicitur illud quod ita malum est, ut nihil bonitatis & entitatis includat. Malum respectivum & secundum quid dicitur, quod aliquid entitatis & bonitatis in se includat, & ita malum est respectu alicujus, ut possit esse bonum respectu alterius; sic privatio frigiditatis in aqua calida est simpliciter & absolute mala, quia nihil est & nulli bona: calor autem non est simpliciter & absolute malus, quia est ens in se & bonus, sed est malum secundum quid & respective, seu alicujus, quia est malus & disconveniens aquæ. Similiter in actu humano carentia rectitudinis debitæ est malum absolute, quia neque est ens in se, neque alicui bona; tendentia vero ad objectum dissonum regulis morum est malum alicujus, scilicet hominis, quia naturæ rationali & rectæ rationi repugnat, non tamen est malum simpliciter & absolute, quia entitatem & bonitatem transcendentalem includit. Unde peccatum ratione hujus duplicis malitiæ, quam includit, malum absolute & malum respective, seu malum simpliciter, & malum morale seu secundum quid dicitur. Ita Gonet cum Cajet.

Præmittit 2. idem Gonet, quod sicut mors potest considerari dupliciter. 1. Ut in fieri, qua ratione est aliquid positivum; est enim ipsa causa, ad quam sequitur connaturaliter separatio animæ a corpore, v. g. morbus aut vulnus lethale. 2. In facto esse, sub qua ratione est pura privatio & carentia vitæ: ita similiter privatio gratiæ aut rectitudinis rationis, quæ in peccato commissionis reperitur, potest considerari, vel prout est in fieri, & hoc modo est aliquid reale & positivum, ipsa nempe tendentia actus ad objectum ut dissonum regulis morum, vel in facto esse, qua ratione est pura privatio ex tali tendentia resultans. His & aliis, quæ infra redibunt, præmissis,

Ad 1. respondent cum D. Th. q. 2. de malo a. 1. ad 4. *eo modo peccatum nihil esse, quo nihil fiunt homines cum peccant, non quidem ita, quod fint nihil, sed quia, in quantum peccant, privantur quodam bono, & ista privatio est non ens in subjecto. Et similiter peccatum est actus privatus ordine debito, & secundum istam privationem dicitur nihil*. Ita S. Doctor. Peccatum igitur est nihil, non ratione sui formalis, sed ratione modi seu privationis consequentis seu concomitantis: in peccato enim commissionis plura reperiuntur. Reperitur 1. substantia actus seu entitas realis & physica ipsius operis. 2. Conversio & tendentia actus ad objectum dissonum regulis morum. 3. Reperiuntur plures privationes, quæ ex illa perversa tendentia sequuntur, scilicet privatio rectitudinis seu conformitatis cum lege, privatio conversionis ad Deum ultimum finem, & privatio gratiæ sanctificantis, quæ est vita animæ. Peccatum igitur, inquiunt, dicitur nihil ratione istarum privationum, non ratione tendentiæ positivæ ad objectum malum, in qua reponitur ejus formale, quia ut dicit Auctor ex Aug. peccatum est nihil, sicut homines fiunt nihil, dum peccant; homines autem dum peccant, non fiunt nihil secundum suum formale & essentiale, sed quia privantur gratia & rectitudine, quæ privatio est nihil.

Ad alia loca Scripturæ, quæ explicant peccatum per aversionem, respondent Scripturam explicare potius effectum peccati, quam ejus naturam, quia hoc pertinet ad exaggerationem ejus malitiæ & explicationem abominationis. Cæterum Scripturam etiam aliquando explicare peccatum per ordinem positivum ad objectum malum. Sic Jerem. 2. *Duo mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquæ vivæ: & foderunt sibi cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas*. Ubi illa conversio ad cisternas dissipatas prout distincta ab aversione est etiam materia querimoniæ divinæ; non conqueritur autem Deus nisi de malo morali. Item Oseæ 9. *Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerant*. Insuper dicunt esse duplicem aversionem a Deo, unam privativam, quæ consistit in separatione seu carentia conjunctionis cum Deo; alteram positivam & contrariam, quæ est positiva tendentia contra Deum; hæc formaliter & expresse reperitur in peccatis oppositis Virtutibus Theologicis, ut in odio Dei v. gr. quo quis expresse & formaliter tendit contra Deum aversando illum & volendo ipsum non esse. In aliis autem peccatis reperitur virtualiter. Hoc ipso enim quo voluntas fertur in bonum commutabile ut in finem ultimum, virtualiter saltem aversatur positive a Deo, & abjicit illum ut unicum & ultimum finem, ut dicemus infra dum de peccato mortali. Si ergo Scriptura & Patres loquantur de peccato pro ejus formali, intelligendi sunt de aversione positiva & non privativa.

Ad 2. respondent, SS. Patres, dum reponunt peccatum in privatione boni, loqui vel de peccato habituali, quod consistit in privatione gratiæ, vel de peccato actuali, ut est malum simpliciter & absolute, considerando illud non ex parte sui formalis constitutivi, sed ex parte consecuti aut connotati scilicet privationis. Hanc autem interpretationem fundant in hoc, quod SS. Patres, qui scripserunt post hæresim Manichæorum, ut Athanasius, Basilius, Nazianz. Hieron. Aug. & alii, intenderent refutare errorem illorum Hæreticorum, qui dicebant esse quasdam substantias malas a malo principio. Ut ergo explicent contra illos malum non esse aliquam substantiam, aut aliquid positivum, quod sit ab alio principio, quam a Deo, dicunt peccatum in ratione mali, scilicet mali simpliciter, esse privationem & nihil; sed tunc non explicant peccatum a priori & per suum formale constitutivum, sed quasi per effectum, seu modum concomitantem & complentem. Nec ideo sumuntur verba Patrum improprie, sed in rigore, quia revera sic est, quod malum simpliciter in peccato sit privatio, & non explicatur res improprie per suum consecutum intrinsece requisitum seu modum completivum, sicut dum Scriptura explicat Fidem per obscuritatem & ænigmaticam rationem, non explicat improprie. Quod si Patres loquantur de peccato secundum suum formale constitutivum, intelligendi sunt de privatione in fieri, ut explicatum est, vel de pri-

privatione morali; quæ non dicit meram privationem, sed privationem contrariam, ut sæpe advertit S. Th. quia hoc ipso, quod dicitur moralis, importatur privatio orta ex tendentia ad objectum pravum, & quamvis illam tendentiam non explicet, ibi tamen necessario intelligitur, alioquin privatio illa non foret moralis, nec contraria virtuti.

Ad S. Th. respondent 1. quod cum S. Doctor dicit peccatum consistere in privatione boni, sive in carentia debitæ commensurationis, sive in hoc quod ei deficit de plenitudine essendi, loquatur de peccato ut est malum simpliciter, non ut est malum morale: vel intelligit privationem, carentiam, defectum, in fieri moraliter & contrarie, non in facto esse physice & mere privative, ut expliratum est; vel tandem loquitur in sensu causali & illativo, non formali; ex hoc enim, quod peccatum careat debita commensuratione & rectitudine, quodque ei deficiat aliquid de plenitudine essendi, infallibiliter verificatur esse malum, licet ista carentia aut privatio, sive defectus, non sit ratio constitutiva ipsius.

Respondent 2. quod quando S. Doctor dicit privationem, seu inordinationem, seu defectum, seu aversionem esse formale in peccato, intelligat non de formali constitutivo, sed de formali consecutivo & completivo. Non enim, inquiunt, id solum dicitur formale, quod est essentiale constitutivum, neque id solum materiale, quod est extra essentiam; sed ipsa forma essentialis constitutiva dicitur aliquando materialis respectu alterius formæ accidentalis, quæ respectu formæ essentialis dicitur formalis. Hac ratione ipse S. Th. supra q. 18. a. 6. speciem bonitatis vel malitiæ, quam actus habet ex objecto, & quæ est ei essentialis, vocat materialem; eam vero, quam habet ex fine operantis, & quæ est accidentalis, vocat formalem, & q. 13. a. 1. o. dicit; *Quod si aliquis actum fortitudinis exerceat propter Dei amorem, actus ille materialiter est fortitudinis, formaliter vero charitatis.* Et tamen in isto actu bonitas specifica & essentialis est fortitudinis, bonitas vero charitatis, absolute accidentalis. Quamvis ergo sola malitia positiva, quæ in peccato commissionis reperitur, sit essentialis & constitutiva peccati, privatio vero sit solum connotatum & modus completivus, hæc potuit dici a S. Doctore formalis respectu illius. Quandoque etiam S. Th. vocat utrumque & positivum & privativum formale: sic enim 2. 2. q. 10. a. 6. ad 1. ait; *Formalis ratio alicujus peccati potest accipi dupliciter: uno modo secundum intentionem peccantis, & secundum hoc, id, ad quod convertitur peccans, est formale objectum peccati; & ex hoc diversificantur ejus species, alio modo secundum rationem mali; & sic illud bonum a quo receditur est formale objectum peccati: sed ex hac parte peccatum non habet speciem, imo est privatio speciei.* Ibi ergo S. Th. utrumque & positivum & privativum vocat formale, & tum primum formale sit positivum, ex quo sumitur species peccati, & illa species non possit non esse moralis, quia peccati species est; ex secundo autem scilicet privativo non sumatur species, sed tollatur, manifestum est, quod loquatur de illo ut de formali consecutivo & pertinente ad rationem mali simpliciter.

Neque his obstat, quod q. 85. cit. a. 4. o. dicat, quod privatio sit essentialiter peccatum, & 3. p. q. 86. cit. art. 4. ad 1. *Quod remoto formali uniuscujuscumque rei* (quod ibi dicit esse aversionem in peccato) *tollitur species, sicut remoto rationali, tollitur species humana.*

Ad 1. respondent Salmanticenses S. Th. ibi non loqui de peccato commissionis, sed omissionis. Non enim dicit, quod privatio ordinationis in actu sit essentialiter peccatum, sed *privatio actus* ordinati: privatio autem actus ordinati est omissio. Respondet Joannes a S. Th. vel intelligendum esse hunc textum sicut præcedentes de privatione in fieri, seu morali & contraria, non in facto esse, physica & mere privativa: vel intelligendum esse To *essentialiter* non pro eo, quod est constitutivum, sed pro eo, quod est intrinsecum substantiæ actus tanquam modus, sicut negatio lapidis in homine est essentialis, id est in essentia imbibita, licet non sit constitutiva hominis, similiter obscuritas in fide. Hanc autem intelligentiam eruit profundissimus Theologus ex ipso titulo artificiali, in quo inquirit S. Doctor de privatione quæ est effectus peccati, inquirens nempe, an privatio speciei, modi & ordinis sit effectus peccati? Et respondet quod sic, sed cum hac distinctione quod sit aliqua privatio, quæ solum ponitur in subjecto peccante, & talis privatio est extra essentiam seu entitatem actus, qualis est privatio gratiæ & diminutio inclinationis naturalis. Alia est privatio, quæ non est extra essentiam seu entitatem actus, qualis est privatio actus ordinati, & hanc dicit esse ipsum peccatum essentialiter, quia non est in subjecto tantum, sed in ipsa entitate actus peccaminosi, non tamen ut formale constitutivum, sed ut modus & effectus; loquitur enim S. Th. ut dictum est; de privatione, quæ est effectus peccati.

Ad 2. respondent S. Th. ibi agere de culpa seu peccato habituali; quærit enim, *utrum remissa culpa per pœnitentiam remaneat reatus pœnæ*. Unde aversio & conversio, de qua loquitur, non est aversio vel conversio actua peccaminosi, sed aversio & conversio peccatoris ex acto peccaminoso; idque manifestius apparet ex verbis subjunctis, cum dicit, quod remissa culpa scilicet habituali & aversione per gratiam, remaneat adhuc inordinata conversio ad bonum creatum, pro qua debetur reatus pœnæ temporalis, quod non potest intelligi nisi de aversione & conversione habituali, transacto actu peccati. Sed esto loquatur de peccato actuali, intelligendus est de aversione morali & contraria, quæ distinguitur a conversione inadæquate sumpta, vel de peccato in ratione mali simpliciter, vel tandem de formali non constitutivo, sed completivo. Neque huic ultimæ solutioni obstat exemplum de rationali & specie humana; non enim adducitur pro similitudine in ratione differentiæ constitutivæ, sed in ratione destructionis speciei, quia etiam destruitur species remoto eo quod se habet ut modus intrinsecus, licet non sit differentia constituens.

Quantum ad textum ex 2. 2. qu. 20. a. 1. ad 1. De Virtutibus Theologicis, respondent cum Cajetano peccata, quæ opponuntur Virtutibus Theologicis, principaliter consistere in aversione, quia consistunt formaliter & explicite in aversione morali & contraria objectiva, alia autem in aversione formali tantum, quæ non est objectiva nisi implicite & consecutive. Dicitur aversio objectiva, quando ipsum averti & derelinquere Deum, quatenus est objectum aliquarum virtutum, est ipsa res intenta & volita, quod accidit iis, qui Deum quasi odiosum & onerosum rejiciunt. Aversio formalis est, quæ relinquit Deum non directe seu explicite & in se objectum, quod contemnit, sed indirecte & consecutive, quia amat aliquid plusquam Deum & Legem ejus, & sic non recedit directe & explicite a Deo in seipso, sed ut regulante & in sua Lege. Cum ergo Virtutes Theologicæ attingant Deum non solum in sua Lege, sed ut proprium objectum, qui peccat contra illas, directe rejicit Deum ut objectum displicens & onerosum, & consecutive recedit ab ipsius Lege. Non ergo mirum, quod in istis peccatis principaliter consideretur hæc objectiva aversio, cum ex parte objecti se teneat. Deinde dicunt imbelle argumentum ex his verbis peti, si enim peccata contra virtutes Theologicas *principaliter* consistunt in aversione, ergo cætera peccata non consistunt *principaliter* in aversione. Exceptio enim firmat Regulam.

Tandem quantum ad locum ex compendio Theologiæ, in quo vim maxime facit Contenson, respondent S. Th. ibi patenter loqui de malo simpliciter & transcendentali: loquitur enim de malo, de quo locutus fuerat in duobus præcedentibus articulis, in quibus resolvit, malum simpliciter & transcendentale esse privationem, & non posse esse aliquam naturam; in hoc autem præsenti articulo, ubi quærit, quomodo bonum, & istud malum simpliciter, cum sit privatio & nihil, possint esse differentiæ entis & genera contrariorum; Respondet, *quod sicut naturalia consequuntur speciem a forma, ita moralia a fine, qui est voluntatis objectum, a quo omnia moralia dependent;* sicque bonum & malum secundum positivam tendentiam in objectum seu finem esse differentias constituentes species in moralibus & genera contrariorum; at malum simpliciter non peti ex fine indebito, sed ex privatione finis debiti adjuncta fini indebito: & hunc esse dicunt sensum naturalem & obvium hujus articuli, quod confirmant ab exemplo ignis respectu ligni, quo utitur S. Th. licet enim igniri in ligno sit malum simpliciter propter privationem formæ oppositæ, est tamen etiam malum respectivum propter combustionem positivam. Unde S. Doctor q. 1. de malo a. 1. ad 1. dicit: ignis non est secundum se malus, sed malus aquæ. Si sit malus aquæ secundum se: ergo secundum quod est ens positivum, & positive agit in aquam. Quod magis patebit ex Responsione sequenti. Unde

Ad 1. rationem respondent solutione ibidem data, & ad replicam negant Ant. Scilicet malum morale esse inferius ad malum transcendentale, sed dicunt esse mala disparata, & nomen mali utrique æquivoce competere. Nam malum simpliciter seu transcendentale opponitur enti seu bono, quod est passio entis; enti autem ut sic nihil opponitur contrarie sed privative, alias deberet esse ens, cum tamen ens ut sic omnia includat. At vero malum morale est quoddam speciale & determinatum ens alteri determinato enti contrarium & nocivum, scilicet virtuti & rationi, & sic potest inducere oppositionem contrariam cum defectibilitate ab eo, cui contrariatur; sicut enim calor est in se quoddam bonum & malum aquæ, licet privatio frigiditatis sit malum simpliciter, ita ma-

malum morale est quoddam bonum physicum recte rationi contrarium, licet privatio rectitudinis sit malum simpliciter. Ita S. Th. 1. p. q. 48. a. 1. ad 2. malum morale, inquit, *Est quoddam bonum adjunctum privationi alterius boni*.

Si dicas inde sequi, quod idem sit bonum & malum, & quod sit malum in quantum bonum in genere morali: sicut si malum simpliciter esset aliquid positivum, esset bonum & malum, & malum in quantum bonum, quia bonum est passio entis. Sin minus sequeretur esse in eodem actu duplicem malitiam moralem, unam positivam, alteram privativam. Negant utramque Sequelam. Ad 1. dicunt bonum in moralibus non esse passionem entis moralis, sed ejus differentiam contractivam, sicut ipsam malitiam; unde non sequitur, quod id, quod est positivum in genere morali, sit bonum morale, quidquid sit de bonitate entitatis physicæ: sed datur positivum malum seu defectibile fundans privationem rectitudinis. Ad 2. dicunt equidem in quolibet peccato commissionis reperiri duas malitias, unam positivam, alteram privativam, sed eas, quamvis materialiter distinguantur ut positivum & privativum, tamen formaliter non distingui; nec ponere in numero, quia ambæ sunt volitæ sub eodem motivo, & una se habet ut complementum & modus intrinsecus alterius. Sed quia ratio moralis ut sic importat rationem voluntarii, & malitia privativa non est volita propter se, sed propter objectum rationi dissonum, ideo malitia positiva vocatur absolute malitia moralis; malitia autem privativa, malitia simpliciter; & peccatum sub malitia contraria & privativa consideratum vocatur malum morale, consideratum vero sub malitia privativa tantum malum simpliciter.

Ad 2. rationem, quæ est potissima, respondent 1. solutione ibidem data, seu aliis terminis forte clarioribus, sed tamen æquivalentibus distinguunt sic, Deus est causa omnis realis positivi sub ratione entitatis affectibilis, C. sub ratione entitatis defectibilis, N. Vel; Deus est causa omnis realis positivi materialiter, C. formaliter, N. Id est; Deus est causa omnis realis positivi simpliciter & absolute, C. Omnis realis positivi ut fundantis & connotantis privationem consecutam seu adjunctam, N. Formale autem constitutivum peccati est positivum reale, non ut effectibile, sed ut defectibile, non materialiter & absolute, sed formaliter ut fundans privationem: unde non sequitur, quod Deus sit causa peccati. Et cum instatur; Deformitas non solum sub conceptu entitatis, sed etiam sub conceptu deformitatis, est entitas, distinguunt pariter: est entitas ut defectibilis, C. ut effectibilis, N. Vel; est entitas ut fundans privationem, C. est entitas præcise & simpliciter, N. Quamvis autem concursus divinus sit universalissimus, & attingat rem prout est a parte rei & omnes ejus differentias & modos, non tamen sub omni formalitate, quæ non cadit sub ejus omnipotentia, qualis est entitas sub formalitate defectibilis seu fundantis privationem. Et dato, quod noster intellectus non perfecte præscindat formalitatem deformitatis seu defectibilitatis a ratione entitatis, quia utraque cadit sub ejus objecto, distinguit tamen illas formalitates secundum explicitum & implicitum; deformitas enim, defectibilitas, fundare, connotare privationem implicant quidem entitatem, sed non explicant, idque sufficit, ut Deus attingat rem sub una formalitate & non sub alia, quia licet Deus sit causa totius entis, non tamen sub omni formalitate, quæ reperitur in ente; idque eruere contendunt ex D. Th. qui in 2. d. 37. q. 2. a. 2. ad 5. dicit: *In actione deformitati conjuncta, id quod est actionis facit Deus, & quod est deformitatis non facit. Etsi enim in aliquo effectu plura inseparabiliter sint conjuncta, non oportet, ut quidquid est causa ejus quantum ad unum, sit etiam causa ejus quantum ad alterum. Ideo quod est de deformitate non habet Deum causam, sed solum liberum arbitrium*. Idem repetit infra q. 79. a. 2. o. ubi adsert exemplum tibiæ curvæ, quæ movetur ab anima, hujusque plura alia exempla proferunt. Sic, inquiunt, 1. potentia peccandi est formaliter & impræscindibiliter aliquid positivum defectibile, sub ratione entitatis est a Deo, non sub ratione defectibilis; hoc enim habet ex hoc quod sit ex nihilo. 2. Habitus vitiosus est impræscindibiliter aliquid positivum, ut vitiosus tamen non est a Deo, sed tantum ut ens. 3. Actio vitalis est impræscindibiliter entitas, sub ratione entitatis est a Deo, non sub ratione vitalitatis. 4. Claudicatio est formaliter entitas, sub ratione entitatis est a Deo, non sub ratione obliquitatis. 5. Error est quid positivum, est a Deo sub ratione entis, non sub ratione explicita erroris. 6. Tandem actio limitata & imperfecta est a Deo ut entitas est, non sub formalitate limitationis & imperfectionis: & sic de pluribus aliis. Ergo similiter ordo positivus ad objectum malum ut in se est entitas & habet esse, est a Deo, sic enim est quid effectibile; ut autem tangit objectum deordinatum & privatum regulis morum, sub qua ratione est fundamentum defectibile privationis, seu quatenus ex eo sequitur privatio rectitudinis, non est a Deo.

Et hic patet responsio ad 2. Instantiam Contensonii. Dum enim dicitur Deum causare positivum sub ratione entitatis, fatentur Ly *sub* reduplicare rationem quæ, & rationem sub qua producitur; & cum inde infertur, quod producat gradum specificum peccati, distinguunt ut ante; producit gradum specificum peccati sub ratione entis effectibilis, C. sub ratione entis defectibilis & fundantis privationem, N. Et cum inde iterum infertur, quod erit causa peccati sicut meriti, negant sequelam & paritatem, quia licet Deus meritum non magis attingat, quam peccatum sub ratione vitalitatis, unde non dicitur magis merens, quam peccans, attingit tamen meritum sub ratione boni & perfecti; quia bonitas & perfectio cadunt sub ejus omnipotentia, & sunt divinæ bonitatis & perfectionis participationes; non attingit autem peccatum sub ratione mali, quia malum seu formale peccati non est ens positivum ut effectibile, sed ut defectibile fundans privationem.

Dixi in hac responsione & superius, formale constitutivum peccati commissionis esse *positivum ut fundans aut connotans privationem consecutam vel adjunctam*; quia inter Thomistas assertores *positivi* est duplex sententia. Quidam dicunt formale peccati importare privationem ut necessario consequentem, quia antequam intelligatur adesse privatio, jam intelligitur peccatum nempe actus, positive tendens in objectum dissonum regulis morum, quæ tendentia est moralis & mala, si non privative, saltem contrarie, & facit actum intrinsece malum. Alii dicunt peccatum in sua essentia & ratione formali intrinsece includere privationem, non quidem in recto tanquam genus aut differentiam, sed in obliquo tanquam modum intrinsecum imbibitum in tali ratione formali, illam formaliter complentem, sicut non visum pertinet ad rationem formalem objecti fidei, non habitum ad rationem formalem objecti spei; carentia termini *ad quem* ad rationem motus, negatio lapidis ad rationem formalem hominis; quamvis enim sint negationes, possunt tamen pertinere ad rationem formalem entis positivi tanquam modis illius intrinseci, sine quibus ratio ipsa formalis positiva nec esse nec concipi potest; hoc ergo modo, inquiunt, privatio includitur in ratione formali positiva peccati, quia sine privatione non completur ratio formalis peccati, nec sine illa actus moralis est malus moraliter formaliter, sed tantum causaliter. Juxta hunc utrumque dicendi modum solvunt argumentum. Juxta 1. dicunt rationem formalem peccati importare quidem entitatem realem positivam, non tamen quocumque modo, sed ut ex illa sequitur privatio rectitudinis & aversio a Deo. Quamvis autem Deus sit causa entitatis, quæ est in peccato, non est tamen causa ejus, ut ex illa sequitur privatio rectitudinis & aversio a Deo. Juxta 2. dicunt peccatum secundum suam rationem formalem non importare puram & solam entitatem positivam, sed duo, nempe entitatem positivam in recto, & privationem in obliquo sicut modum intrinsecum; est enim peccatum actus cum deformitate seu cum defectu: licet autem tota entitas, quæ est in peccato, fit a Deo, quia tamen deformitas & privatio in ratione ejus formali inclusa ut modus intrinsecus non est a Deo, peccatum a Deo non est; nam ut ab illo esse diceretur, oporteret, ut esset causa utriusque, quod recludit, & ex quo resultat ejus ratio formalis. Primus dicendi modus tribuitur Cajetano, secundus Capreolo & Ferrariensi.

Respondent 2. toti argumento ejus retorsione, dicuntque sententiam adversam eadem premi difficultate. Sic enim arguunt. Fundamentum privationis, in qua adversa sententia reponit formale constitutivum peccati, reduplicative ut tale est quid reale positivum; negatio enim aut privatio non potest esse fundamentum alterius negationis vel privationis, alias istius prioris negationis deberet assignari altera negatio pro fundamento, & sic in infinitum. Ergo si Deus necessario causet omne reale positivum in peccato, causat ejus fundamentum ut tale. Subsumunt; ille vere & proprie causat peccatum, qui causat illius fundamentum ut tale, præsertim cum peccatum formale, in hac sententia, sit privatio; privatio autem non causatur directe & per se, sed resultat ex positione fundamenti, nec aliter potest causari, quia cum sit nihil, non potest per se & directe terminare influxum.

Si dicas cum Contenson fundamentum privationis seu formalis peccati duo dicere, unum in recto, scilicet entitatem, quæ a Deo est & a creatura, aliud in obliquo seu de connotato, scilicet causam deficientem, a qua egreditur, seu voluntatem avertentem se regula rationis, sub qua ratione non est a Deo; sed ipsa voluntas est prima causa deficiendi; unde fundamentum qua tale non est a Deo. Respondent similiter positivum, in quo reponunt formale, duo dicere, entitatem ut effectibilem, seu qua ratione est a Deo, & entitatem ut defectibilem, seu fun-

fundantem privationem, sub qua ratione non est a Deo, sed a voluntate deficiente. Et si urgeas cum eodem Contensou disparitatem esse, quod in sententia adversa entitas ut defectibilis, seu ut fundans privationem, sit quid positivum, at in sua sententia fundamentum secundum id, quod importat in recto, esse quidem positivum, at secundum id, quod importat in obliquo, non esse quid positivum, sed connotare voluntatem deficientem, voluntas vero non constituitur deficiens per aliquid positivum, sed per carentiam regulæ rationis & directionis legis. Respondent alii, & inquiunt. Vel est fundamentum qua tale secundum id, quod importat in recto, vel secundum id, quod importat in obliquo. Si primum; ergo fundamentum qua tale est quid positivum, & sic est a Deo. Si secundum; ergo fundamentum privationis qua tale est privatio, quod non admittitur. Uno verbo contendunt nihil ex hac parte posse objici contra suam sententiam, quin possit pariter objici contra oppositam.

Ad 3. rationem respondent, quod sicut deficere stat dupliciter, vel solum privative per carentiam debitæ perfectionis, vel contrarie per indebitam & contrariam dispositionem; dicitur enim manus defectuosa non solum, quæ habet tantum quatuor digitos, cum ipsi debeantur quinque, sed etiam quæ habet sex, cum ipsi non debeantur nisi quinque: ita causa aliqua potest dici deficiens duplici modo, nempe vel privative, quando non producit in effectu perfectionem debitam; vel contrarie, quando producit illum cum dispositione contraria & indebita. Dum ergo SS. Patres dicunt peccata & mala nonnisi a causa deficiente procedere, hoc debet intelligi de causa deficiente, vel privative vel contrarie secundum distributionem accommodam, ita ut malum simpliciter, quod in pura privatione consistit, sit a causa deficiente privative, malum autem morale & respectivum, quod non est pura privatio, sed aliquid positivum rationi disconveniens & contrarium, sit a causa deficiente positive & contrarie. Potest etiam dici SS. Patres loqui de peccato, ut est malum simpliciter, & pro eo quod connotat in obliquo, scilicet privationem. Ita Gonet.

Ad confirmationem negant Ant. Ad 1. probationem dicunt voluntatem constitui potentiam peccandi per carentiam regulæ rationis tanquam per modum seu conditionem a voluntate deficiente connotatam, non tanquam per rationem formalem; sicut cum dicitur potentiam peccandi competere voluntati, ut est ex nihilo, non est sensus, quod nihil sit ratio formalis constituens potentiam peccandi, sed est ipsa positiva entitas voluntatis ut connotans nihil tanquam terminum a quo. Ad 2. probationem distinguunt Majorem. Voluntas secundum omnem formalitatem positivam dicentem ordinem ad existentiam rei est ens a Deo participatum & illi subordinatum in essendo & operando, C. Maj. Secundum formalitatem positivam ut connotantem negationem regulæ rationis, N. Maj. Et data Min. Distinguunt Consequens. Ergo non constituitur in ratione causæ malitiæ moralis per formam positivam, ut dicit ordinem ad esse rei, C. Per formam positivam, ut connotantem aliquam privationem, N.

§. II. *Proponitur Sententia reponens formale constitutivum peccati in positivo cum Responsionibus adversæ partis.*

Probationes ab Auctoritate.

EX Scriptura. Jerem. 2. dicitur: *Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, & foderunt sibi cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas.* Ubi conversio ad cisternas dissipata, id est ad bona commutabilia, non minus est materia querimoniæ divinæ, quam aversio a Deo; Deus autem non conqueritur nisi de peccato formaliter & malo morali. Item Oseæ 9. dicitur: *Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerant.* Ubi Scriptura explicat abominationem per tendentiam positivam dilectionis ad objectum abominabile: si autem tendentia positiva dilectionis reddit hominem abominabilem, ergo malum morale (illud enim solum est abominabile) est aliquid positivum.

Si dicas Scripturam explicare peccatum modo per privativum, modo per positivum, ut patet ex hoc & præcedenti §. ita ut privativum sit formale, positivum materiale. Contra 1. Ista Responsio est gratuita. 2. Deus non minus conqueritur de positivo quam de privativo, ut jam dictum est. 3. Solum peccatum formale est abominatio, hic autem abominatio est quid positivum, scilicet dilectio. 4. Arguendo theologice. Juxta Scripturam laudatam datur in peccato positiva conversio seu dilectio ad objectum malum & abominabile, quæ facit ipsum actum malum & abominandum. Atqui natura & essentia actus est, quod speciem accipiat ab objecto mediante ordine & tendentia in ipsam, tanquam a ratione formali, non mediante privatione, quæ est ad formam oppositam. Ergo.

Ex S. Th. 1. Juxta S. Th. 1. p. q. 48. a. 1. ad 2. 4. cont. Gent. c. 9. & q. 1. de malo a. 1. in hoc differt malum simpliciter a malo morali, quod malum simpliciter consistat in privatione, & malum morale in positivo, cui jungitur privatio. Unde q. 2. de malo a. 11. ad 13. *Peccatum non est privatio pura sicut tenebræ, sed est aliquid positive.* Et 2. 2. q. 6. a. 2. ad 2. *Deformitas* (peccati) *non solum importat privationem formæ sed etiam contrariam dispositionem.*

1. Juxta S. Th. Differentia constitutiva actus mali & peccaminosi qua talis, & prout condividitur a bono morali, non est privatio, sed quid positivum, nempe tendentia positiva actus ad objectum dissonum rationi; privatio autem se habet tantum consequenter. Ergo. Prob. Ant. 1. Ex seq. q. 72. ubi inquirens ex professo de distinctione specifica peccatorum in esse morali & peccati, art. 1. resolvit *peccata proprie distingui specie secundum objecta.* Et art. 9. ad 1. *Malum*, inquit, *in quantum hujusmodi, privatio est, & ideo diversificatur specie secundum ea, quæ privantur, sicut & ceteræ privationes, sed peccatum non sortitur speciem ex parte privationis vel aversionis, ut supra dictum est,* (a. 1. hujus q.) *sed ex aversione ad objectum actus.* Q. 18. ubi incipit agere de actibus humanis in esse moris a. 5. sibi proponit hoc argumentum 2. loco: *Malum cum sit privatio, est quoddam non ens; sed non ens non potest esse differentia secundum Philosophum in 3. Metaph. Cum ergo differentia constituat speciem, videtur, quod aliquis actus ex hoc quod est malus, non constituatur in aliqua specie. Et ita bonum & malum non diversificant speciem humanorum actuum*: utique formaliter & reduplicative moralium; de iis enim ut talibus hic agit. Porro si S. Th. non agnoscat in peccato nisi malitiam privativam, debet totum concedere; ut concedant assertores privativi, qui peccatum formale non in aliqua specie, sed in destructione speciei constituunt. At non sic S. Doctor, *Ad 2.* inquit, *dicendum, quod malum importat privationem, non absolutam, sed consequentem talem potentiam. Dicitur enim malus actus secundum suam speciem, non ex quod nullum habet objectum, sed quia habet objectum non conveniens rationi, sicut tollere aliena; unde in quantum objectum est aliquid positive, potest constituere speciem mali actus.* Infra. q. 19. a. 2. ad 3. *Habitus & actus non recipiunt speciem ex ipsa privatione, in qua consistit ratio mali* (scilicet mali simpliciter) *sed ex aliquo objecto, cui conjungitur talis privatio, & sic ipse defectus, qui dicitur a Deo non esse, pertinet ad speciem actus consequenter, & non quasi differentia specifica.* 1. p. q. 18. a. 1. ad 2. *Malum, quod est constitutivum in moralibus, est quoddam bonum adjunctum privationi.* In 2. d. 37. q. 2. a. 2. ad 4. *Ipsa privatio, qua aliquid malum dicitur, non potest esse differentia, nec genus, sed unusquisque actus specificatur per aliquid positive dictum, sed positionem utramque, per quam scilicet ponitur in genere & specie, consequitur privatio aliqua, & ideo actus dicuntur mali ex genere aut specie.*

Si dicas S. Th. in his omnibus locis loqui de malo morali fundamentaliter non formaliter, & de peccato pro materiali, quod est actus humanus, non de peccato pro formali malitiæ. Contra 1. malum simpliciter importat etiam pro fundamento bonum, & necessario supponit entitatem, a qua sustentatur, sic privatio frigiditatis in aqua, sustentatur & fundatur in calore positivo: si ergo S. Th. loquatur de malo morali fundamentaliter, non subsistit discrimen, quod textibus primæ classis intendit statuere inter malum simpliciter & malum morale, scilicet quod malum simpliciter consistat in privatione, & malum morale in aliquo positivo: cum utrumque fondamentaliter sumptum importet aliquid positivum. Contra 2. S. Th. eodem modo loquitur de malo morali, quo loquitur de bono morali. Atqui loquitur de specificatione & constitutione boni moralis formaliter. Ergo & de specificatione & constitutione mali moralis formaliter. Contra 3. & præcipue. S. Th. in hac parte a q. 8. ad 18. egit de actibus humanis in esse physico. A q. 18 inclusive & deinceps agit de bonitate & malitia morali actuum humanorum. Ergo saltem textus laudati ex hac 1. 2. male exponuntur de specificatione & constitutione quoad materiale peccati. Imo hæc interpretatio videtur aperte contradicere textibus citatis, si attente in se perpenduntur, sed maxime sequenti: *In peccatis*, inquit hic q. 72. a. 6. o. *invenitur duplex differentia, una materialis & alia formalis; materialis quidem attenditur secundum naturalem speciem actuum peccati; formalis autem secundum ordinem ad unum finem proprium, quod est objectum proprium.* Ergo evidenter loquitur de specificativo & constitutivo formali peccati, illudque dicit desumi ex ordine ad objectum. Insuper. Vel S. Th. loquitur alicubi de specificativo & constitutivo formali peccati ut peccatum est, vel nullibi. Si nullibi: ergo valde fuit diminutus, & mirum cuique videri debet, quod fuerit tam accuratus in assignando specificativo materialis peccati, & omnino tacuerit de specificativo formalis peccati: id sane nemo admittet de S. Doctore, utique in omnibus accuratissimo & fœcundissimo. Si alicubi: Dicat ubi, nisi

nisi locis citatis, maxime ex 1. 2. ubi ex professo quærit de bonitate & malitia morali actuum humanorum, & de distinctione specifica peccatorum.

Probationes a ratione.

PRIMA ratio. Illud est formale constitutivum peccati, a quo peccatum habet, quod sit primo malum morale. Atqui peccatum commissionis habet primo, quod sit malum morale per positivam & vitalem tendentiam in objectum malum. Ergo. Et 1. quod inde habeat esse malum morale probatur: quia illa tendentia procedit libere a voluntate ut subjecta regulis morum & respicit objectum morale, scilicet dissonum regulis morum; ergo pertinet ad lineam moralem, contrahitque ab illo objecto aliquam speciem moralem, non bonitatem, non indifferentiam. Ergo malitiam formalem. 2. Quod ex illa tendentia habeat primo, quod sit malum morale, probatur. Illa tendentia moraliter mala prius convenit actui, quam privatio rectitudinis; ideo enim actus peccati caret rectitudine, quia tendit in objectum malum, cum omnis motus tendens ab uno termino ad alium primo per se respiciat terminum ad quem, ex quo sequitur aversio seu recessus a termino a quo. Ergo.

Si dicas istam tendentiam non terminari ad objectum reduplicative ut malum moraliter, seu ut difforme regulis morum, sed solum materialiter & speculative; illud enim respicit formaliter ut bonum quoddam utile aut delectabile, cum nemo intendens malum operetur: ex quo sequitur, quod illa tendentia habeat tantum ab objecto, quod sit mala materialiter & fundamentaliter & non formaliter. Contra. Quamvis illa tendentia non terminetur ad fundamentum privationis (quæ secundum sententiam oppositam est formale pecca'i) reduplicative & formaliter, ut est objective malum, quia sicut nemo intendens malum operatur, ita nemo intendens fundamentum malitiæ reduplicative ut fundamentum malitiæ operatur, habet tamen ab illo objecto sic attacto, quod sit fundamentum malitiæ. Ergo pariter licet ista tendentia non sit ad objectum reduplicative, sed tantum specificative malum, habet ab illo, quod sit mala moraliter. Item tendentia habitus vitiosi ad objectum malum est malum moraliter, & tamen non terminatur ad objectum reduplicative ut malum. Horum ratio data est: quia scilicet malum ut malum reduplicative intendi non potest; unde ad malitiam actus sufficit, quod malitia indirecte & virtualiter intendatur.

Si iterum arguas cum Contenson contra hanc rationem fundamentalem hujus sententiæ sic: Actus non constituitur malus per aliquid positivum ante privationem, si ante illam non caret perfectione sibi debita; si enim habet totam perfectionem cujus est capax, malus esse nec dici potest; atqui ante privationem actus non caret perfectione ulla sibi debita, quia si caret perfectione sibi debita, jam est privatio. Ergo. Respondent distinguendo Maj. sic. Actus non constituitur malus simpliciter per aliquid positivum ante privationem, si ante illam non caret perfectione sibi debita, C. Malus moraliter, subdistingunnt, si ante illam non caret perfectione sibi debita, nec illam privationem connotat ac fundat, C. Si illam carentiam fundat ac connotet, N. Ratio distinctionis petitur ex dictis, scilicet quod malum morale non importet meram privationem sed etiam contrariam dispositionem.

Secunda ratio. Inter actum bonum & malum, vitium & virtutem est oppositio non solum privativa, sed etiam proprie contraria in linea & genere morali, & non solum in esse naturæ & entitatis physicæ. Atqui non est oppositio contraria nisi inter duo extrema positiva; in hoc enim distinguitur oppositio contraria a privativa, quod illa versetur inter extrema positiva inter se distantia sub eodem genere, ut inter frigus & calorem; ista inter positivum & negationem, seu inter formam & ejus privationem; ut inter lucem & tenebras. Ergo actus formaliter malus in genere moris est quid positivum. Minor constat. Prob. 1. pars Majoris, quod inter actum bonum & malum, virtutem & vitium sit oppositio contraria propria & prout distinguitur a privativa. 1. Sic docet Aristot. in Postprædicamentis c. de oppositis, & post ipsum S. Th. in pluribus locis q. 1. de Virtutib. a. 1. ad 5. 4. cont. Gent. c. 9. ad 2. 1. p. q. 48. a. 1. ad 3. 2. 2. q. 6. a. 2. ad 2. & q. 1. de malo a. 1. ad 4. ubi dicit: *Ideo in moralibus magis quam in naturalibus malum contrarium bono dicitur, quia moralia ex voluntate dependent; voluntatis autem objectum est bonum & malum: Omnis autem actus denominatur & recipit speciem ab objecto. Sic ergo actus voluntatis in quantum fertur in malum, recipit rationem & nomen mali, & hoc malum contrariatur proprie bono: & hæc contrarietas ex actibus in habitus transit, in quantum actus & habitus similantur.* 2. Prob. ratione, tum quia inter bonum & malum morale datur medium, scilicet indifferens saltem secundum speciem: tum quia inter virtutem & vitium datur latitudo vincenda, quod est signum distantiæ positivæ & contrarietatis; quod autem dicitur de habitibus, dicendum est de actibus: ex actibus enim generantur habitus similes, & habitus ad similes actus inclinant: unde dixit superius S. Th. quod *actus & habitus similantur*. Prob. 2. pars Ant. scilicet quod sit contrarietas in genere morali. Extrema contrarietatis debent esse sub eodem genere: contraria enim dicuntur, quæ sub eodem genere maxime distant. Atqui unum extremum, scilicet actus bonus, est formaliter in genere moris; & illi ut morali contrariatur peccatum: in tantum enim peccatum contrariatur actui bono, in quantum iste est conformis regulis morum. Ergo

Si dicas contrarietatem hanc esse attendendam ex parte illius, quod est in eis fundamentale & materiale, non quidem præcise secundum esse naturæ, sed quatenus habent annexam bonitatem & malitiam. Contra 1. Ratio mox facta probat contrarietatem in esse morali formaliter & non solum fundamentaliter. 2. Tota oppositio actuum sumitur ex bonitate & malitia. Ergo si bonitas & malitia formaliter non sunt contrarie sed privative oppositæ, actus, ut illis subsunt, non possunt esse nec dici contrarie oppositi; sicut non potest dici cæcitatem & visum privative opponi, & hominem cæcum & visu præditum contrarie opponi.

Tertia ratio. Moralitas formalis generice sumpta consistit in positivo, scilicet in ordine reali transcendentali ad objectum subditum regulis morum, & in tres species dividitur, in bonitatem, malitiam, & indifferentiam, ut diximus in Tract. de Actibus humanis. Atqui genus positivum non potest contrahi per privationem, sed solum per differentiam positivam. Ergo differentia constitutiva malitiæ moralis, sicut bonitatis, est positiva.

Quarta ratio petitur ex refutatione præcipui fundamenti sententiæ oppositæ: nimirum, esto formale constitutivum peccati foret positivum, non ideo Deus esset causa peccati, ut dictum est in responsionibus §. præc.

Quinta ratio petitur ex eo, quod privatio rectitudinis debitæ non possit inesse actui intrinsece malo, v.g. odio Dei. Sed quia ista ratio militat contra utramque sententiam, quam proposuimus, utramque enim admittit in peccato privationem, eam nunc omittimus, infra resumendam.

Responsiones Partis adversæ.

AD... & 2. ab auctoritate Scripturæ & S. Th. præter responsiones datas inter probationes respondet Contenson, in peccato commissionis prout distinguitur ab omissione, duo includi, & quod sit commissio, & quod sit peccaminosa. In ratione commissionis utique per actum constituitur, sed in ratione peccaminosæ. Unde quando Scriptura & S. Th. requirunt positivum ad peccatum commissionis, loquuntur de peccato commissionis ut commissio est, & non ut est peccaminosa. Verum hæc responsio non videtur aliis nisi verbo tenus differre a præcedentibus jam datis & expeditis. Per *commissionem* enim nihil potest intelligi nisi fundamentum & materiale peccati, & per *peccaminosam*, formale peccati, sicque putant sufficienter huic responsioni esse satisfactum. Insuper remittunt ad textus citatos, in quibus, ut contendunt, agitur aperte de peccato commissionis, ut peccatum est & malum morale formaliter.

Ad 1. rationem præter responsiones ibi datas respondet idem Contenson, nos posse concipere privationem se habere ad actum moralem vel consequenter, vel concomitanter, vel antecedenter. Consequenter se habet privatio quando intelligitur resultare ex actu tendente in objectum dissonum; concomitanter intelligitur se habere privatio, quia quantumcumque conversio seu tendentia ad objectum dissonum sit realis, importat tamen necessario privationem adjunctam & unitam, ita ut non prius tendat, quam sit privatio, quia est tendentia ad finem indebitum amatum, qui amor simul & semel privetur fine debito, nec elicitur ut privetur, sed elicitur privatus fine debito. Unde in actu malo privatio non se habet quidem ut genus aut differentia, quia cum sit non ens, non potest privatio esse genus contrahibile per differentias positivas, nec differentia contrahens genus positivum; genus enim & differentia debent esse ejusdem generis; sed habet se privatio tanquam modus imbibitus in actu malo, constituens rationem essentialem malitiæ, eo fere modo quo obscuritas involvitur in actu fidei. Antecedenter denique aliquo modo intelligitur se habere privatio ad conversionem, quia nimirum ille idem actus, qui tendit ad objectum commutabile, recedit a bono incommutabili & a rectitudine rationis, ut sicut corruptio in genere causæ materialis & dispositivæ præcedit generationem, & recessus a termino a quo in eodem genere causæ materialis antecedit accessum ad terminum ad quem; nam verum est in aliquo genere causæ, ideo Petrum se movere ad Orientem, quia relinquit Occid. ita similiter, ideo voluntas ultro amplexatur objectum abominabile, quia recedit a Deo & regulis rationis. Si ergo, prosequitur laudatus Auctor, prima explicatio, quæ est communior, magis placet, respondendum est argumento, tendentiam illam nondum esse formaliter & essentialiter malam, sed fundamentaliter proxime, eo fere modo quo in Sententia Thomistarum natura per præcisionem in-

tel-

tellectus possibilis est universalis, non formaliter ante comparationem, seu fundamentaliter proxime, quia quamdiu actus non est privatus rectitudine, non potest esse formaliter malus, sed causaliter tantum. Si 2. aut 3. explicationi hæreatur, abit in fumum argumentum, siquidem tendentia illa non erit prior, sed concomitans aut subsequens privationem, a qua habet actus primo per se quod sit malus.

Verum occurrunt alii, & dicunt, quod quod quovis modo consideretur privatio, sive antecedenter, sive concomitanter, sive consequenter, non ideo abeat in fumum argumentum, quia non fundatur tantum in hoc, quod tendentia positiva ad objectum præcedat privationem, sed etiam in hoc, quod necessario specificetur ab objecto in linea morali; unde sic arguunt instaurando rationem jam factam. Non potest negari, quod peccatum in linea morali consideratum non solum habet privationem & aversionem a debito fine, sed etiam conversionem positivam ad objectum pravum, quæ conversio ut positiva est, & objectum tangit, moralis est, quia est voluntaria & regulis rationis subjecta, de illa enim conversione ratio & lex dictat, & ideo ut sic moralis est, quia includitur in principiis moralibus, scilicet in ratione voluntarii & regulabilis; unde, ut jam dictum est, Deus in Scriptura Jerem. 2. non solum conqueritur de aversione, sed etiam de conversione: & Oseæ 9. qui tendunt per dilectionem positivam in objectum malum, fiunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt. Cum ergo in peccato sit tendentia positiva præter privationem & aversionem a Deo, & illa tendentia sit moralis & mala, debet esse formale constitutivum peccati in actu morali. Patet Conseq. quia ipsa natura actuum petit habere suam speciem ex objecto suo per tendentiam & respectum positivum ad illud; si ergo in actu peccati invenitur tendentia positiva ad objectum, eaque moralis & mala, cur non constituet talem speciem mali actus, sicut alii actus constituuntur in suis speciebus per tendentiam positivam ad objecta, ita Joannes a S. Th. Et cum dicitur, quod illa tendentia sit mala fundamentaliter tantum & non formaliter, concedunt, quod sit mala fundamentaliter, intelligendo de malo simpliciter, quod est mera negatio aut privatio, at dicunt esse malam formaliter intelligendo de malo morali & respectivo, quod S. Th. toties dicit non esse puram privationem, sed aliquid reale positivum; cum enim sit in linea morali & mala, habet suam speciem formaliter constitutam ex objecto, sicut tendentia aliorum actuum. Et quantum ad universale metaphysicum & logicum, cujus exemplo utitur Contenson, respondent nullam esse faciendam paritatem inter entia realia & figmenta mentis nostræ, quæ diversos in rebus status pro libitu procudit.

Cæterum, ut hic aliquid de meo proferam: Posita secunda explicatione Contensoni de privatione concomitante; item posita sententia, quæ tribuitur Capreolo & Ferrariensi, quamque sequitur Serra, nec rejicit Joannes a. S. Th. de privatione etiam concomitante, de qua supra § præc. non videtur latum admodum discrimen inter has duas sententias, pro quibus tamdiu & tam acriter hucusque dimicatum est, & vix non conciliantur. Fatetur namque Contensonus quod privatio concomitans non sit neque genus, neque differentia, sed modus imbibitus in actu malo, eo fere modo quo obscuritas involvitur in actu fidei. Hoc ipsum dicunt laudati assertores positivi. Agnoscunt pariter privationem non esse neque differentiam, sed modum imbibitum in actu malo, sicut obscuritas involvitur in actu fidei. In quo ergo differunt? In hoc solo, quod Contenson dicat hanc privationem constituere rationem essentialem actus mali; alii vero dicunt esse dumtaxat modum essentialem. Quæ discrepantia non videtur tanta, ut tot conflictus cieret. Hoc unum adverto: assertores positivi videri quantum ex hac parte magis consequenter loqui, quam Contenson: agnoscunt enim utrique privationem non esse neque genus, neque differentiam, sed modum intrinsece imbibitum in actu malo, sicut obscuritas involvitur in actu fidei; consequens ergo videtur, quod ista privatio sit modus essentialis, & non ratio essentialis peccati, quia obscuritas in fide non est ejus ratio essentialis, sed dumtaxat modus essentialis.

Ad 2. rationem respondent solutione ibidem data. Ad 3. rationem respondent, quod moralitas in communi non sit genus univocum ad bonitatem & malitiam, sed analogum importans duas diversas rationes, unam positivam, alteram negativam: sicut in sententia Cajetani, malum non est univocum sed analogum respectu mali moralis & transcendentalia. Ac instant alii in tendentia illa positiva actus ad objectum malum, quæ est vera species in linea morali, non bona, non indifferens. Ergo mala. Aliunde non est verum genus sine speciebus: genus autem morale est verum genus sicut alia genera. Quod autem malum ut sic non sit verum genus nec univocum ad malum morale & transcendentale, non tam debet dici sententia Cajetani quam S. Th. in pluribus locis eit. Ad 4. dictum est §. præc. pro & contra.

Pro explicatione 5. rationis, quæ contra utramque sententiam militat, sit

§. III. *Utrum Privatio rectitudinis, quæ reperitur in peccato, sit privatio rectitudinis debitæ actui.*

QUIDAM dicunt esse privationem rectitudinis debitæ ipsi potentiæ operanti: quidam negant esse privationem sed simplicem negationem, quia actui intrinsece malo, v. gr. odio Dei, nulla debetur rectitudo, quin imo ipsi repugnat. Pro explicatione tertiæ & veræ sententiæ

Dico. In peccato commissionis est privatio rectitudinis debitæ inesse ipsi actui. Est expressa sententia Auctoris in hac parte q. 18. a. 1. o. ubi ait: *Dicendum, quod omnis actio in quantum habet aliquid de esse, in tantum habet de bonitate: in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quæ debetur actioni humanæ, in tantum deficit a bonitate, & sic dicitur mala.*

Prob. ratione. Privatio est carentia formæ in subjecto capaci, seu cui debetur. Atqui carentia rectitudinis est in actu, & hæc rectitudo illi debetur. Ergo major est definitio privationis prout distinguitur a negatione. Minor quoad 1. partem patet, quia certum est quod actus malus careat rectitudine, nam si illi inesset rectitudo, non foret malus. Sed difficultas est in 2. parte minoris, quomodo nempe actui intrinsece malo, v. gr. odio Dei, debeatur rectitudo, quæ essentialiter illi repugnat. Igitur.

Prob. 2. pars Minoris. Actus quantumvis intrinsece malus consideratus ut humanus & liber, seu ut egrediens a libera voluntate indiget & exigit regulari per rationem. Ergo debetur illi hæc regulatio seu rectitudo, & si illa careat merito dicitur illa privari. Prob. Ant. 1. Sicut actui voluntati est dubium & necessarium ferri in objectum ut cognitum, ita est illi necessarium & debitum regulari per dictamen rectæ rationis, est enim voluntas appetitus rationalis. 2. Omnis actus voluntatis, quantumvis malus, fertur in bonum saltem apparens, in quo quærit suam beatitudinem; ille autem amor beatitudinis est per se bonus; sed efficitur malus, si non regulatur per rationem, ut appetat beatitudinem, in quo & quomodo oportet. Ergo omnis actus, qua humanus & liber, indiget & exigit regulari per rationem & legem.

Et hinc patet responsio ad rationem contrariam, & quomodo actui intrinsece malo, v.g. odio Dei, debeatur rectitudo. Non equidem illi debetur in sensu composito & reduplicative ut tendenti in objectum pravum, consequenter ut peccato: id implicat in terminis, illi enim ut sic obliquitas est essentialis, nec potest illam exuere, nisi destruatur, sed illi debetur considerato specificative, ut actus humanus & ut tendens in beatitudinem, sicque in sensu diviso. Sicut motui tibiæ curvæ, ut vitalis est, debetur rectitudo, licet in sensu composito, & ut procedit a tibia curva, illi non debeatur, sed repugnet.

Dices. Juxta hanc rationem actus malus non privatur rectitudine, nisi secundum gradum genericum actus humani & liberi. Atqui id non potest admitti. Ergo. Prob. Min. Multipliciter. Quia sic aqua posset dici privari calore, & leo rationalitate; aqua enim secundum gradum genericum corporis est capax caloris, & leo secundum gradum genericum animalis est capax rationalitatis. 2. Quia ratio generica est indifferens ad omnes species; sic animal est indifferens ad speciem bovis & ad speciem equi; si ergo actus humanus est tantum generice capax rectitudinis, est pariter capax malitiæ, & sic æque dicitur privatus malitia & rectitudine. 3. Quia odium Dei, v. gr. secundum suam speciem non erit privatum rectitudine, sed solum secundum gradum genericum, & sic secundum speciem non erit malum, quod est absurdum. 4. Ratio communis generica actus humani est indifferens non solum ad hanc vel illam virtutem, sed ad omnes. Ergo quodlibet peccatum habebit privationem omnium virtutum & omnium bonitatum, quæ omnes possunt convenire rationi genericæ, quod est aliud absurdum. R. Equidem actum malum privari rectitudine secundum rationem genericam actus humani & liberi, ut tamen in hac specie & in hoc individuo, quia hæc species, hoc individuum continet materiam regulabilem. Neque inde sequitur ullum ex inconvenientibus objectis. Pro quo

Notandum 1. Ut subjectum dicatur privatum aliqua forma, qua caret, non sufficere, quod sit simpliciter capax illius, sed requiri, quod illam exigat, seu ei aliquo modo debeatur. Unde v. gr. homo in puris naturalibus, quamvis fuisset capax gratiæ, non tamen fuisset illa privatus, quia illi non debeatur. Notandum 2. Aliquam formam posse esse debitam alicui subjecto dupliciter, debito scilicet physico, & legali. Debitum physicum est, cum subjectum ex principiis suis naturalibus exigit talem formam, sic cuilibet essentiæ debentur propriæ passiones. Debitum legale est, quod provenit ex aliqua lege, ut contingit in omnibus mensurabilibus & regulabilibus, ut sunt moralia & artificialia, sic artefactum secundum leges artis exigit talem formam, sic actus humanus secundum leges rationis exigit talem dispositionem.

Ex

. Ex his sponte fluunt solutiones instantiarum. Unde est 1. aqua non dicitur privari calore, neque leo rationalitate, quia ratio generica corporis in aqua non magis exigit calorem quam frigiditatem, & ratio generica animalis in leone non magis exigit rationalitatem, quam irrationalitatem; sed tam corpus quam anima ad utramque speciem est æqualiter indifferens. Dicitur tamen talpa privari visu, quia visus est debitus vel rationi genericæ animalis, vel saltem similibus speciebus animalium terrestrium. Ad 2. N. Conseq. Quia rectitudo debetur actui debito legali, non malitiæ; rationi autem genericæ animalis non magis debetur species leonis quam equi, sed ad utramque est æqualiter indifferens.

Ad 3. N. Sequelam. Tum quia odium Dei est privatum rectitudine secundum rationem genericam, non seorsim & in abstracto, sed ipsemet actus odii in specie & in individuo, prout præbet materiam regulendam a ratione, &, ut est actus liber, exigit rectitudinem debitam, quia ideo privatur, sicut domus male ædificata etiam individualiter considerata exigit perfectionem debitam, quia ex parte materiæ suæ est ei debitum conformari regulis artis. Tum quia ut actus dicatur secundum speciem privatus rectitudine & malus, non requiritur, quod rectitudo ei debeatur secundum differentiam, sed sufficit, quod ei debeatur secundum rationem genericam; hoc ipso enim ratio generica debet contrahi per differentiam bonam, ita ut si contrahatur per malam, species fiat mala & privata rectitudine. Hæc instantia non habet vim in sententia statuente formale peccati in positivo: juxta illa enim odium Dei constituitur malum in sua specie per ordinem ad objectum indebitum, non per privationem, licet illa connotetur.

Ad 4. D. Ant. Ratio generica in abstracto & seorsim est indifferens ad omnes virtutes, C. Ratio generica ut in tali materia, N. Natura enim prout determinata talis non potest versari circa omnem virtutem & omnem bonitatem, sed circa virtutes & bonitates sui ordinis, puta charitatis vel justitiæ, si sit materia charitatis vel justitiæ, unde ratio generica ut in tali materia non est capax omnis rectitudinis.

Inst. Rectitudo, qua privat peccatum, v.g. odium Dei, est rectitudo charitatis, quia odium Dei non privat omni rectitudine omnium virtutum, ut modo dicebatur, sed tantum rectitudine in hac materia & virtutis sibi oppositæ: atqui rectitudo charitatis non est semper debita actui, etiam debito legali. Ergo. Prob. Min. Debitum legale oritur ex lege, sed odium Dei potest elici tunc cum non obligat præceptum charitatis, præceptum enim affirmativum charitatis non obligat pro semper; præceptum autem negativum prohibens odium Dei obligat pro semper. Ergo. Multi respondent hic currere duplex præceptum, unum negativum prohibens odium Dei, alterum affirmativum, non absolutum, sed vel conditionatum obligans agere conformiter ad regulas charitatis, si in hac materia velit operari, vel disjunctivum, aut non operandi circa Deum, aut operandi secundum regulas charitatis. Sed quia juxta hanc solutionem dicendum foret, quod præceptum istud affirmativum conditionatum aut disjunctivum violaretur per peccatum commissionis, nempe per odium Dei (privatio enim charitatis ibi adjuncta non potest dici peccatum omissionis, alioquin omne peccatum foret omissionis, cum omne peccatum habeat privationem rectitudinis) & tamen præceptum affirmativum violatur omissione, sicut negativum commissione; & ideo forte melius

R. esse ibi unicum præceptum negativum, quod per se primo obligat, ne quis faciat contra legem in tali materia, v.g. ne Deum odio habeat, sed ex consequenti & per necessariam illationem ortam ex illo præcepto negativo obligatur habere rectitudinem, non absolute, sed si velit facere actum, alioquin peccaturus contra præceptum negativum. Sic v.g. hoc ipso quod in materia justitiæ datur præceptum negativum non furandi, & in materia charitatis Deum non odio habendi, sequitur, quod si quis velit operari in illis materiis, debeat operari secundum regulas rationis, ne faciat contra illud præceptum negativum. Itaque præceptum negativum directe præcipit, ut non faciat tale opus in tali materia, ex consequenti autem præcipit, quod ex suppositione quod velit operari in hac materia, recte operetur, alioquin facturus contra præceptum negativum. Non videtur igitur hic requiri duo præcepta, unum negativum, alterum affirmativum, etsi conditionatum aut disjunctivum; sed sufficit unum negativum, quod directe tangit prohibitionem actus, & indirecte atque ex consequenti obligat, ut si velit operari in tali materia, recte operetur, quia alias non servaret præceptum negativum: ut si velit operari in materia charitatis, & non operari secundum regulas charitatis, peccabit peccato odii Dei contra præceptum negativum.

Et hæc plusquam satis de quæstione, quam olim despexit Apostolus Petrus. Refertur enim in Recognitionibus Apostolicis sub nomine S. Clementis, Simonem Magum in solemni disputatione habita Romæ cum S. Petro, interrogasse S. Petrum: *Quid sit peccatum? Est ne natura aliqua positiva: An vero solum privatio?* Quam interrogationem despiciens Apost. respondit: *Non præcepit nobis Dominus requirere naturam peccati, sed docere quomodo fugiendum.*

ARTICULUS IV.

De Peccato Omissionis.

§. I. *Utrum Peccatum Omissionis possit esse absque omni actu?*

Dico. Peccatum omissionis potest esse absque omni actu, qui sit de essentiali ejus ratione, non tamen sine omni actu, qui sit causa vel occasio illius. (*Hic q. 71. a. 5. c.*) Rem accipe in exemplo. Cæcitas v.g. in suo essentiali conceptu non importat actum, cum sit mera privatio, attamen non potest esse in individuo & a parte rei sine aliquo actu alterante oculum, qui sit causa illius, ita omissio voluntaria & culpabilis in suo essentiali conceptu non importat actum, sed meram privationem; non potest tamen esse voluntaria, nec consequenter culpabilis in individuo & a parte rei sine aliquo actu qui sit causa vel occasio illius; ita ut actus non requiratur ex parte operis, sed operantis. Hanc Conclusionem cum suis momentis & argumentis in contrarium asseruimus in Tract. de Actibus Humanis Dissert. 1. art. 3. Illuc te remitto Lector, ne eadem otiose repetam.

§. II. *Utrum omnis actus omissionis adjunctus & cum observantia præcepti quod omittitur incompossibilis, sit peccatum & cujus speciei?*

Actus incompossibilis cum observantia præcepti potest dupliciter conjungi cum omissione. 1. Ut causa vel occasio illius, sicut dum quis propter studium omittit Sacrum. 2. Concomitanter, sicut dum quis propter frigus firmiter proposuit non audire Sacrum, interim, ne domi maneat otiosus, studet.

Dico 1. Omnis actus quamvis ex objecto bonus, qui est causa vel occasio omissionis actus præcepti, vitiatur ex ipsa omissione, & fit malus. Actus vero, qui non est causa vel occasio omissionis, sed tantum concomitanter se habet ad illam, quamvis sit cum actu præcepto incompossibilis, nisi sit aliunde malus, non est peccatum, nec vitiatur ex omissione. Unde qui ex affectu ad studium omittit Sacrum, studium est malum: qui vero post firmum propositum omittendi Sacrum, ne maneat otiosus, studet, studium non est peccatum. Patet 1. pars 1. quia ponere causam vel occasionem peccati est consentire in peccatum, & illud velle indirecte. Atqui consentire in peccatum, & illud velle etiam indirecte, est peccatum. Rom. 1. 2. Quia eodem præcepto prohibetur omissio & actus, qui est causa vel occasio ejus: sic v.g. præceptum affirmativum audiendæ Missæ includit virtualiter præceptum negativum prohibens omnia impedientia auditionem Missæ. 3. Quia ille actus, v. gr. studium, fit tempore indebito. Ergo. Et hoc sensu intelligendus est S. Th. q. 2. de malo art. 1. ad 7. ubi dicit: *Hoc ipsum, quod est laudare Deum ore, potest male fieri, si hoc fiat, quando non debet, quando scilicet homo alia facere tenetur.* Loquitur enim S. Doctor de laudatione Dei externa quatenus est causa, cur omittatur actus præceptus. Secunda pars etiam patet. Quia cum iste actus, neque ex se, neque ex circumstantiis supponatur malus, nullam potest habere malitiam nisi ex omissione. Nullam autem habere potest ex omissione, cujus non est causa vel occasio, sed ad quam per accidens tantum & concomitanter se habet. Ergo.

Si dicas hunc actum fieri tempore indebito. R. facta suppositione, quod quis efficaciter se prius determinaverit actum præceptum omittere, v.g. Sacrum, tunc studium non fit tempore formaliter & privative indebito, sed materialiter tantum, quia tunc studium non prohibetur ratione sui, sed ratione omissionis Sacri, cujus non est causa vel occasio. Unde melius est tunc studere, quam manere otiosus.

Sed petes, quandonam actus censetur esse causa vel occasio omissionis, vel tantum concomitanter se habere ad illam? R. ut jam insinuavimus, actum cum adimpletione præcepti incompossibilem tunc se habere tantum concomitanter ad omissionem, quando supponit in agente firmum & efficax propositum omittendi, estque ita animo paratus ut si etiam actum hunc non poneret, nihilominus præceptum omitteret: quia cum tunc actus supponat causam sufficientem omissionis, non potest dici causa illius.

Intellige tamen modo non sit alias actus, qui simul auferat potentiam adimplendi præceptum, casu quo sit locus & spes retractandi malum propositum: quia tunc licet iste actus se haberet consequenter, seu concomitanter tantum ad primam omissionem, haberet se tamen

antecedenter & causaliter ad sequentes, casu quo mutaret voluntatem, cujus mutationis supponitur adesse spes & locus. Imo committeret novum peccatum ab omissione distinctum, quia non solum non obedire præcepto peccatum est, sed & maxime auferre sibi possibilitatem adimplendi, quod est cordis obdurati argumentum.

Ex his inferes 1. Clericum navigantem, qui post impium propositum non recitandi horas per totam & longam navigationem projicit suum Breviarium in mare, præter omissionem, distinctum peccatum committere explicandum in confessione propter impossibilitatem, quam voluntarie contrahit adimplendi præcepti, dum est locus & spes ob diuturnitatem temporis retractandi malum propositum. Idem cense de eo, qui post firmum propositum non servandi votum castitatis, uxorem ducit, item de illo, qui post firmam voluntatem non restituendi aliena, ea dissipat, & de aliis similibus. Secus de illo, qui post efficax propositum non audiendi Sacrum, se somno dat in instante tempore Sacri, quia non est verisimile, quod in tam brevi intervallo mutaret sententiam, ac proinde somnus non censetur tollere potentiam moralem audiendi Sacrum, sed ablatam supponere. Inferes 2. Ludentes tempore Sacri cum eo, qui prius firmiter statuit non audire Sacrum, non peccare, quia ista ludus cum concomitanter tantum se habeat ad omissionem Sacri, non est peccatum, sicque colludentes non participant peccato alterius; secus propter rationem oppositam dicendum esset, si propter ludum omitteret Sacrum. Inferes 3. Eum, qui vovit studere, dum non esset domi occupatus, post firmum propositum non audiendi Sacrum, teneri ad studium, quia cum studium tunc non sit peccatum, sed opus ex se honestum, est sufficiens materia voti.

Dico 2. Quamvis actus de se bonus aut indifferens, qui est causa vel occasio omissionis culpabilis, fiat malus, communis tamen sententia est contra paucos, non esse malum alia malitia quam omissionis, sicque non esse necessario explicandum in confessione, ita ut qui Sacrum omisit propter studium aut ludum, sufficit, si dicat se omisisse Sacrum.

Ratio est; quia sicut voluntas omittendi non est peccatum, neque specie neque numero distinctum ab ipsa omissione (voluntas enim omittendi se habet ad omissionem, sicut actus interior ad exteriorem, qui interiori nihil bonitatis vel malitiæ addit) ita nec actus, qui est causa vel occasio omissionis, quippe qui in tantum est malus, in quantum includit voluntatem omittendi. Confirmatur 1. Omissio & actus, qui est causa vel occasio illius, eodem præcepto prohibentur, ut jam dictum est; lex enim, quæ præcipit audire Sacrum, v.g. includit præceptum negativum prohibens actum impeditivum auditionis Sacri. Ergo tam actum quam omissio sunt contra eandem virtutem Religionis. Confirmatur 2. Ex praxi communi Tribunalis Pœnitentiæ, in quo neque fideles solent se accusare de causis omissionum, neque Confessarii solent de iis interrogare; qui enim omisit Sacrum propter studium aut ludum, accusat simpliciter se culpabiliter omisisse Sacrum, & nihil aliud.

Dices 1. Qui propter studium omittit Sacrum, studet tempore indebito. Atqui ad virtutem studiositatis pertinet moderari studium etiam quoad tempus. Ergo studium in hoc est contra virtutem studiositatis & non solum Religionis, sicque peccatum distinctum ab omissione. R. D. Maj. Studet tempore indebito ratione studii, N. Maj. Istud enim tempus non est minus opportunum studio, quam aliud, si studium consideretur in se: tempore indebito ratione Sacri, C. Maj. Ad hunc sensum, D. Min. Ad virtutem studiositatis pertinet moderari studium quoad tempus, quod ipsum studium secundum se spectat, ut, v. gr. nec nimium, nec minus sit, C. Min. Quoad tempus quod ipsi studio est opportunum, sed debet officiis Religionis impendi, N. Min. Cum enim hæc circumstantia sit extra objectum studiositatis, sed spectet objectum Religionis, ad hanc & non ad studiositatem pertinet tempus regulare.

Dices 2. Qui propter studium omittit Sacrum, constituit in studio suum ultimum finem, illudque plus appretiative diligit quam Deum. Ergo est speciale peccatum. R. N. Conseq. Ex Antecedente equidem bene sequitur, quod studium in hoc casu sit mortale peccatum, at non quod sit peccatum mortale distinctum ab omissione Missæ, quia diligere creaturam appretiative plusquam Deum, seu averti a Deo ut ultimo fine, est conditio generalis omnis peccati mortalis, quæ specialem malitiam contra charitatem non confert actui, nisi directe sit volita, quod raro contingit.

§. III. *Quo tempore fiat peccatum omissionis.*

QUÆSTIO non est de casu, quo quis actu sciens & volens omittit adimplere præceptum hic & nunc occurrens, v.g. dandi eleemosynam indigenti occurrenti. Certum est enim, quod pro tunc fiat peccatum omissionis. Sed quæstio est de casu, quo quis, dum urget præceptum, est impotens illud adimplere, v.g. mane prævidens obligationem audiendi Missam se inebriavit. Quæritur, an peccet peccato omissionis, quando se inebriavit, an quando currit tempus audiendi Missam?

Dico. Peccatum omissionis fit utroque tempore, inchoative & quoad affectum, quando ponitur causa; consummative & quoad effectum, quando adest tempus adimplendi, modo tamen omissio maneat voluntaria in sua causa. Prima pars ab omnibus admittitur, & patet, quia tunc incipit peccatum, quando incipit voluntas peccandi. Atqui qui ponit voluntarie causam omissionis culpabilis, vult saltem indirecte ipsam omissionem culpabilem. Ergo.

Prob. 2. pars, quæ maxime controvertitur 1. Ex D. Th. hic q. 71. a. 5. ad 3 ubi ait: *Solum pro tempore illo aliquis cessando ab actu peccat* (scilicet consummative & quoad effectum) *pro quo præceptum affirmativum obligat*. Et 2. 2. q. 79. a. 3. ad 3. *Omissio incipit imputari ad culpam* (iterum consummative & quoad effectum) *quando fuit tempus operandi, tamen propter causam præcedentem, ex quo omissio sequens redditur voluntaria*: quæ ultima verba indicant inchoatum fuisse peccatum in positione causæ, consummative tamen quando adest tempus operandi.

Prob. 2. Ratione deducta ex verbis cit. S. Th. & qua evertitur fundamentum sententiæ oppositæ. Peccatum omissionis consistit in privatione voluntaria actus debiti. Atqui dum de facto accidit omissio, tunc datur privatio actus debiti, talisque privatio est sufficienter voluntaria, ut sit peccaminosa. Ergo. Prima pars Minoris constat. Prob. 2. de qua est difficultas; ut aliquid sit in se peccatum, sufficit, quod in causa sua sit voluntarium. Atqui omissio contingens v.g. in somno vel ebrietate est in sua causa voluntaria, supponimus enim somnum vel ebrietatem fuisse libere posita. Ergo. Prob. Maj. 1. Variis exemplis; sic pollutio nocturna, licet non sit in se formaliter libera & voluntaria, est peccatum, quia est voluntaria in causa, puta turpi cogitatione vel tactu. Sic homicidium in ebrietate perpetratum ab eo, qui ipsum præviderat, est in se peccaminosum, quia est voluntarium in causa, ut docet S. Th. 2. 2. q. 150. a. 4. Sic actus peccati ex ignorantia vincibilis sunt in se peccaminosi, licet in se involuntarii, utpote ignoti, sed tantum voluntarii in causa, nempe ignorantia. Ergo. 2. Si ad formale peccatum requireretur semper, quod esset in se voluntarium, & non sufficeret voluntarium in causa, nullum homicidium, nulla pollutio, idem dic de pluribus aliis, foret in se peccatum, quia dum de facto eveniunt, non sunt amplius in potestate occidentis aut polluentis. 3. Non plus requiritur voluntarii ad demerendum, quam ad merendum. Atqui ad merendum sufficit voluntarium in causa, ut patet in Martyre, qui in instantis morti meretur aureolam Martyrii, aut saltem in eo istanti, quo lethale vulnus accepit, in quo tamen sæpe non est amplius sui compos. Ergo.

Prob. 3. alia ratione. Peccatum omissionis consistit in voluntaria cessatione ab actu debito. Atqui ante tempus, quo currit obligatio præcepti, actus non est debitus. Ergo. Sicut itaque quando quis vult furari, antequam auferat alienum, nondum est peccatum furti completum; ita quando quis volt omittere, antequam omittat, nondum est peccatum omissionis completum. Confirmatur 1. Si esset lata excommunicatio in non audientes Sacrum, eam incurreret, qui defacto non audiret, instante obligatione, non autem qui poneret causam omissionis. Atqui excommunicatio non incurritur nisi propter peccatum. Ergo. Confirmatur 2. Omissio actualis debet exprimi in Confessione. Ergo est peccaminosa. Negant Antecedens adversarii, sed in hoc contradicunt communi praxi Fidelium & Confessariorum. Insuper prob. 1. Actus externus ex efficaci voluntate consequens debet accusari. Ergo e pari actualis omissio. 2. Per solam causæ confessionem sæpe non posset innotescere numerus omissionum, ut patet in eo, qui projecit Breviarium suum in mare.

Prob. tandem ab inconvenienti. Si omittere Sacrum in somno vel ebrietate voluntaria non esset in se peccatum, sed tantum effectus peccati, ut volunt adversarii, liceret velle sic omittere, sicut licet mulieri, quæ concepit ex adulterio, velle & desiderare partum; & ei, qui manducavit carnes die veneris, velle ex eis nutriri; quia hæc sunt dumtaxat effectus peccati, non in se peccata, sed tantum in causa. Atqui falsum Consequens. Ergo.

Dixi in conclusione; modo tamen omissio maneat voluntaria in sua causa; quia si quis priorem malam voluntatem retractaret, & de causa culpabiliter data eum peniteret ante tempus adimpletionis, aut dum urget, non peccaret omittendo, quia tunc omissio non censetur amplius volita, nec sequi ex vi præcedentis voluntatis saltem moraliter, sed ad summum physice.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Nullum est peccatum, nisi liberum. Atqui omissio, dum ponitur in Casu Conclusionis, non est libera. Ergo non est peccatum, sed effectus peccati. R. D. Maj.

Maj Nullum est peccatum nisi liberum in se vel in sua causa, C Semper in se, N. Patet solutio ex probationibus Conclusionis.

Interes? Ergo talis omissio est tantom peccatum in sua causa & non in se; quod est ipsa adversariorum sententia. Prob. illatio. Eo modo aliquid est peccatum, quo est liberum. Atqui omissio in causa est rantum libera in causa. Ergo. R. D. illatum: Ergó talis omissio non est peccaminosa in se, a se, C. in se, a causa, N. Et hoc est, quod negant adversarii: volunt enim omissionem sic esse peccaminosam in causa, ut denominatio peccati sistat in ipsa causa, nec transeat ad omissionem in se, prout distinguitur a statu intra causam, sicut ea, quæ sunt meri affectus peccati, ut v. g. partus ex adulterio sic est peccaminosus in causa, ut denominatio peccati ad illum in se non transeat. Nos vero dicimus denominationem peccati non sistere in ipsa causa omissionis, sed transire ad ipsam omissionem in se, prout distinguitur a statu intra causam; non ita quidem quod ipsi a se conveniat malitia, sed quod ipsi conveniat in se dependenter a causa, in qua est voluntaria, eo proportionali modo, quo diximus actum exteriorem denominari & esse in se peccatum, non a se, sed ab actu interiori, a quo & in quo solo est formalis libertas: & sicut actus exterior non addit ad malitiam actus interioris, ita fatemur, quod omissio non addat distinctam malitiam priori voluntatis, sed sit mala eadem malitia, qua ipsa voluntas est mala; voluntas malitia inchoata, omissio eadem malitia extensa & consummata; unde ad probationem, quatenus præsenti solutioni contradicit, D. Maj. Eo modo aliquid est peccatum, quo est liberum in se vel in causa, C. Necessario in se, N.

Inst. Quando de facto dormiens aut ebrius omittit Sacrum, non potest illam omissionem vitare. Atqui nemo peccat in eo, quod vitare non potest, cum ad impossibile nemo teneatur. Ergo. R. 1. Retorquendo argumentum. Quando de facto quis polluitur aot occiditur, non ast amplius in potestate illius, qui causam pollutionis aut mortis dedit, impedire vel pollutionem vel occisionem. Atqui nemo peccat in eo, quod vitare non potest. Ergo talis dum de facto polluitur, aut alterum consummative & in ultimo puncto occidit, non peccat, quod nemo concedit. Unde R. 2. D. Maj. Non potest illam omissionem vitare sed potuit, C. Nec potuit, N. Sufficit autem: ut aliquid sit imputabile in se & peccatum, quod potuerit vitari, & voluntarie non fuit vitatum voluntate adhuc moraliter perseverante. Vel D. Conseq. Ergo non peccat peccato habente malitiam distinctam a priori voluntate, C. Peccato habente eandem malitiam extensam & consummatam, N. Solutio patet ex præced. respon.

Repones. Ad actuale peccatum requiritur actualis libertas. Ergo non sufficit, quod prius potuerit vitari. R. D. Ant. Ad actuale peccatum requiritur actualis libertas in se, vel in causa, C. Necessario in se, N. Patet ex dictis. Porro libertas, quæ fuit in ponenda causa omissionis, censetur actualis adveniente omissione, quatenus non retractata censetur moraliter perseverare. Vel aliis terminis D. Requiritur libertas actualis formalis vel virtualis, C. Necessario actualis formalis, N. in idem redit.

Urgebis, Albedo non denominat parietem album, nisi illi actu formaliter inhæreat. Ergo actus voluntatis non denominat omissionem liberam, nisi actu formaliter existat. R. N. Conseq. Disparitas est, quod albedo sit forma physica, requirens proinde præsentiam physicam, ut subjectum denominet: Libertas autem est forma moralis, ad quam sufficit existentia moralis, ut suam denominationem conferat.

Insistes. Hæ omnes solutiones videntur adversari Aug. qui l. 1. de Exposit. quarumdam propositionum ex Ep. ad Rom. dicit de Pharaone: *Non ergo hoc illi imputatur, quod tunc non obtemperavit, sed quia dignam se præbuit, cui cor obduraretur priori infidelitate*. Ergo. R. Ly *quod* in verbis Aug. sumi causaliter pro *Quia*, ut patet ex posteriori vocula adversativa, *sed quia*. Unde sensus est, quod inobedientia Pharaonis non ideo præcise sit ipsi imputata, quia tunc obduratus non obedivit; sed quia posuit voluntarie causam obdurationis & inobedientiæ; quod totum nos concedimus. Non negat tamen Aug. ipsam inobedientiam esse in se peccaminosam ex libera illa causa posita. Hoc sensu intelligendus est etiam S. Thom. in supplem. q. 89. art. 6. ad 7.

Obj. 2. Si omissio esset peccaminosa pro instanti, quo urget præceptum, sequitur, quod quis possit peccare retinente voluntate, ut si tunc vel antea de causa omissionis & de ipsa omissione doleat. Atqui falsum Consequens. Ergo. R. N. Sequelam; quia, ut diximus, retractata per pœnitentiam causa omissionis, omissio non censetur amplius voluntaria, adeoque nec peccaminosa.

Inst. 1. Ideo secundum nos est peccaminosa propter causam realiter positam. Atqui pœnitentia non potest efficere, quin fuerit causa realiter posita. Ergo. R. D. Maj. Propter causam realiter positam & moraliter perseverantem, C. propter causam præcise realiter positam, sed retractatam, nec moraliter amplius perserverantem, N.

Inst. 2. Ei, qui propinavit alteri venenum, vel vulnus lethale inflixit, non imputatur culpa homicidii, quando advenit mors; sed quando propinavit venenum, vel vulneravit. Ergo similiter. R. D. Ant. Ei, qui alteri propinavit venenum, &c. non imputatur culpa homicidii, quando advenit mors, si priorem voluntatem retractaverit, & de causa posita eum pœnituerit, C. accusandum est tamen in confessione homicidium, inquit Soto in 4. d. 12. q. 1. a. 7. Quia ante non constituit esse homicidium. Si non retractavit priorem voluntatem, N.

Inferes, Ergo si non retractavit priorem voluntatem, continuo peccat, quousque mors sequatur. R. D. illatum. Ergo continuo peccat, peccato ejusdem malitiæ cum causa, quam posuit, C. Peccato distinctæ & superadditæ malitiæ, N. Non enim est malum nisi ratione libertatis in causa, quæ tamen malitia moraliter informat totam actionem veneni, totam inflictionem vulneris.

Repones. Qui injuste detinet alienum, non continuo peccat. Ergo similiter. R. N. Ant. Contrarium namque docui, & probavi de Justitia Dissert. 8. a. 5. pet. 5. Est tamen disparitas, quod qui alienum injuste detineat, continuo peccet libertate formali actuali, quia ut suppono semper potest restituere, & ideo peccat actu formaliter intrinsece, non secus ac dum primo proposuit non restituere. Qui vero vulneravit alium, aut illi propinavit venenum, non peccat nisi libertate causæ, quam posuit, non enim potest actu impedire efficaciam naturalem veneni vel vulneris. Unde peccat executive tantum & denominative a malitia causæ, sicut dum ipsa mors contingit.

Obj. 3. Ab inconvenientibus. Ex nostra sententia sequitur 1. Hominem in somno posse mereri, & sacramenta conficere, cum non requiratur major libertas ad merendum & conficiendum sacramenta, quam ad peccandum. 2. Hominem justificatum posse peccare mortaliter absque nova libertate, ut si homini dormienti post causam pollutionis libere positam Deus infunderet gratiam, antequam effectus sequeretur. 3. Hominem adhuc peccare post mortem per effectum aut omissionem, cujus causam libere posuit vivens. Ergo. R. ad 1. non esse inconveniens hominem in somno mereri continuatione meriti in vigilia comparati, maxime si effectus per se sequatur ex causa libere volita, aut formaliter intendatur, ut in pari diximus de Martyre. Negam tamen posse valide conficere sacramentum, non defectu sufficientis libertatis, sed quia Christus, ex communi sensu Ecclesiæ, instituit & voluit sacramenta confici ab homine sui compote, & cum morali certitudine debitæ materiæ, tum propter reverentiam sacramenti, tum ob periculum multorum inconvenientium alioquin futurorum. Adde verba dormientis non esse verba formalia defectu significationis, sed verba materialia, ut in Psittaco ea proferente. Ad 2. N. Sequelam; quia supposita possibilitate casus, quam multi negant, ipsa infusio, quæ est incompossibilis cum peccato, foret tunc virtualis retractatio prioris voluntatis peccaminosæ. Unde Pollutio in hac hypothesi non remaneret moraliter voluntaria, nec consequenter peccaminosa. Ad 3. homo post mortem non remanet homo, legibus humanis subjectus. Quantum ad leges divinas potest anima peccatoris peccare; non tamen demereri, quia est extra statum viæ & demeriti.

Vides in usque huc dictis, quæcumque diximus de omissionibus voluntariis in causa, posse dici de commissionibus, quæ non sunt voluntariæ nisi in causa, ut de homicidio, perjurio, blasphemia in ebrietate perpetratis, Est enim utrobique par ratio. Sed

Petes 1. An ei, qui voluntarie & culpabiliter causam posuit, imputari debeant omnes omissiones & commissiones peccaminosæ ex illa sequutæ? R. & sit Regula generalis. Ei, qui voluntarie & culpabiliter posuit causam imputantur, quoad reatum & affectus, omnes omissiones & commissiones peccaminosæ, quas prævidit, aut debuit, ac potuit humano modo prævidere sequuturas ex tali causa: quia hoc ipso sunt ipsi voluntariæ in causa. Sed

Petes 2. Quando quis censeatur prævidisse, aut debuisse, ac potuisse humano modo prævidere omissiones & commissiones peccaminosas, ut ipsi imputentur ad culpam? R. Multipliciter 1. Quando per se aut ut plurimum sequuntur ex tali causa. 2. Quando quis videt in aliis æqualis complexionis similia contingere. 3. Quando præcepta adimplenda proxime instant.

Hinc colliges 1. Quod si quis diebus Bacchanalibus ita enormiter in cibo & potu excedit, ut incidat in infirmitatem, ex qua non potest jejunare diebus sequentibus, tamdiu omissiones jejunii ipsi imputari, quamdiu ex illa infirmitate omittit jejunare, quia illas potuit prævidere, nisi forte infirmitas præter communem opinionem diutius perseveret, ita ut id moraliter non potuerit prævidere. Quod si causæ positæ eum pœniteat, omissiones

quoad effectum ipsi amplius non imputabuntur, sed tantum quoad affectum in causa posita.

Colliges 2. Ei qui in ebrietate solet rixari, blasphemare, &c. hæc imputari, dum voluntarie se inebriat.

Colliges 3. Quod ei, qui propter culpam conjicitur in carcerem, excommunicatur, capitur ab hostibus, incidit in infirmitatem inopinatam, regulariter non imputentur omissiones inde sequutæ, quia, ut suppono, hæc non potuit humano modo prævidere.

Plura circa illa corollaria require in Tract. de Temperantia Dissert. 3. art. 5. & in Tract. de Actibus human. Dissert. 4. art. 9.

DISSERTATIO II.

DE DISTINCTIONE SPECIFICA ET NUMERICA PECCATORUM.

D. Thom. Quæst. 72.

ARTICULUS I.

Variæ peccati Divisiones.

PECCATUM generalissime sumptum dividitur in peccatum originale, quod ab Adamo ad posteros per seminalem propagationem derivatur, & personale, quod propria voluntate committitur. Personale subdividitur in actuale & habituale. Actuale est actus seu omissio difformis regulis morum: habituale est macula relicta in anima ex peccato actuali. De peccato originali & habituali specialiter infra. Nunc de peccato actuali.

Peccatum actuale dividitur 1. in mortale & veniale. (Q. 72. art. 5. o.) Mortale dicitur, quod mortem animæ infert, eam privando gratia sanctificante, quæ est vita animæ in ordine supernaturali, & eam avertendo simpliciter ab ultimo fine; unde ex ipsa sua ratione est irreparabile, & inducit reatum vitæ æternæ. Veniale dicitur, quod, cum gratia & charitate non privet, sed ejus fervorem tantum diminuat, nec avertat simpliciter ab ultimo fine, sed ab ejus consecutione dumtaxat retardet, relinquit principium vitæ & veniæ; unde non est ex natura sua irreparabile, nec inducit reatum pœnæ æternæ, sed temporalis tantum. De utroque etiam specialiter infra agemus.

2. Peccatum actuale dividitur in peccatum commissionis & omissionis, (ibid. art. 6. o.) de quibus jam diximus. Peccatum commissionis est actus difformis regulis morum; pugnat cum præcepto negativo. Peccatum omissionis est privatio actus debiti; pugnat cum præcepto affirmativo.

3. Peccatum actuale dividitur in peccata carnalia & spiritualia, (ibid. a. 2. o.) Peccatum carnale est, quod perficitur in delectatione carnali, quæ ex tactu corporali provenit, ut gula & luxuria. Peccatum spirituale est, quod perficitur in delectatione spirituali, orta scilicet ex apprehensione alicujus rei ad votum habitæ, ut superbia; invidia, &c. Quandoque tamen peccatum carnis adeo late sumitur, ut quæcumque fiunt ex prava naturæ corruptæ inclinatione, dicantur opera carnis, ut Galat. 5.

4. Peccatum actuale aliud est contra Deum, aliud contra seipsum, aliud contra proximum. (ibid. a. 4 o.) Quia triplex ordo debet esse in homine; unus ad Deum, cujus legibus oportet eum subdi; alter ad seipsum, quatenus in his, quæ proprium bonum spectant, debet secundum rationem regi. Et si homo esset animal solitarium, hic duplex ordo sufficeret; sed quia est naturaliter animal politicum & sociale, necesse est, quod sit tertius ordo, quo homo ordinatur ad alios homines, quibus convivere debet. Cum ergo peccatum sit actus inordinatus, peccata, quæ sunt contra primum ordinem, dicuntur peccata contra Deum, ut blasphemia, sacrilegium, infidelitas, odium Dei, &c. Peccata, quæ sunt contra secundum ordinem, dicuntur peccata contra seipsum, ut gula, luxuria. Quæ sunt contra tertium ordinem, dicuntur peccata contra proximum, ut furtum, homicidium, &c. Neque dicas, quod omnia peccata sint contra Deum. Equidem sunt contra Deum generali quadam ratione, quatenus eum offendunt, sed quædam sunt directe & immediate contra Deum, ut sunt, sicut jam dixi, odium Dei, blasphemia & alia opposita virtutibus Theologicis, quæ habent Deum pro objecto, & hæc dicuntur proprie contra Deum. Vel duo priora membra hujus divisionis intelligenda sunt cum exclusione; sic ut peccata contra Deum dicantur, quæ solum sunt contra Deum & non contra proximum, nec directe contra nos; peccata in nos ipsos, quæ sunt tantum contra nos & non contra proximum.

5. Peccatum actuale dividitur in peccatum cordis, oris, & operis. (ibid. a. 7. c.) Hæc tamen divisio non est semper in diversa peccata; sed quandoque in diversos gradus ejusdem peccati. Sic v. gr. iracundus ex hoc, quod appetat vindictam, 1. perturbatur in corde, & hoc dicitur peccatum cordis. 2. In verba contumeliosa prorumpit, & dicitur peccatum oris. 3. Procedit usque ad facta injuriosa, puta percutiendo, occidendo, &c. & dicitur peccatum operis, in quo unum & idem peccatum completur.

6. Peccatum actuale dividitur in peccatum superabundantiæ seu per excessum, & peccatum per defectum, (ibid. art. 8. o.) Primum recedit a medio virtutis illud excedendo, ut prodigalitas; posterius recedit a medio virtutis ab eo deficiendo, ut avaritia, inter quæ mediat liberalitas; unde hæc peccata non solum specie differunt, sed sunt sibi contraria.

7. Peccatum dividitur in peccatum infirmitatis, ignorantiæ, & malitiæ. Peccatum infirmitatis est, quod oritur ex vehementi passione, aliquouique libertatem minuente & voluntatem in consensum pertrahente: dicitur contra personam Patris, cui tribuitur potentia. Peccatum ignorantiæ est, quod fit ex ignorantia vincibili & culpabili, etiam aliquatenus minuente voluntarium: dicitur contra personam Filii, cui tribuitur sapientia. Peccatum ex malitia est, quod cum plena libertate & quasi de industria absque passione & ignorantia committitur: dicitur contra personam Spiritus S. cui tribuitur bonitas opposita malitiæ.

8. Peccatum aliud simpliciter tale, aliud in Spiritum S. quod est peccatum ex malitia, quo repelluntur aut impugnatur specialia gratiæ dona, quæ sunt effectus divini amoris, qui tribuitur etiam Spiritui S. numerantur septem, scilicet desperatio, præsumptio, impœnitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, & invidentia fraternæ gratiæ.

9. Alia sunt peccata capitalia, alia quæ ex illis oriuntur. Capitalia numerantur septem ex S. Greg. l. 31. moral. c. 31. scilicet inanis gloria, (quidam ponunt superbiam) invidia, avaritia, ira, luxuria, gula & acedia.

10. Dividitur peccatum in proprium & alienum. Proprium, quod ab ipso peccante committitur, alienum, quod ab alio committitur, nobis tamen concurrentibus ratione vel præcepti, vel consilii & aliis modis his versibus contentis:

Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

11. Tandem peccatum aliud dicitur materiale, aliud formale, & hoc duplici sensu. 1. Peccatum materiale est ipse actus malus secundum se & entitative consideratus; formale ipsa malitia seu deformitas istius actus aut omissionis. 2. Peccatum formale dicitur libera transgressio legis voluntati imputabilis; materiale transgressio legis non libera, & ideo nec voluntati imputabilis, ut sunt transgressiones legis ex ignorantia invincibili.

ARTICULUS II.

Unde petatur Distinctio specifica peccatorum?

QUANTUM ad peccatum omissionis, cum sit secundum se mera privatio actus debiti, specie distinguitur per ipsos actus omissos specie distinctos in esse moris, sicut omnes aliæ privationes distinguuntur per formas specie distinctas, quibus privant, eo scilicet modo, quo privationes possunt specie distingui: sic surditas & cæcitas specie distinguuntur per formas specie distinctas; scilicet visum & auditum, quibus privant. Illa ergo peccata omissionis sunt ejusdem speciei, quibus omittuntur actus debiti ejusdem speciei moralis, v. gr. iterata omissio Sacri; illa vero sunt diversæ speciei, quibus omittuntur actus debiti diversæ speciei moralis, ut omissio Sacri & omissio eleemosynæ; actus autem omissi distinguuntur specie penes objecta, ut patet ex dictis de Actibus humanis, & patebit ex jam dicendis de peccato commissionis. Quantum itaque ad peccatum commissionis, quidam dicunt specie distingui per virtutes, alii per præcepta, qui opponuntur, seu quod idem est, per honestates virtutum aut præceptorum, quibus privant, alii per ordinem ad objecta specie distincta in esse moris. Hæ omnes sententiæ sunt aliquo sensu veræ. Unde,

Dico: Peccati species distinguuntur per ordinem ad objecta

jecta specie distincta in esse moris. (*Ibid. a. 1. c.*) Hanc Conclusionem tenent cum Auctore omnes Thomistæ & plures extranei, etiam illi ex Thomistis, qui formale peccati reponunt in privativo, quia, inquiunt, stante diverso ordine ad objecta formaliter diversa sequitur diversa privatio.

Prob. (*Ib.*) Ad naturam peccati duo concurrunt, scilicet actus voluntarius & inordinatio, quæ est per recessum a lege & honestate virtutis. Atqui specificatio, seu distinctio specifica debet peti ex parte actus, & non ex parte inordinationis; actus autem specificatur per ordinem ab objectum. Ergo. Secunda pars minoris constat. Prob. 1. pars: Unumquodque consequitur speciem secundum illud, quod est per se, non autem secundum id, quod est per accidens, quia ea, quæ sunt per accidens, sunt extra rationem speciei. Atqui actus peccati per se comparatur ad peccantem, qui intendit talem actum in tali materia & circa tale objectum; inordinatio autem per accidens se habet ad intentionem peccantis, nullus enim intendens malum operatur. Ergo. Confirmatur. Omnis motus specie distinguitur per ordinem ad terminum ad quem, & non per ordinem ad terminum a quo. Atqui in motu peccaminoso virtus opposita seu præceptum, aut privatio honestatis se habet ut terminum a quo; objectum ut terminum ad quem. Ergo.

Dices 1. Actus humani dicuntur boni vel mali per ordinem ad finem. Ergo peccata, quæ sunt actus humani, secundum fines & non secundum objecta distinguuntur. R. Peccata distingui per objecta vel per fines intrinsecos cujusque ipsorum esse idem, quia finis proximus & intrinsecus est objectum actus humani. (*Ibid. ad 1.*)

Dices 2. Peccatum mortale & veniale specie differunt. Atqui versantur circa idem objectum formale. Ergo. R. Hoc argumentum esse in omni sententia solvendum. Sive enim repetas distinctionem specificam peccatorum ex diversis virtutibus, quibus privant, sive ex diversis præceptis, quibus opponuntur, currit eadem difficultas, quia peccatum mortale & veniale, v. gr. magnum & parvum furtum, eidem virtuti & eidem præcepto opponuntur. Quidam ergo respondent peccatum mortale & veniale differre tantum specie accidentali, sicut differunt homo albus & homo niger, non essentiali. Alii admittunt differre specie essentiali, sed negant versari circa idem objectum formale; quia ratio formalis objectiva peccati consistit in habitudine improportionis ad ultimum finem: hæc autem improportio in peccato mortali est eversiva ultimi finis, a quo simpliciter & absolute evertit; in peccato autem veniali non est aversiva ultimi finis simpliciter, sed mediorum tantum, & sic ratio formalis objectiva peccati mortalis specie differt a ratione formali objectiva peccati venialis. De hoc iterum redibit sermo infra.

Dixi in conclusione: *Per ordinem ad objecta specie distincta in esse moris:* quia nihil confert ad distinctionem specificam peccatorum distincta species objectorum in esse entis; quod enim quis furetur ovem aut equum, peccatum ejusdem speciei scilicet injustitiæ committit. Sed

Quæstio est, unde objectum habeat, quod specie distinguatur in esse moris? R. Generaliter loquendo objecta specie in esse moris distinguuntur, quando habent specialem & distinctam repugnantiam cum lege æterna & recta ratione. Habent autem specialem & distinctam repugnantiam seu difformitatem cum lege æterna & recta ratione ex multiplici capite. 1. Quando opponuntur diversis virtutibus; sicut enim quælibet virtus habet specialem & distinctam bonitatem, ita objectum illi oppositum habet specialem & distinctam malitiam, unde furtum, quod opponitur justitiæ, distinguitur a perjurio, quod opponitur Religioni. 2. Objecta habent distinctam malitiam seu repugnantiam cum lege, quando opponuntur etiam eidem virtuti, sed diverso modo, puta unum per excessum, aliud per defectum, vel aliis diversis modis. Sic prodigalitas, quæ opponitur liberalitati per excessum, distinguitur ab avaritia, quæ eidem liberalitati opponitur per defectum; sic Furtum & Rapina, Contumelia & Detractio, licet opponantur eidem virtuti justitiæ, quia tamen illi opponuntur diversis modis specialem repugnantiam cum ratione habentibus, specie distinguuntur. 3. Objecta habent specialem & distinctam malitiam seu deformitatem, quando opponuntur præceptis diversis non materialiter & ex parte principii, sed formaliter & ex parte rei præceptæ, seu motivi intrinseci. Pro quo

Observandum est præcepta posse distingui dupliciter: 1. Ex parte principii tantum seu præcipientis, quatenus sunt a diversis superioribus, qua ratione differunt præcepta juris divini & humani, juris Ecclesiastici & Civilis. 2. Ratione rei præceptæ seu motivi intrinseci prohibendi, qua ratione v. g. præceptum prohibens furtum simpliciter distinguitur a præcepto prohibente furtum rei Sacræ.

Dicimus itaque; quod objecta, quæ opponuntur præceptis diversis tantum materialiter & ex parte principii seu præcipientis, non habeant specialem & distinctam specie malitiam; manifestum est enim, quod furtum v. g. quod prohibetur jure naturali, divino & humano, sit unum specie peccatum. Neque refert, quod qui transgreditur plura præcepta ex parte præcipientium tantum distincta, committat plures inobedientias; hoc enim dato, istæ inobedientiæ sunt generales, non speciales; sicut qui obedit præceptis diversis ex parte præcipientium tantum, non facit plures obedientias speciales; generalis autem inobedientia est conditio communis omnibus peccatis, quæ non ita auget peccatum, ut ipsi speciem distinctam superaddat, vel circumstantiam tam notabilem, saltem juxta plures, quæ debet exprimi in confessione; sa habent itaque ista præcepta diversa ex parte præcipientium, sicut v. g. iteratæ emissiones ejusdem voti. Ideo autem ex transgressione plurium præceptorum distinctorum ex parte præcipientium sequuntur plures inobedientiæ, quia hoc est speciale inobedientiæ præ aliis peccatis, quod respiciat præceptum violandum ut terminum ad quem, alia vero peccata ut terminum a quo; unde ex multiplicatione inobedientiarum non potest inferri multiplicatio aliorum peccatorum.

Quando vero objecta peccatorum opponuntur pluribus præceptis distinctis formaliter & ex parte rei præceptæ seu motivi intrinseci prohibendi, habent specialem & distinctam specie malitiam. Dico, *motivi intrinseci*, id est ipsius operis, seu ad quod opus ex natura sua tendit, ut v. g. in præcepto jejunii motivum intrinsecum seu operis est temperantia: in eleemosynæ præcepto misericordia; non vero motivi extrinseci seu operantis, quod nempe sibi ad libitum præfigit operans, illud enim non cadit sub præcepto, nec præcepta illud ex natura sua respiciunt.

Itaque dum objecta opponuntur diversis virtutibus vel eidem sed diverso modo, vel præceptis diversis ex parte rei prohibitæ seu motivi intrinseci, specie distinguuntur in esse moris, & inde peccata specie distinguunt. Et ideo dixi initio articuli verum esse aliquo sensu, scilicet radicaliter, mediate aut illative, peccata specie distingui a virtutibus & præceptis, quibus opponuntur. Unde S. Th. postquam statuit in corpore præsentis articuli peccata specie distingui per objecta, dicit ad 2. *Quamvis si peccata distinguantur secundum oppositas virtutes in idem redirent.* Quod ergo S. Doct. qu. 2. de malo art. 6. dicit; *si aliqua essent peccata solum quia prohibita, ita his rationabile esset, ut secundum differentiam præceptorum specie peccata differrent:* intelligendum est de præceptis diversis non solum ex parte præcipientium, sed etiam ex parte rei præceptæ & finis intrinseci.

Consectaria.

Ex dictis inferes 1. Omittentem Sacrum die festo incidente in Dominicam, aut non jejunantem feria quatuor temporum incidente in Vigiliam S. Matthæi, in utroque casu, unum specie & numero peccatum committere; in 1. casu contra Religionem, in 2. contra Temperantiam, quia utrumque præceptum audiendi Missam die Dominica & die Festo, & utrumque jejunandi Feria 4. temporum & Vigilia S. Matthæi, sunt ejusdem rationis ex parte finis & motivi intrinseci. Nam finis & motivum intrinsecum audiendi Missam die Dominica & Festo est honestas Religionis; præcepti vero jejunandi Feria 4. temporum & Vigilia S. Matthæi est honestas temperantiæ. Nec refert, quod forte Legislator præcipiendo Sacrum die S. Matthæi, aut jejunium in Vigilia, intenderit honorare Sanctum; iste namque finis vel motivum est extrinsecum & operantis, sicut si præcipiendo jejunium intenderet pluviam, serenitatem, aut pacem, qui fines sive motiva extrinseca non constituunt præcepta diversæ rationis. Idem dic de violante idem votum seu juramentum pluries iteratum; de ommittente Horas Canonicas, ad quas tenetur titulo Beneficii & Ordinis Sacri.

Inferes 2. e contra eum, qui tenetur ex voto & præcepto Confessarii jejunare feria sexta 4. temporum, si non jejunet, triplex peccatum specie distinctum committere: 1. Contra temperantiam vi præcepti Ecclesiastici: 2. Contra Religionem vi voti: 3. Contra virtutem Pœnitentiæ vi præcepti Confessarii; hæ enim tres obligationes sunt ex diversis motivis intrinsecis, sicque distinctæ rationis; motivum etiam intrinsecum præcepti Ecclesiastici est temperantia, voti est Religio, præcepti Confessarii imponentis jejunium post audita peccata, attenta natura operis & attentis circumstantiis, est punitio & satisfactio pro peccatis. Hinc P. Minimus, qui voto perpetuæ observantiæ adstringitur, manducans carnes die Veneris, duplicis speciei peccatum committit, unum contra temperantiam ex præcepto Ecclesiastico, alterum contra Religionem ex voto. Idem plures censent de Franciscano, qui non jejunaret feria sexta 4. Temporum aut Quadragesimæ; quia, inquiunt, vovet regulam, & ex regula tenetur sub præcepto jejunare singulis feriis sextis; sicque non jejunans peccat contra Religionem ratione

voti. Id tamen negant plures Franciscani, inter quos Erudit. P. Henno post Herix, quia juxta ipsum votum reguiæ cadit tantum directe supra tria vota essentialia, indirecte autem super alia contenta in regula, quatenus voventem subjicit regulæ, quem tenetur observare secundum suum tenorem; alioquin, inquit Franciscanus, non solum teneretur vi voti ad præcepta regulæ, sed ad omnia alia in ea contenta, quod nullus agnoscit.

Petes, utrum peccata etiam specificentur a circumstantiis? (*Ibid. art. 9. c.*) R. Non specificari e circumstantiis stricte sumptis, seu prout sunt accidentia extra substantiam actus, bene tamen prout transeunt in rationem objecti. Require in Tract. de Actibus hum. Dissert. 4. art. 3. §. 2.

ARTICULUS III.

Utrum peccata Commissionis & Omissionis specie distinguantur?

CERTUM est 1. hæc peccata materialiter & in esse physico considerata, non solum specie, sed genere & plusquam genere differre. Peccatum enim Commissionis materialiter consideratum est actus positivus rectitudine privatus. Peccatum Omissionis est carentia seu privatio actus debiti; ad actum autem & non actum, ad ens & non ens non datur genus univocum. (*Ibid. n. 6. o.*)

Certum est 2. peccata commissionis & omissionis, etiam formaliter & in esse moris considerata, posse specie distingui, si circa diversas materias exerceantur. Evidens est enim omissiones Sacri specie morali distingui a furto; sed quæstio est, an si ad idem objectum & ex eodem motivo procedant, specie distinguantur, ut furtum & non restitutio furti. Pro quo

Dico: Peccata omissionis & commissionis, in esse moris considerata, si circa idem objectum ex eodem motivo procedant, sunt ejusdem speciei. (*Ibid.*)

Prob. 1. (*Ibid.*) Peccata sicut cæteri actus humani habent speciem a fine. Ergo si peccatum commissionis & omissionis ordinentur ad eumdem finem, seu ex eodem motivo procedant, erunt ejusdem speciei: scilicet si ordinentur ad eumdem finem operis, erunt ejusdem speciei essentialis, ut aliena rapere & illa non restituere; si ad eundem finem operantis, erunt ejusdem speciei accidentalis, ut omittere Missam & furari ad mœchandum.

Prob. 2. Facere bonum & ex eodem motivo omittere malum oppositum non constituunt distinctas species morales, sed sunt partes integrantes ejusdem justitiæ, ut docet S. Th. 2. 2. q. 79. a. 1. juxta illud Ps. 33. *Diverte a malo & fac bonum . . . quorum utrumque*, ait S. Doctor, *requiritur ad perfectum actum justitiæ*: atqui proportionaliter se habent in genere mali facere malum, & ex eodem motivo omittere bonum oppositum, sicut in genere boni facere bonum & omittere malum. Ergo. Confirmatur exemplo motus. Licet in motu recessus a termino a quo & accessus ad terminum ad quem involvant duas mutationes, scilicet ab esse ad non esse, & a non esse ad esse; non tamen constituunt diversas species motus, sed unam, quæ ex utroque adæquate constituitur tanquam ex partibus integralibus. Atqui in motu peccati recessus a bono fit per omissionem, accessus ad malum per commissionem. Ergo. Ex quibus recte observat Gonet post Salmanticenses, peccata commissionis & omissionis non dici ejusdem speciei quasi duo individua, v.g. Duo homines contrahentes eandem speciem humanam, sed quia se habent ut partes integrales, ex quibus una species in genere moris adæquate constituitur, eo proportionali modo, quo partes integrantes domum constituunt unam speciem artefacti, & partes integrantes pœnitentiæ unum Sacramentum.

Dices. S. Th. t. 2. q. 79. a. 2. & 3. docet commissionem & omissionem distingui specie, non solum quando opponuntur diversis virtutibus, sed etiam quando opponuntur illis duabus partibus justitiæ, quæ sunt, declinare a malo & facere bonum. Ergo hic sibi contradicit. R. Quosdam intelligere S. Th. cum Cajetano de commissione & omissione materialiter & in genere physico, non formaliter & in genere moris. Alii intelligunt de commissione & omissione quidem in genere moris, sed ad diversum finem ordinatis; possunt enim commissio & omissio etiam contra eandem virtutem esse diversæ speciei, si ad diversum finem vel operis vel operantis ordinentur.

Dices 2. Juxta probabilem sententiam peccatum commissionis & in genere moris & in ratione peccati est quid positivum; omissio autem est pura privatio. Atqui forma & privatio in nullo, etiam analogice conveniunt. Ergo. R. Ex dictis N. Conseq. Quia cum peccata commissionis & omissionis non dicantur ejusdem speciei, quasi duo individua contrahentia eandem speciem, sed sicut partes integrales ejusdem speciei moralis, non requiritur, quod in aliquo conveniant.

Dices 3. Si peccata commissionis & omissionis sint ejusdem speciei, non erit necesse illa seorsim confiteri, sed sufficit accusare speciem peccati, juxta scilicet sententiam probabilem, quæ tenet sufficere accusare species & numerum peccatorum, nec esse necesse accusare circumstantias tantum aggravantes. Atqui absurdum videtur Consequens; non enim satisfaceret, qui, cum parentes contumelia aut verberibus affecisset, diceret se peccasse contra reverentiam debitam parentibus. Ergo. R. 1. Sententiam, quæ docet non esse necessario accusandas circumstantias notabiliter aggravantes, esse minus communem & minus tutam. 2. Ea data, N. sequelam, quia licet juxta hanc sententiam circumstantiæ præcise aggravantes tantum non sint necessario accusandæ, tamen accusandæ sunt illæ, quæ pertinent ad substantiam actus. Commissio autem & omissio non se habent ut circumstantiæ tantum aggravantes, sed ut partes integrales, ex quibus constituitur adæquate una species moralis, ut dictum est, & ideo etiam in hac sententia sunt seorsim accusandæ.

Ex dictis inferes a fortiori actum, qui directe fertur in omissionem, v.g. volo non audire Missam, licet sit commissio, pertinere tamen ad peccatum omissionis, & esse ejusdem speciei moralis cum illa.

Petes, quodnam peccatum sit gravius, an commissionis, an omissionis? R. Per se loquendo & cæteris paribus, peccatum commissionis esse gravius: est enim gravius odisse Deum, quam illum urgente præcepto non amare: gravius contumelia afficere Parentes, quam eos tempore debito non revereri.

ARTICULUS IV.

Unde petatur distinctio numerica peccatorum?

QUAMVIS hæc materia sit apprime necessaria & frequentissimæ praxis, cum juxta Trid. unusquisque teneatur confiteri numerum peccatorum, haud parum tamen est intricata, & vix certo nixa principio, ita ut quidam non male dixerint in ea esse maxime attendendum ad prudentum hominum æstimationem, statuuntque pro principio generali, peccata censeri numero plura, quæ morali hominum æstimatione inter se non uniuntur. Id autem contingit duobus modis explicendis, scilicet interruptione actuum, & diversitate numerica objectorum. Unde

Dico 1. Distinctio numerica peccatorum petitur ex interruptione morali actuum voluntatis; quia actus humani habent, quod sint peccata ab actu voluntatis. Unde S. Th. in 2. d. 42. q. 1. dicit: *Secundum unitatem voluntatis sumendum est judicium de unitate ejus, quod in genere moris dicitur*. Ergo ubi actus voluntatis est diversus & moraliter interruptus, est distinctum peccatum. Tunc censetur actus voluntatis moraliter interruptus, quando nec formaliter, nec virtualiter perseverat. Censetur autem nec formaliter, nec virtualiter perseverare ex triplici capite: 1. Quando per actum contrarium expresse revocatur: ut si quis voluntatem priorem furandi retractet, & statim post illam resumat, erunt duo peccata numero distincta, quia istæ duæ volitiones, licet brevissimo tempore interpolatæ nullo modo inter se connectuntur, nec secunda potest dici continuatio prioris formaliter & expresse revocatæ.

2. Per cessationem voluntariam ab actu voluntatis. Ut si quis visa muliere morose delectetur, eamque delectationem sponte deserat se convertendo ad alia, statim autem visa eadem aut altera muliere iterum morose delectetur, bis peccat. Similiter si reflectens ad conceptum propositum fornicandi aut occidendi inimicum instante opportunitate eligat manere domi, dormire, aut suis rebus vacare, & postea rursus idem propositum concipiat, bis peccat propter rationem jam datam, quia istæ duæ volitiones in nullo sunt inter se connexæ, nec secunda potest dici continuatio prioris voluntarie interruptæ & interpretative revocatæ. In his duobus satis conveniunt Theologi. De 3. sequenti disceptant. Itaque

Tertius modus, secundum quem nec formaliter nec virtualiter perseverat idem actus voluntatis, assignatur a pluribus involuntaria cessatio ab actu interno voluntatis, puta per naturalem distractionem aut oblivionem, per somnum aut ebrietatem; quia, inquiunt, actus iteratus post talem interruptionem involuntariam non est continuatus cum præcedenti, sed diversus; ubi autem sunt diversi actus sunt diversa peccata. Quidam distinguunt, hancque regulam seu modum admittunt pro peccatis mere internis, id est, quæ in ipsa sola mala voluntate consummantur, nec ad actus externos efficaciter tendunt, ut sunt hæresis, odium, invidia, velleitates, complacentiæ, delectationes morosæ; &c. quoties enim iterantur post cessationem etiam involuntariam, toties perfecte consummantur, nec prior actus dicit ordinem ad secundum, nec in aliquo connectuntur, aut continuantur, aut ab invicem dependent. Unde si nunc morose delectaris, aut interius blasphemas vel invides,

vides, & inopinato ad alia vocatus aut distractus, post distractionem hos actus iteres, duplex peccatum committis in confessione aperiendum, & ita toties quoties; sic tamen ut si numerum attingere non possis, quia forte longo tempore sæpissime iterasti, sufficiat accusare tempus, quo in hac mala voluntate persitisti, sic, v. gr. integro mense, vel integro anno in odio proximi persititi, & sæpissime iteravi illud. Quantum vero ad actus internos efficaciter tendentes ad opus externum negant: ut si nunc firmiter proponas occidere inimicum, aut fornicari cras, & mane expergefactus renovas hoc propositum, & toties quoties ad illud reflectis, in eo persistis, censent unum peccatum, quia prior actus non est consummatus, nec voluntarie revocatus, sed perseverat, & vi illius elicitur secundus & sequentes, qui censentur prioris continuatio.

Primo membro hujus distinctionis plane assentior. Secundum simpliciter intellectum probabile reputo; imo verum, intellectum cum hac conditione, si nempe isti actus voluntatis iterati in aliquo effectu externo prioris actus connectuntur, ut si ex proposito occidendi inimicum teneas pugionem paratum, vel struas insidias, aut si viam aggrediaris ad illum quærendum, &c. stantibus his aut similibus effectibus, licet sæpe malam voluntatem iteres, nunc de illa, nunc de aliis etiam voluntarie cogitando, aut alia agendo, non committis plura peccata, sed primum continuas; quia prior actus perseverat moraliter in effectu externo vi illius posito, & in eo quasi in vinculo omnes alii sequentes cum priori connectuntur. Et hæc sententia est communior.

Dico 1. Eadem manente voluntate, imo & eodem actu externo, multiplicantur numerice peccata ex objectis numerice distinctis in esse moris. Censentur autem objecta numerice distingui in esse moris, quando non se habent moraliter per modum unius, sive quia unum non est pars alterius, sive quia non sunt partes aliquod unum integrantes, sive quia non ordinantur ad eundem finem, & idem opus consummandum. Tunc enim licet sit unus actus physice, censetur tamen in genere moris virtualiter multiplex, & tot habere malitias numero distinctas, quot sunt hujusmodi objecta. Ratio est: quia sicut peccata multiplicantur & distinguunt speciem per objecta specie distincta, ita multiplicantur & distinguuntur numero per objecta numerice distincta. Hinc qui una & eadem mala voluntate vult occidere, aut de facto occidit tres homines, sive uno actu, sive pluribus immediate succedentibus, tria peccata numero distincta committit; quia cum tres homines non se habeant moraliter per modum unius, sunt tria objecta numero distincta.

Dices 1. Plura accidentia solo numero distincta non possunt esse in eodem subjecto. Ergo nec plures numero malitiæ in eodem actu. 2. Qui furatur uno actu ovium gregem, unum peccatum committit, non quot sunt oves. Ergo & qui uno actu occidit multos homines. 3. Volitio dandi eleemosynam tribus pauperibus non habet tres bonitates. Ergo nec volitio occidendi tres homines habet tres malitias. R. ad 1. hunc actum physice unum esse in genere moris virtualiter multiplicem, ut dictum est, sicque posse in eo subjectari plura accidentia moralia solo numero distincta. Ad 2. N. Conseq. Disparitas est, quod omnes oves gregis se habeant per modum unius, cum non habeant jura distincta, quæ violentur, nec ideo sint capaces distinctæ & peculiaris injuriæ. At vero tres homines, etiamsi sint ex eadem familia, non se habent per modum unius, sed unusquisque habent jus suum distinctum, quod violatur, indeque est capax particularis & distinctæ injuriæ. Neque refert, quod familia ex fictione juris reputetur una persona, itaquidem fingitur, sed ita non est, præsertim respective ad injuriam. Ad 3. nihil obstat volitionem dandi eleemosynam tribus habere tres bonitates, si bonitas numerica cujuslibet objecti formaliter intendatur. Si autem intendatur una tantum bonitas formaliter in objecto, erit quidem una bonitas in actu bono, & tamen erit triplex malitia in dicta occisione. Ratio disparitatis est, quod bonitas objective, ut conferat bonitatem formalem actui, debeat formaliter intendi; ut autem malitia objectiva conferat malitiam formalem actui, sufficit, quod virtualiter & interpretative intendatur, quia per se non potest intendi, & plus requiritur ad bonum quam ad malum, ut diximus in Tract. de Actibus hum. Bonum enim ex integra causa, malum ex quovis defectu.

Cæterum, quamvis ista objicientes speculative a nobis dissideant, quantum ad praxim tamen nobiscum conveniunt. Fatentur enim esse in dicta occisione malitiam, si non formaliter, saltem virtualiter & æquivalenter triplicem, ideoque non sufficere, si dicas in Confessione, feci homicidium, aut habui voluntatem faciendi homicidium, sed debeas explicare numerum personarum, quas occidisti, aut voluisti occidere; & hoc est, quod potissimum intendimus.

Corollaria.

Ex dictis colliges 1. Eum, qui ex voluntate furandi proficiscitur domo, defert scalam, ascendit, aperit cistam, aufert pecunias, sive omnes simul, sive successive per partes. Item qui animo fornicandi, quærit puellam, eam osculatur, aspicit, tangit impudice & tandem fornicatur. Item qui ex proposito occidendi inimicum, aptat pugionem, vel sclopum, occurrit inimico, ipsum provocat, ferit, lædit, occidit; hos inquam & alios in similibus casibus, etiamsi inter hæc præambula malam voluntatem furandi, fornicandi, occidendi, centies iterent, non nisi unum peccatum committere; quia istæ voluntates iteratæ connectuntur in effectibus cum prima, & isti effectus prævii ordinantur ad furtum, fornicationem, homicidium, tanquam ad unum finem, ideoque habentur per modum unius, & intelliguntur in accusatione operis completi, ita ut sufficiat dicere in Confessione, fornicatus sum, feci homicidium, &c. Secus tamen si adhiberentur media ad istos fines quæ specialem haberent malitiam, ut si uteretur arte magica ad furandum, filtris ad fornicandum, &c. Observandum etiam, quod si impudicitiæ præcurrentes copulam fiant sine intentione copulæ, licet postea, mutata intentione, sequatur copula, sint distincta peccata, & seorsim accusanda, cum tunc non uniantur per modum unius in fine intento; seclusa enim intentione copulæ, non magis ex se tendunt ad fornicationem, quam ad pollutionem, aut copulam sodomiticam; idem dic, si fierent quidem ex intentione copulæ, sed quæ ex aliqua causa interveniente non perficeretur.

Utrum autem idem dicendum sit de impudicitiis, scilicet complacentia, delectatione morosa, actibus, aspectibus & osculis immediate sequentibus copulam, ac de dispositionibus ad illam? Dubium est. Quidam affirmant, quia dicunt esse appendices copulæ, quæ illam connaturaliter & regulariter sequuntur. Alii negant, quia censent esse dispositiones ad aliam copulam. Cæterum, quantum ad praxim, si verum sit quod dicit prima sententia, eas impudicitias regulariter sequi ad copulam, non video, cur necesse sit eas distincte confiteri, cum in hac hypothesi sufficienter intelligantur a Confessario in accusatione copulæ.

Colliges 2. eum, qui eadem mala voluntate permanente, eodem motu concupiscentiæ aut odii durante, se ter polluit, ter fornicatur cum eadem aut pluribus, tres homines successive occidit, committere tria peccata, quia tres pollutiones, tres fornicationes, tria homicidia, non se habent moraliter per modum unius, sed sunt tres actiones totales in se completæ, nec unibiles ex natura sua in uno tertio, in quo perficiantur & compleantur. Neque obstat unitas voluntatis, quamvis enim sit una physice, est moraliter multiplex numero, sicut esset multiplex specie, si in his actibus forent objecta specie distincta, puta si fornicaretur semel cum Matre, postea cum conjugata, deinde cum Moniali, aut si inter occisos numeraretur Pater aut Clericus. Sicut ergo voluntas in his casibus, non obstante ejus unitate physica, est moraliter multiplex specie, ita in nostro casu est moraliter multiplex numero. Eadem ratione, qui una intentione continuata ditescendi vigesies cum morali interruptione surriperet viginti millia flotenorum, vigesies peccaret mortaliter: quia singula furta non se habent moraliter per modum unius, cum ex se ad invicem non ordinentur, sed unumquodque seorsim est consummatio internæ voluntatis. Sic saltem apprehendis sensus communis. Similiter Sacerdos in malo statu existens probabilius tot peccata committit, quot non interrupte absolvit pœnitentes; quia quælibet absolutio est actio totalis & judicium completum, nullo nexu cum aliis absolutionibus & judiciis conjunctum. Idem dic de baptizante plures successive propter eandem rationem. Secus, saltem nobis probabilius, si eadem continuata actione pluribus communionem administret; quia videtur administratio unius convivii, adeoque una moraliter actio. Similiter Sacerdos celebrans in malo statu videtur unum tantum peccatum committere, quia licet Oblatio; Consecratio & Communio sint actiones physice distinctæ, constituunt tamen unum mysterium, in quo uniuntur.

Colliges 3. Eum, qui uno continuato concupiscentiæ motu agit impudice cum puella, eam sæpe, etsi cum aliqua interruptione, osculando, tangendo, &c. unum peccatum committere. Similiter eum, qui uno impetu iræ pluries ferit inimicum, pluries blasphemat, plura convicia ejusdem rationis in eum conjicit, puta vocando eum ter quater furem, etiam unum peccatum committere, ita ut sufficiat dicere in Confessione, semel impudice egi per tactus & oscula cum puella, semel blasphemavi, semel rixatus sum cum socio, eum vocavi furem, eum percussi, quia hi actus non obstante physica eorum interruptione secundum communem sensum hominum censentur una actio, una conversatio, una rixa, una locutio, sicut censetur una comestio, qui successive plures dapes comedit. Neque eadem est

est ratio de illis ac de pluribus fornicationibus, aut pollutionibus, aut occisionibus, de quibus Corollario præcedenti. Disparitas est enim, quod plures occisiones, plures fornicationes, aut pollutiones, sint actiones totales in seipsis completæ, habentes definitum terminum, in quod consummantur, ita ut non sint unibiles in aliquo tertio, in quo consummantur, adeoque nec inter se. At vero illi plures actus, de quibus hic est quæstio, scilicet plures tactus, plures percussiones, &c. non sunt actiones totales & consummatæ, sed ex se aptæ facere unum cum uno actus externo consummato, in quo sunt unibiles, & ideo inter se unibiles, sicut plurium ferculorum comestiones. Ita saltem apprehendit sensus communis hominum, qui, ut dixi, maxime debet attendi quantum ad multiplicationem vel unitatem numericam peccatorum.

Utrum si rixans afficiat alterum injuriis distinctæ rationis ipsum appellans modo furem, modo adulterum, modo fornicarium, &c. committat plura peccata? Distinguendum est; si hæc diversa convicia tam ab aggrediente, quam ab aggresso & circumstantibus habeantur falsa, & dumtaxat ut effectus irati animi quidquid occurrat indifferenter eructantis, ut sæpe contingit inter mulierculas rixantes, videntur unum peccatum, cum nulla fit honoris vel famæ læsio, sed quodlibet convicium, licet diversum, in hoc tendat, ut alterum irritet & offendat. Si vero hæc reputentur vera & vere imputari, tot erunt peccata, quot erunt convicia diversæ rationis.

Item utrum qui uno actu furatur cumulum pecuniarum seu gregem ovium pertinentem ad tres, tria peccata committit? Quidam affirmant, quia sunt tria jura distincta, quæ fur violat, sicut quando uno ictu occidit aut injuria efficit tres homines. Alii tamen reputant unum peccatum; quia istæ oves aut pecuniæ sunt moraliter unum totum, & ut tales sunt objectum proximum furti, actus autem humanus desumit principaliter suam malitiam ab objecto proximo. Neque refert, quod sint tres distinctæ injuriæ, censentur enim moraliter coalescere in unam, sicut oves aut pecuniæ in unum totum, quia non fit injuria illis tribus hominibus, nisi quia eorum res auferuntur; cum ergo res moraliter coalescant in unum, ita & injuria. Prima sententia videtur rationi conformior, altera communi apprehensioni & praxi: non enim pœnitentes solent distinguere, an id, quod furati sunt, pertineat ad plures, nec Confessarii inquirere solent.

DISSERTATIO III.

DE COMPARATIONE PECCATORUM AD INVICEM,

Div. Thom. Quæst. 73.

ARTICULUS I.

Utrum omnia peccata sint inter se connexa?

RESOLVIMUS Tract. præced. omnes virtutes esse aliquo sensu inter se connexas. Quæritur hic, utrum pariter omnia peccata sint inter se connexa? Dicitur omnia; certum est enim quædam esse inter se connexa; sic gulam comitantur scurrilitas & immunditia; luxuriam inconsideratio & præcipitatio; vanam gloriam jactantia, hypocrisis, contentio, &c.

Dico: omnia peccata non sunt inter se connexa. (*Q. 73. a. 1. c.*) Prob. 1. Ex illo Jacobi 2. *Quod si non mœchaberis, occidas autem, factus es transgressor Legis.* Ubi manifeste supponitur aliquem posse esse homicidam, & non mœchum.

Prob. 2. (*Ib.*) Ea est differentia inter intentionem agentis secundum virtutem, & intentionem peccantis, quod intentio agentis secundum virtutem sit, ut rationis regulam sequatur, & ideo omnium virtutum intentio in idem tendit, & propter hoc omnes virtutes saltem in statu perfecto habent connexionem ad invicem in ratione recta agibilium, quæ est prudentia, ut supra dictum est. Intentio vero peccantis non est ad hoc, quod recedat ab eo, quod est secundum rationem, sed potius quod tendat in aliquod bonum appetibile, a quo speciem sortitur. Atqui hujusmodi bona, in quæ tendit intentio peccantis, & a quibus specificatur, sunt diversa, nullam connexionem habentia ad invicem, imo quandoque inter se contraria, ut prodigalitas & avaritia, timiditas & audacia, intemperantia & insensibilitas, &c. Ergo.

Dices 1. Jacobi 2. dicitur: *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.* Sed idem est esse reum omnium peccatorum & habere omnia peccata. Ergo. R. (*Ibid. ad 1.*) Sensum Apostoli non esse, quod qui unum peccatum mortale scilicet committit, reliqua omnia legis præcepta transgrediatur; cum iisdem verbis objectis manifeste supponat posse observari totam legem, uno excepto, & in prioribus a nobis laudatis posse quempiam esse homicidam & non mœchum; sed loquitur de peccato ex parte aversionis, ita ut sensus sit, eum, qui graviter offendit in uno, factum esse omnium reum, quatenus per unum peccatum mortale avertitur a Deo, ipsumque offendit & contemnit, quod est commune omnibus peccatis, ideoque incurrit reatum pœnæ æternæ, inæqualiter tamen plectendus. Quia vero (& est præoccupatio instantiæ) omnia peccata conveniunt in aversione a Deo, inde fit, quod unum non possit remitti sine alio. Vide alia duo argumenta in Auctore.

ARTICULUS II.

Utrum omnia peccata sint paria?

STOICI, ut patet ex Cicerone Parad. 3. considerantes peccatum ex parte privationis tantum, prout scilicet est recessus a ratione, & æstimantes nullam privationem suscipere majus & minus, posuerunt omnia peccata esse paria. (*Ibid. a. 2. c.*) Hos sequuti sunt Jovinianus & Novatianus. Contra quos

Dico: omnia peccata non sunt paria. (*Ibid.*) Conclusio est de fide expressa in variis Scripturæ locis. Joan. 19. Christus dicit Pilato: *Qui me tradidit tibi, majus peccatum habet.* Jerem. 7. *Pejus operati sunt, quam patres eorum.* Thr. 4. *Major effecta est iniquitas populi mei peccato Sodomorum.* Et alibi. Unde Hieron. l. 2. cont. Jovin. c. 6. *Sunt peccata levia*, inquit, *sunt gravia, aliud est decem millia talenta debere, aliud quadrantem.* (*Ibid. in a. s. c.*)

Prob. ratione. Peccata speciem sortiuntur ab objectis; ut patet ex superioribus. Atqui non omnia peccatorum objecta sunt paria, ut per se constat. Ergo. Altera probatio sita est in confutatione fundamentali Stoicorum, de qua modo in Respon. ad 1. objectionem. Unde

Solvuntur Objectiones.

OBJ. cum Stoicis. Peccatum est privatio. Atqui privatio consistit in indivisibili, nec suscipit majus & minus, ut patet in tenebris, morte, cæcitate, &c. Ergo. R. 1. Peccatum non esse puram privationem, sed actum debito ordine privatum, illudque specificari non ex parte privationis, sed ex parte actus docuit S. Th. quæst. præced. 72. & nos cum ipso & omnibus Thomistis, etiam iis, qui formale peccati reponunt in privativo. Sed esto, peccatum sit privatio pura. R. 2. D. Maj. (*Ibid. c.*) Peccatum est privatio secundum quid & in fieri, C. Maj. Privatio simpliciter & in facto esse, N. Maj. Similiter D. Min. Privatio simpliciter & in facto esse non suscipit majus & minus, C. Min. Privatio secundum quid & in fieri, N. Min. Duplex itaque est privatio. Una simplex & in facto esse, quæ nihil relinquit de opposito, ut mors & tenebræ; alia secundum quid & in fieri, quæ non totaliter tollit formam oppositam, subindeque habet latitudinem tanto majorem vel minorem, quanto majus vel minus tollit de forma opposita: sic ægritudo, quæ est privatio sanitatis, admittit majus & minus, quia non tollit totaliter formam oppositam, relinquit enim vitam, quæ est radix sanitatis: peccatum autem sic est privatio in fieri, quia non tollit totaliter formam oppositam, relinquit enim rationem & inclinationem naturalem ad bonum honestum; quæ est radix rectitudinis formalis.

Inst. 1. Peccatum totaliter tollit formam oppositam, sic v. gr. in actu luxuriæ nihil remanet de rectitudine temperantiæ. Ergo. R. D. Ant. Peccatum totaliter tollit formam immediate oppositam, C. mediate oppositam, N. Dato itaque, quod peccatum totaliter tollat rectitudinem formalem, cui immediate opponitur, non tamen totaliter tollit radicem ejus, scilicet principia practica boni, synderesim, inclinationem rationis ad bonum honestum, sed tantum contra eam conatur & tendit, & ideo quo magis contra eam conatur & tendit, eo gravius est peccatum; sicut licet ægritudo totaliter tollat sanitatem in parte infirma, quia tamen non tollit vitam, sed tantum ad ejus destructionem tendit & disponit, ideo suscipit majus & minus, & eo gravior est, quo magis disponit ad mortem.

Inst. 2. Cæcitas est privatio in facto esse, nec suscipit majus & minus, & tamen relinquit formam animalis, quæ est radix visus. Ergo licet peccatum relinquat inclinationem naturalem ad bonum, quæ est radix rectitudinis formalis, debet nihilominus censeri privatio in facto esse, nec admittere majus & minus. R. N. Conseq. Disparitas est, quod cæcitas ita tollat formam immediate oppositam scilicet visum, ut non tendat nec disponat ad tollendam vel infirmandam aliam formam, scilicet formam animalis, quæ est radix visus, sed in destructione formæ immediate oppositæ nempe visus sistit & completur, & ideo nec etiam mediate opponitur formæ radica-

cali. At vero peccatum ita tollit formam, cui immediate opponitur, nempe rectitudinem formalem, ut in ejus destructione non sistat, sed etiam agat & tendat ad tollendam seu infirmandam formam radicalem, scilicet inclinationem naturalem ad bonum honestum, quam, cum non omnino tollat, dicitur privatio in fieri, & eo gravior, quo magis agit & conatur in destructionem istius formæ radicalis, eo modo quo diximus de ægritudine respectu vitæ, quæ est radia sanitaris.

Petes utrum ista inclinatio naturalis ad bonum possit ita infirmari & minui per peccatum, ut tandem omnino destruatur? R. negative: (*Hic q. 85. a. 1. o.*) quia convenit homini ex hoc, quod sit rationalis. Ex hoc enim habet, quod secundum rationem operetur, quod est agere secundum virtutem; per peccatum autem non potest totaliter ab homine tolli, quod sit rationalis, quia jam non esset capax peccati.

Si dicas: hæc inclinatio naturalis ad bonum continuo minuitur per peccatum. Ergo, cum non sit infinita, potest, multiplicatis peccatis, totaliter tolli. R. D. Ant. (*Ibid. a. 2. o.*) Hæc inclinatio naturalis ad bonum continuo minuitur per peccatum ex parte termini, C. Ant. ex parte radicis, N. Ant. & Conseq. Hæc itaque inclinatio, ut mox dixi, fundatur sicut in radice in natura rationali, & tendit in bonum virtutis sicut in terminum & finem. Unde dupliciter potest intelligi ejus diminutio, uno modo ex parte radicis, alio modo ex parte termini. Primo modo non diminuitur per peccatum, eo quod peccatum non diminuat ipsam naturam; diminuitur autem secundo modo, quia per peccatum ponitur impedimentum pertingendi ad terminum; unde potest in infinitum minui, quatenus homo potest in infinitum addere peccatum peccato, absque eo quod unquam omnino destruatur.

Obj. 2. Peccare est transgredi regulam rationis. Atqui nihil refert, parumne an multum ultra progrediatur, sicut qui transilit limitem e Rege præfixum, nihil refert, parumne an multum progrediatur. Ergo. R. D. Min. Nihil refert parumne an multum ultra progrediatur, si præceptum sit præcise manendi intra limitem regulæ vel termini, C. Si præceptum sit non solum manendi intra limitem, sed etiam non ultra progrediendi, N. Sic enim quo longius receditur a limite, eo magis peccatur. Peccatum autem est transgressio regulæ hoc posteriori modo; est enim recessus a regula, qui potest esse major vel minor.

Inst. 1. Nullum infinitum est majus infinito. Atqui quodlibet peccatum mortale est infinitum, utpote contra bonum & personam infinitam. Ergo. R. D. Min. Quodlibet peccatum mortale inadæquate sumptum pro injuria personæ offensæ est infinitum, C. Adæquate sumptum pro malitia petita tam ex parte personæ offensæ, quam ex parte objecti, N. Ex hac enim parte est actus finitus circa bonum finitum. Solutio magis patebit ex infra dicendis.

Inst. 2. Peccatum mortale est mors animæ. Atqui mors corporis non admittit magis & minus. Ergo. R. D. Maj. Peccatum mortale est mors animæ formaliter, N. Est enim formaliter actus debito ordine privatus. Est mors animæ causaliter in quantum privat gratia, quæ est vita animæ, C. Unde nihil obstat, quominus admittat magis & minus; mors autem corporis est formalis & pura privatio vitæ; unde non est paritas.

Inst. 3. Omnium peccatorum eadem est pœna; omnes enim peccatores æqualiter privabuntur visione Dei, cum ista privatio consistat in indivisibili. Ergo æqualis omnium culpa; pœna enim proportionatur culpæ. R. D. Ant. Omnium peccatorum eadem est pœna sensus, N. Dicitur enim Sap. 6. *Fortioribus fortior instat cruciatio*: Et Apocal. 18. *Quantum glorificavit se & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum & luctum.* Eadem pœna damni, subdistinguo; est eadem pœna prout est præcise privatio divinæ visionis, C. Prout est privatio divinæ visionis cum tristitia adjuncta, N. Quia qui gravius peccavit, magis tristabitur & dolebit in inferno de carentia divinæ visionis. Quamvis enim tristitia & dolor, qui provenit ab igne vel aliis cruciatibus sensuum, pertineat ad pœnam sensus, quæ tamen provenit ex carentia divinæ visionis, pertinet ad pœnam damni, ut ejus accidentale complementum, sicut gaudium ex beata visione pertinet ad beatitudinem essentialem ut accidens illam complens & perficiens. Vide Serram 1. p. q. 64. a. 3.

Obj. 3. ab auctoritate: 1. S. Basilius in brev. regulis ad Inter. 293. dicit: *Scire illud convenit, differentiam hanc majorum & minorum peccatorum nusquam in novo testamento reperiri.* 2. Isidorus l. 8. origin. c. 6. *Ille*, inquit, *tam nocens est, qui paleas furatus fuerit, quam qui aurum; qui mergam occiderit, quam qui equum.* 3. S. Th. 3. cont. Gent. c. 139. & q. 2. de malo a. 4. in Resp. ad 4. docet ea saltem peccata, quæ solo jure positivo prohibentur, esse æqualia. Ergo.

Ad 1. Bellarminus & quidam alii dubitent, an istud opus sit Basilii; sed cum illud Basilio asserant Greg. Nazian. Hieron. Rufinus, Cassian. Photius & alii, R. Sensum Basilii in hac responsione esse, juxta novum testamentum nulla esse peccata adeo parva, ut negligi vel contemni debeant, quasi non essent omnino peccata. Iste sensus aperte colligitur ex ipsa interrog. 293. cujus est responsio objecta. Interrogatio autem his verbis concepta est: *Quomodo agi par est cum iis, qui cum majora peccata declinent, minora, perinde ac si nihil referret, committant?* Cui interrog. respondet verbis objectis & conformiter responsioni ad interrog. 4. ubi dixerat; *Nihil omnino tanquam minimum contemni debere.* Adde, quod in respon. ad inter. 207. expresse dicat: *Si Deus justus est, non bonis solum, sed improbis, reddens unicuique secundum opera sua, fieri posse ut alius dignus sit igne vel levius, vel acrius urente . . . pro meritis uniuscujusque.* Item in Ps. 7. & 61. hom. 29. & alibi manifeste agnoscit differentiam majorum & minorum peccatorum.

Ad 2. R. S. Isidorum non loqui ex propria sententia, sed referre sententiam Stoicorum; unde immediate ante verba citata dicit, *Omne peccatum uniforme esse asserunt dicentes sic, ille tam nocens est, qui paleas*, &c. Alibi autem loquens ex propria sententia, ut l. 2. Sentent. c. 17. 18. & 33. aperte distinguit peccata in gravia & levia.

Ad 3. quidam respondent S. Th. hic mutasse sententiam; sed cum ipso loco citato cont. Gent. probet omnia peccata non esse paria iisdem rationibus, quas hic adhibet, quia nempe per unum peccatum magis receditur a fine & ordine atque commensuratione ad rationem, quæ universaliter probant pro omnibus peccatis, etiam jure positivo prohibitis, manifestum est eum idem utrobique sentire. Verius ergo videtur dicendum locis objectis S. Doctorem vel loqui de legibus humanis determinantibus modum virtutis indivisibilem, quo casu omnia peccata contra eandem virtutem sunt æqualia, sic v. g. omnes omissiones Sacri, Confessionis annuæ, Communionis Paschalis, sunt æquales per se loquendo; vel loqui, attento præcise jure positivo. Quia tamen jus positivum habet pro motivo diversas virtutes, ideo in peccatis etiam solo jure positivo prohibitis est inæqualitas. Nemo sane dubitat comestionem carnium temperantiæ oppositam, & opus servile die festo Religioni contrarium, esse peccata inæqualia; hoc ultimum per se gravius, quia præstantiori virtuti oppositum. Item nemo ambigit etiam circa eandem legem, v. gr. comestionem Carnium & Lacticiniorum in Quadragesima, esse graviorem sola comestione Lacticiniorum.

ARTICULUS III.

Unde sumatur peccatorum inæqualitas?

Resolutio hujus quæstionis fluit ex articulo præced. & ex Art. 2. præced. Dissert. item ex dictis in Tract. de Act. hum. Dissert. 4. a. 3. §. 5. & 2. hac consule. interim

Dico 1. Quantitas seu inæqualitas essentialis peccatorum in gravitate desumitur ex objecto. (*Hic q. 73. a. 3. o.*)

Prob. 1. (*Ibid. in art. s. c.*) Inde petitur essentialis quantitas seu gravitas peccati, unde petitur ejus species. Atqui species peccati desumitur ex objecto, ut diximus locis mox citatis. Ergo. Prob. 2. (*Ibid. o.*) Eo modo est gravius peccatum, quo modo est gravior ægritudo; sicut enim bonum sanitatis consistit in quadam commensuratione humorum secundum convenientiam ad naturam animalis, ita bonum virtutis consistit in quadam commensuratione humani actus secundum convenientiam ad regulam rationis. Atqui tanto gravior est ægritudo, quanto per eam læditur nobilius principium vitæ, sicut ægritudo, quæ provenit ex corde, vel ex aliquo, quod appropinquat cordi, est periculosior. Ergo etiam peccatum est tanto gravius, quanto circa nobilius principium inordinate se habet. Subsumo. Atqui objectum, cum habeat rationem finis, est primum & principalius principium actuum humanorum. Ergo quanto contra nobilius objectum agitur, tantum peccatum est gravius per se & ceteris paribus, ut modo explicabo.

Hinc inferes peccata, (*Ibid.*) quæ sunt directe & immediate contra Deum, qualia sunt, quæ opponuntur virtutibus Theologicis, per se & cæteris paribus esse omnium gravissima; deinde peccata, quæ sunt contra substantiam hominis, ut homicidium; tandem peccata, quæ sunt contra exteriores, ut furtum, quia res exteriores sunt propter hominem, & homo propter Deum.

Dico 2. Inæqualitas essentialis peccatorum petitur etiam per se & cæteris paribus ex virtutibus, quibus opponuntur; ita ut eo gravius sit peccatum, quod opponitur directe & principaliter nobiliori virtuti. (*Ibid. a. 4.*) Hæc conclusio sequitur ex præcedenti; quia quo peccatum opponitur nobiliori virtuti, eo præstantius est obje-

ctum,

ctum, circa quod versatur: dictum est autem, conclusione praecedenti, gravitatem essentialem peccatorum desumi ex objecto. Ergo.

Hanc utramque conclusionem intellige 1. per se; quia per accidens peccatum, cujus objectum est gravius, & opponitur nobiliori virtuti, ratione imperfectionis actus aut levitatis materiae potest esse veniale; & aliud, cujus objectum est minus grave, & opponitur minori virtuti, esse mortale. 2. intellige *caeteris paribus*, ita ut vitia, inter quae fit comparatio, versentur circa objectum primarium virtutis, cui opponuntur, ita ut si summae virtuti ex una parte opponatur summum vitium, ita ex altera parte: cujus defectu odium proximi, v. gr. licet charitati nobilissimae virtuti opponatur, non est tamen gravissimum peccatum, quia non opponitur objecto primario charitatis, quod est Deus.

Inter peccata vero, quae eidem virtuti opponuntur, illud est gravius, quod principaliori ejus inclinationi repugnat. (*Q. 2. de malo a. 6.*) Sunt enim quaedam virtutes, quae principalius ordinantur ad refraenandum & compescendum appetitum, ut temperantia & aliae virtutes, quae passiones concupiscibilis moderantur. Aliae sunt, quae principalius ordinantur ad impellendum & firmandum appetitum, ut fortitudo & aliae virtutes, quae passiones irascibilis moderantur; unde fit, quod avaritia, quae repugnat principaliori inclinationi liberalitatis, fit gravior pro digalitate; timiditas, quae repugnat principaliori inclinationi fortitudinis, fit pejor audacia: & e contra intemperantia, quae opponitur principaliori inclinationi temperantiae, fit pejor insensibilitate, & sic de caeteris. Ex his observationibus solvi possunt argumenta, quae fiunt contra secundam conclusionem.

Dices insuper. Fortitudo est virtus nobilior temperantia, ut diximus in a. 2. Atqui tamen peccata opposita fortitudini, ut timiditas, v. grat. est minus peccatum, quam intemperantia: quantumcumque enim crescat timiditas, non pertingit ad mortalem, cum e contra omnia ferme peccata contra temperantiam, ut pollutio, fornicatio, &c. sint mortalia. Ergo. R. N. Min. Ad probat. quidam negant 1. partem, & dicunt, quod timiditas in gravi materia, puta si quis metu mortis fidem deneget, fit peccatum mortale. Alii dant hac 1. parte distinguunt secundam sic: omnia ferme peccata opposita temperantiae sunt mortalia secundum se, N. ratione oppositionis ad aliam virtutem, C. Si ergo peccata opposita fortitudini non sunt mortalia secundum se, quia, juxta opponentes, consistunt in sola inordinatione passionum irascibilis, nec praecise intra genus suum repugnant charitati, neque sunt contra bonum Dei aut proximi, quod est de ratione peccati mortalis; idem eadem ratione admitti debet in peccatis oppositis temperantiae, quippe quae ut praecise ei opponuntur & intra genus suum, sistunt in deordinatione passionum concupiscibilis, nec charitati sive quoad bonum Dei, sive quoad bonum proximi secondum se repugnant. Quod ergo peccata opposita temperantiae ut plurimum sint mortalia, habent ex hoc, quod cum oppositione ad temperantiam includunt oppositionem vel ad justitiam, vel ad aliam aliquam virtutem temperantia nobiliorem; sic in adulterio fit injuria comparti, in stupro & raptu fit injuria virgini aut ejus Parentibus, in incestu consanguineis, in sacrilegio Religioni, in fornicatione proli nasciturae, in pollutione & aliis peccatis contra naturam bono speciei humanae, ordini naturae & ejus Auctori sic ordinanti.

Dico 3. (*Hic q. 71. a. 7. c.*) Gravitas peccati petitur etiam ex circumstantiis; quia omnequodque natum est augeri ex quo causatur: peccatum autem causatur ex defectu seu inordinatione alicujus circumstantiae. Gravitas essentialis petitur ex circumstatiis mutantibus speciem, quia transeunt in rationem objecti; accidentalis ex circumstantiis non mutantibus speciem. Et hoc dupliciter; vel multiplicando rationem peccati, sicut si prodigus det, quando non debet, & cui non debet; vel augendo deformitatem praesuppositam intra eandem speciem; sicut rapere alienum constituit peccatum furti; si autem addatur haec circumstantia, ut multum accipiatur de alieno, erit peccatum gravius. (*Ibid. a. 6.*) Item augetur gravitas peccati ex majori voluntate peccandi: cum enim voluntas peccandi sit causa peccati, quo major fuerit, eo gravius erit peccatum. Unde peccata ex ignorantia & passione sunt minus gravia, quia sunt minus voluntaria; & e contra peccata, quae sunt ex fine magis alliciente, sine tamen passione & ignorantia, sunt graviora, quia finis causat conatum voluntatis, quam movet. (*Ibid. a. 9. & 10.*) Item augetur peccatum ex conditione tam personae, in quam peccatur, quam personae peccantis. Ex conditione personae, in quam peccatur, quia persona, in quam peccatur, est quodam modo objectum peccati: unde peccatum in personam Deo conjunctiorem, ratione sanctitatis aut dignitatis seu officii est gravius, ut occisio Sacerdotis. Similiter in personam peccanti conjunctiorem, ut occidere Patrem, cognoscere Matrem. Similiter in personam publicam, cujus injuria redundat in plures ut in Principem. Ex parte personae peccantis. (*Ibid. art. 10.*) Quia peccata, ea scilicet, quae ex deliberatione procedunt, tanto magis alicui imputantur, quanto major est in virtute aut in aliquo alio, quod habet a Deo. 1. Quia majores in virtute & scientia facilius possunt resistere peccato. 2. Propter ingratitudinem. 3. Propter scandalum. 4. Quia quaedam peccata habent specialem repugnantiam cum peccante, puta fornicatio in Sacerdote.

Dixi: *Peccata, quae ex deliberatione procedunt*: Quia ea, quae ex surreptione proveniunt propter infirmitatem humanae naturae, minus imputantur ei, qui major est in virtute, eo quod minus negligit hujusmodi peccata reprimere, quae tamen omnino subterfugere infirmitas humanae non sinit. (*Ibid.*)

Tandem aggravatur peccatum (*Ibid. a. 8.*) propter nocumentum ex illo sequens, si 1. fuerit praevisum & intentum, quia tunc est objectum voluntatis peccantis. 2. Si non fuerit intentum, sed tamen praevisum, nec fuerit justa causa illud negligendi, quia tunc est volitum indirecte. 3. Si non fuerit praevisum nec intentum, sed sequatur per se ex peccato, quia quae pertinent ad speciem actus, sunt implicite voluntaria. Si autem neque fuerit intentum, neque praevisum, neque moraliter praevideri potuerit, neque per se sequatur ex peccato, non aggravat, quia non est voluntarium. Latius de hac re vide Tract. de Act. hum. Dissert. 4. a. 9. Tract. de Just. Dissert. 8. a. 13. §. 6. Concl. 2. de Temperant. Dissert. 8. a. 12.

Dico 4. (*Ibid. a. 5.*) Peccata carnalia per se & caeteris paribus minora sunt, quam peccata spiritualia. 1. Quia peccata carnalia consummantur in delectatione carnalis appetitus, ad quem principaliter pertinet converti ad bonum corporale. Peccata vero spiritualia pertinent ad spiritum, cujus est converti ad Deum & ab eo averti. Et ideo peccatum carnale, in quantum hujusmodi, habet plus de conversione: peccatum autem spirituale habet plus de aversione, ex qua procedit ratio culpae. 2. Quia peccatum carnale solum directe offendit corpus proprium, spirituale autem directe offendit Deum & proximum. 3. Quia, quanto est gravius impulsivum ad peccandum, tanto minus est peccatum. Peccata autem carnalia habent vehementius impulsivum, id est concupiscentiam carnis nobis innatam. Ad haec attendant non pauci rigidiorem disciplinam profitentes, qui spiritales haberi volunt, & caeteros propter quosdam lapsus humanos supercilio pharisaico despiciunt, dum ipsi gravioribus peccatis superbiae, invidiae, detractionum, &c. inficiuntur, Deoque magis odibiles redduntur. Caeterum fatendum peccata carnalia esse majoris infamiae, quia sunt circa delectationes nobis & brutis communes, & majoris adhaesionis, quia habent plus de conversione.

DISSERTATIO IV.

DE SUBJECTO PECCATI.

D. Thom. Quaest. 74.

ARTICULUS I.

Utrum voluntas eaque sola sit subjectum peccati?

Dico 1. (*Hic q. 74. art. 1. c.*) Voluntas est subjectum peccati formaliter sumpti. Ratio est, quia actus immanens est in ea potentia, a qua elicitur. Atqui peccatum est actus immanens, est enim appetere vel cognoscere: item est voluntarius. Ergo. Si dicas non omnia peccata elici a voluntate, sed multa imperari, ut haeresis, intemperantia, &c. R. haec & similia quantum ad suum materiale equidem non elici a voluntate, bene tamen quoad suum formale, scilicet quoad rationem voluntarii & aversionem a Deo.

Dico 2. (*Ibid. a. 2. 3. & 5. c.*) Non sola voluntas, sed etiam appetitus sensitivus & ratio sunt subjectum peccati formaliter sumpti, non tamen membra aut sensus externi. Prob. 1. & 2. pars. 1. Idem est subjectum habitus

ius & actus immanentis; actus enim non elicitur a potentia nisi mediante habitu, quando inest. Atqui in appetitu sensitivo & ratione subjectantur quidam habitus mali, sicut & virtutes eis oppositæ: sic in appetitu sensitivo subjectantur intemperantia & temperantia, fortitudo & pusillanimitas; in ratione prudentia & imprudentia, fides & infidelitas. Ergo.

Prob. 2. Convellendo fundamentum sententiæ oppositæ. Si appetitus sensitivus non posset esse subjectum peccati formalis, ideo esset, quia non est intrinsece liber, sed tantum denominative extrinsece a voluntate. Atqui falsum Consequens. Ergo. Prob. Min. Appetitus sensitivus in homine ex conjunctione immediata cum voluntate & subordinatione ad illam participat aliqualem libertatem licet imperfectam. Ergo. Prob. Ant. 1. Auctoritate Aristotelis & S. Thom. Aristoteles 1. Polit. c. 3. hanc constituit differentiam inter membra corporis & appetitum sensitivum, quod *anima corpori dominetur despotico principatu; intellectus appetitui politico & regali*. Quod S. Thom. ibid. Lect. 3. & supra q. 56. a. 4. ad 3. sic exponit: *Anima regit corpus despotico principatu, idest sicut dominus servum, & ideo totus motus corporis refertur ad animam, sed irascibilis & concupiscibilis non obediunt ad nutum rationis, sed habent proprios motus suos, quibus interdum rationi repugnant*. Et hinc art. 3. ad 1. *Appetitus sensitivus in nobis præ aliis animalibus habet quandam excellentiam, scilicet, quod natus est obedire rationi: & quantum ad hoc potest esse principium actus voluntarii, & per consequens subjectum peccati*. Et in 2. d. 21. q. 1. a. 2. ad 5. *Concupiscibilis habet quandam libertatem . . . secundum quod potest obedire imperio rationis prohibentis*. 2. Cogitativa ex conjunctione cum intellectu participat vim discurrendi circa singularia, ut docet Auctor 1. p. q. 18. a. 4. o. Ergo similiter appetitus sensitivus ex conjunctione cum voluntate participat aliqualem libertatem. 3. Hic est modus divinæ providentiæ rerum ordines ita inter se connectere, ut secundum effatum ex S. Dionisio desumptum supremum infimi attingat, infimum supremi. Sic nobilissima corpora, nempe cœlestia, incorruptibilitatem spirituum participant; sic elementorum præstantius ignis motum viventium imitatur, & sic de cæteris. Quidni ergo appetitus sensitivus in homine ex immediata conjunctione cum voluntate aliquid ejus libertatis & amplitudinis participet? Idem dicendum de ratione; quatenus enim præcedit voluntatem, est radicaliter libera, siquidem ex ejus judicio indifferenti originetur libertas; quatenus autem sequitur voluntatem, ejus libertatem participat & exprimit. Unde Auctor hic a. 5. ad 2. *Voluntas*, inquit, *quodam modo movet & præcedit rationem, & ratio quodam modo voluntatem: unde & motus voluntatis dici potest rationalis, & actus rationis potest dici voluntarius. Et secundum hoc in ratione invenitur peccatum, vel prout est defectus ejus voluntarius, vel prout actus rationis est principium actus voluntatis*.

Prob. 2. pars (*ib. a. 2. ad 3.*) Membra seu sensus externi non sunt intrinsece liberi, sed tantum denominative extrinsece ad voluntatem, a qua despotice moventur, sicut servus, qui agitur & non agit; unde respectu peccati formaliter sumpti non sunt principia activa, sed organa tantum & instrumenta. Ergo.

Dices 1. Aug. Lib. de duab. animab. c. 10. dicit: *Non nisi voluntate peccatur*. Ergo. R. Quod non peccatur nisi voluntate ut primo movente, aliis autem potentiis peccatur, sicut ab ea motis. (*Ibid. ad 1.*)

Inst. Unum numero peccatum non potest esse in pluribus subjectis; peccatum enim est accidens, unum autem numero accidens, secundum Thomistas, cum individuetur a subjecto, non potest esse in pluribus subjectis. Ergo si peccatum sit in voluntate, non potest esse in appetitu aut ratione simul. R. D. Ant. Unum numero peccatum adæquate sumptum non potest esse in pluribus subjectis, C. inadæquate sumptum, N. Ex pluribus itaque malitiis particularibus, quarum una & principalis est in voluntate, altera in appetitu sensitivo, sicut ex actu imperante & imperato, resultat unum numero peccatum, quod in pluribus subjectis partialibus esse potest, sicut una figura domus in pluribus lapidibus & lignis.

Dices 2. Juxta Sanct. Thom. supra quæst. 20. art. 3. & nos ibidem. Actus exterior non habet malitiam vel bonitatem formalem distinctam ab interiori. Atqui secundum eundem S. Thom. actus exterior est omnis actus a voluntate imperatus, sive sit intellectus, sive appetitus sensitivi. Ergo. R. N. Min. Loco enim citato per actum exteriorem S. Doctor intelligit actum membrorum exteriorum; quod patet 1. Quia in tota illa quæst. 20. nusquam ponit exemplum actus intellectus aut appetitus sensitivi, sed tantum membrorum exteriorum, ut occisionis, deambulationis & similium. 2. Quia cum argumento 1. art. 3. citati dixisset, quod *Actus exterioris principium sit potentia exequens*, non negat in responsione, sed admittit. Potentia autem exequens motum est in membris corporis.

Dices 3. Juxta S. Th. hic art. 4. peccatum mortale non potest esse in appetitu sensitivo, sed veniale tantum. Atqui si peccatum formaliter sumptum possit esse in appetitu sensitivo, non solum erit veniale, sed sæpe mortale. Ergo non cohæret Doctrina S. Th. Prob. Min. Malitia peccati, quæ est in appetitu sensitivo, est ejusdem speciei cum malitia voluntatis, a qua descendit, constituitque cum illa idem peccatum, ut modo dicebamus. Atqui malitia voluntatis sæpe est mortalis, ut cum voluntas movet ad fornicationem. Ergo. R. S. Th. non negare peccatum mortale posse esse in appetitu sensitivo, sed vult dumtaxat, quod *non habeat, quod sit peccatum mortale, ex eo quod est sensualitatis, sed ex eo quod est rationis, cujus est ordinare in finem, & ideo peccatum mortale non attribuitur sensualitati, sed rationi*. Ita S. Doct. art. 4. cit. ad 1. Vult ergo dumtaxat S. Th. quod motus, qui sunt tantum sensualitatis, & illi adscribuntur, non sint peccata mortalia: tunc autem censentur esse tantum sensualitatis, & illi adscribi, quando non procedunt ex imperio rationis plene advertentis, aut plene advertere potentis, licet cum aliqua negligentia rationis non sat bene vigilantis. Adscribuntur autem rationi & voluntati, quando procedunt ex imperio rationis plene advertentis, aut plene advertere valentis. Ita colligo ex eodem S. Doct. a. seq. citando in 2. D. 24.

ARTICULUS II.

Utrum peccatum saltem veniale possit esse in & a solo appetitu sensitivo, absque omni actuali influxu saltem interpretativo voluntatis; omnesque motus sensualitatis sint peccata?

§. I. *Prima difficultas resolvitur.*

Dico. Nullum peccatum formaliter sumptum etiam veniale potest esse in & a solo appetitu sensitivo, absque aliquo actuali influxo, saltem interpretativo voluntatis. Ita Alvares, Medina, Sylvius, Contenson, & alii contra Salmanticenses, Gonet, & alios: inter quos tamen videtur dissensio potius de nomine, quam de re, ut patebit ex dicendis.

Prob. 1. Aug. Lib. de vera Relig. c. 14. ait: *Aut negandum est peccatum committi, aut fatendum est voluntate committi*. Et Lib. de duab. animab. art. præced. ait: *Non nisi voluntate peccatur*. S. Thom. hic art. 2. ad 1. jam citatum: *Non peccatur nisi voluntate sicut primo movente, aliis potentiis peccatur sicut ab ea motis*. Et in 2. d. 24. q. 3. art. 2. o. non solum Conclusionem asserit, sed etiam probat his verbis: *Peccatum . . . non est aliud, quam actus inordinatus ad genus moris pertinens; nullus autem motus ponitur in genere moris nisi habita comparatione ad voluntatem, quæ est principium moralium: & ideo ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur. Habet autem voluntas in quibusdam dominium completum, in quibusdam vero incompletum. Completum dominium habet in illis actibus, qui ex imperio voluntatis procedunt, & hi sunt actus deliberationem sequentes, qui rationi adscribuntur, sed incompletum dominium habet in illis actibus qui non per imperium rationis procedunt, sed tamen voluntas eos impedire poterat, ut sic voluntati quodam modo subjaceant, quantum ad hoc, quod est impediri vel non impediri: ideo inordinatio, quæ in his actibus contingit, rationem peccati causat, non tamen completi*, id est non mortalis, sed venialis. Ubi vides S. Thom. nullum agnoscere peccatum etiam veniale in sensualitate, nisi subjaceat dominio voluntatis, quatenus potest illud impedire, quod docet pluries alibi, signanter quæst. 7. de malo art. 6. ad 2. *Augustinus*, inquit, *intelligit omne peccatum esse in voluntate, sicut in primo movente, vel movere potente. Ex hoc enim motus sensualitatis est peccatum veniale, quia voluntas potest illud impedire*.

Ex quibus sic arguo in probationem fundamentalem conclusionis. Non potest esse peccatum etiam veniale in appetitu sensitivo, nisi saltem voluntas possit ejus motum impedire, ut expresse docet S. Th. & etiam ipsimet fatentur adversarii. Atqui hoc ipso quo voluntas potest impedire & non impedit, interpretative influit & consentit. Ergo. Unde dum Gonet his auctoritatibus & rationi respondens admittit omne peccatum dependere a voluntate movente aut movere potente, & neget interpretativum consensum, videtur inconsequenter loqui.

Prob. 2. Ab inconvenientibus. Si omnes motus appetitus sensitivi essent peccata venialia independenter ab omni influxu seu consensu interpretativo voluntatis, per hoc solum, quod procedant ab appetitu habitualiter & naturaliter subordinato voluntati, ut contendunt adversarii, sequeretur 1. Quod peccaremus etiam, dum actu resistit voluntas, quia actualis resistentia voluntatis, quid-

quid

quid dicat Gonet, non tollit habitualem & naturalem subordinationem appetitus ad ipsam, sicque simul mereremur per actualem resistentiam, & demereremur per venialis peccati culpam, quod est contra Trid. sess. 5. infra citandum, D. Th. locis cit., & citandis, & omnes Theologos asserentes concupiscentiam non nocere non consentientibus, sed e contra ipsis esse materiam meriti. Sequeretur 2. Quod omnes motus sensualitatis etiam primo-primi sint peccata venialia, quod iterum negant adversarii, & in quo non videtur coherere eorum doctrina. Ideo enim negant, & bene, hos motus esse peccata venialia; quia, inquiunt, præveniunt omnem rationem, & ad peccatum requiritur advertentia rationis. Atqui hoc ipso quo requiritur advertentia rationis, voluntas potest illos reprimere, quod si non reprimat, ut potest & debet, censetur, actu velle & consentire saltem interpretative. Ergo.

Dices 1. S. Th. hic q. 74. a. 3. ad 3. dicit: *Motus sensualitatis rationem præveniens est peccatum veniale*. Q. 25. de veritate a. 5. ad 5. *Non dicitur esse peccatum in sensualitate propter interpretativum consensum rationis*. Quid capitalius; Et hic a. 3. ad 4. docet in sensualitate posse esse peccatum veniale, non mortale. Atqui si appetitus non peccaret, nisi ex aliquo influxu interpretativo voluntatis, non solum posset peccare venialiter, sed etiam mortaliter. Ergo. R. ad 1. ex ipso Gonaro a. seq. in sol. Object. 1. quod S. Th. loquatur de motu sensualitatis præveniente quidem rationem plene deliberatam, subsequente tamen semiplenam, hoc est de motu secundo-primo. Ad 2. Similiter non requirit interpretativum consensum rationis perfecte deliberatæ, bene tamen imperfecte & semiplene deliberantis. Ad 3. secundum eundem sensum D. Min. si appetitus non peccaret, nisi ex aliquo influxu interpretativo voluntatis perfecte deliberatæ, non solum posset peccare venialiter, sed etiam mortaliter, C. nisi ex aliquo influxu interpretativo voluntatis imperfecte deliberatæ, N. Has autem solutiones esse ad mentem D. Th. patet ex locis cit. in probat. conclusionis, in quibus S. Doctor non agnoscit peccatum incompletum seu veniale in ullo actu vel motu, nisi voluntas habeat dominium incompletum in illum, & nisi sic illius imperio subjaceat, ut potuerit illum impedire, quod stare non potest absque aliqua imperfecta advertentia & deliberatione, & consequenter sine aliquo influxu vel consensu saltem interpretativo voluntatis.

Dices 2. Juxta Doctrinam articuli præcedentis appetitus sensitivus ex sola habituali conjunctione seu subordinatione immediata ad voluntatem est liber. Ergo sine actuali voluntatis influxu potest peccare saltem venialiter. R. D. Ant. Est liber in actu 1. C. In actu 2. N. Cum enim libertas appetitus sensitivi non sit in homine prima, sed subordinata & a voluntate participata, non potest in actum prorumpere sine aliquo voluntatis influxu; sicut etiam cogitativa non participat vim discurrendi actu circa singularia, nisi secundum quandam refluentiam rationis universalis in illam, ut loquitur S. Thom. 1. p. q. 78. a. 4. ad 5.

Insuper adverte his & aliis objectionibus, quæ fieri possunt, si quid probent, probari motus etiam primo-primos, & quos inviti patimur, esse peccata venialia, quod negant ipsi objicientes: & cum, ut hoc inconveniens declinent, requirunt, quod ratio advertat, & voluntas possit illos impedire, totum quod intendimus re concedunt, sola voce, *consensus interpretativi* differentes: ideo dixi superius videri quæstionem de solo nomine. Hæc præsens Doctrina magis firmabitur ex §. sequenti. Unde sit

§. II. *Secunda difficultas resolvitur.*

NOTA. Celebris est apud Theologos motuum sensualitatis divisio in motus primo-primos, secundo primos, & plene deliberatos. Primo primi dicuntur, qui ex apprehensione objecti præsentis vel absentis, aut ex naturali corporis dispositione ante omnem rationis advertentiam excitantur. Secundo primi, fiunt cum semi-plena advertentia & imperfecta deliberatione: vocantur secundo-primi, quia sunt secundi post primo-primos, & primi inter morales & liberos. Alii tandem dicuntur plene deliberati, quos ratio cum plena advertentia & perfecta deliberatione admittit, aut excitat. Ad motus primo primos quoad præsentem quæstionem reduci possunt ii, quos quidem ratio prævidet & advertit, sed quos permittendi habet justam causam, ut in Confessario, Chirurgo, &c. & ii, quos invita patitur, eis non posse resistendo.

Certum est motus plene deliberatos circa objecta sub mortali prohibita esse peccata mortalia, secundo-primos peccata venialia; quia illi sunt perfecte voluntarii, isti imperfecte. Difficultas est ergo tantum de motibus primo primis. Hæretici nostri temporis contendunt omnes pravos motus concupiscentiæ etiam primo primos, & quos inviti patimur circa objecta graviter illicita, esse peccata mortalia. Quidam antiqui Theologi videntur docere esse venialia, sed possunt explicari. Pro assertione veræ & Catholicæ sententiæ

Dico: motus sensualitatis primo primi, nimirum, qui omnem rationis advertentiam prævertunt, aut ii, quos inviti patimur, quantumvis versentur circa objecta graviter illicita, non sunt peccata ne quidem venialia. Hæc conclusio sequitur ex præcedenti, si enim nullum sit peccatum sine aliquo consensu aut influxu voluntatis, palam sequitur motus, qui omnem rationem antevertunt, aut quos patimur reluctante voluntate, non esse peccata, cum sint sine ullo voluntatis consensu. Sed quia contra hanc Doctrinam variis authoritatibus instant Hæretici, accuratius est probanda; quapropter prioribus probationibus sequentes subjungo.

1. Eccl. 18. dicitur; *Post concupiscentias tuas non eas*. Ubi cum præcipiatur non obsequi concupiscentiis nostris, aperte supponitur posse eas esse in nobis sine peccato, alioquin non præciperetur nobis non consentire illis, sed non habere illas. Ita ratiocinatur Aug. l. 5. cont. Jul. c. 3. *Frustra dictum est*, inquit, *post concupiscentias tuas ne eas, si jam quisque reus est, quod tumultuantes & ad mala trahere nitentes sentit eas*.

2. Apost. ad Rom. 7. docet hos motus non esse ab homine ut homo est, consequenter non esse peccata: *Si quod nolo*, inquit, *illud facio . . . jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*; scilicet concupiscentia, quam vocat peccatum, quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat, ut declarat Trid. infra. Et cap. seq. loquens de justis patientibus motus concupiscentiæ, dicit: *Nihil ergo damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu, qui non secundum carnem ambulant*, id est qui carni non obediunt. Item 2. ad Cor. c. 12. petenti hos motus a se auferri, respondit Dominus, *Sufficit tibi gratia mea*, qua scilicet eis resistatur, Ergo non sunt peccata sine consensu.

3. Jacobi 1. legitur: *Unusquisque tentatur a concupiscentia, abstractus & illectus. Deinde concupiscentia sua cum conceperit, parit peccatum*. Ergo nullum est peccatum, antequam concupiscentia concipiat, id est aliquem consensum voluntatis obtineat, alioquin tentatio & consensus non essent diversi gradus. Hinc Aug. l. 6. cont. Jul. c. 15. *Profecto*, inquit, *in his verbis partus a pariente discernitur; pariens enim est concupiscentia, partus peccatum. Sed concupiscentia non parit nisi conceperit, non concipit nisi illexerit, hoc est ad malum perpetrandum obtinuerit voluntatis assensum: quod ergo adversus eam dimicatur, hoc agitur, ne concipiat pariatque peccatum*. Et l. 3. de Civit. cap. 25. *Si illa concupiscentialis inobedientia, quæ adhuc in membris moribundis inhabitat, præter nostræ voluntatis Legem, quasi lege sua movetur; quanto magis absque culpa est in corpore non consentientis, si absque culpa est in corpore dormientis*. Et l. 2. de peccat. meritis c. 4. *In grandibus baptizatis ad agonem manet concupiscentia, non sibi ad illicita consentientibus nihil omnino nocitura*. Idem alibi sæpe.

4. Quantum ad S. Th. præter jam dicta §. præced. q. 80. hujus partis a. 3. ad 3. sic habet: *Concupiscentia carnis contra spiritum, quando ratio ei actualiter resistit, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis*. 2. 2. q. 154. a. 5. *Primus motus sensualitatis non habet, quod sit peccatum, nisi in quantum judicio rationis reprimi potest*. q. 7. de malo art. 6. ad 6. *Quando motus illicitus est in sensualitate, tripliciter se potest habere ad illum ratio; uno modo sicut resistens, & tunc nullum est peccatum, sed est meritum coronæ*. Similiter alibi.

Neque dicas S. Th. intelligendum hic esse de motibus ortis ex naturali corporis dispositione, quos revera agnoscit posse esse sine peccato; non vero de motibus ex imaginatione seu apprehensione objecti præsentis vel absentis, quos ubique culpat ut peccaminosos. Contra est enim, quod S. Doctor locis his & §. præcedenti cit. loquatur generaliter & indefinite, ejusque principia, nempe non nisi voluntate peccari, nullum motum esse moralem & peccaminosum, qui non sit sub dominio voluntatis, & non possit ab ea impediri, &c. probant generaliter de omnibus motibus; sed & S. Doct. specialiter loquens de istis motibus ortis ex apprehensione in hac parte qu. 17. art. 7. o. diserte dicit: *Contingit quandoque, quod motus appetitus sensitivi subito concitantur ad apprehensionem imaginationis vel sensus, & tunc ille motus est præter imperium rationis, quamvis potuisset impediri a ratione, si prævidisset*. Ergo si nulla sit prævisio, ratio non potest impedire, & iste motus est præter imperium rationis, consequenter non est peccatum.

5. Trid. Sess. 5. dam. 5. sic definit; *Manere autem in Baptizatis concupiscentiam vel fomitem, hæc sancta Synodus fatetur & sentit, quæ cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus non valet; quin imo qui legitime certaverit,*

rit, coronabitur. Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, sancta Synodus declarat Ecclesiam Catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere & proprie in Renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium senserit, anathema sit.

Accedit damnatio sequentium propositionum Baii a Pio V. & Gregorio XIII. Prima; *Prava desideria, quibus ratio non consentit, & quæ homo invitus patitur, sunt prohibita præcepto, non concupisces*, Est 58. Secunda; *Concupiscentia sive lex membrorum & prava ejus desideria, quæ inviti sentiunt homines, sunt vera legis inobedientia*. Est 51.

6. Nullum est peccatum etiam veniale, quod non sit voluntarium. Atqui motus primo-primi omnem rationis advertentiam prævenientes, & ii quos inviti patimur, nullo modo sunt voluntarii. Ergo. Neque dicas nobis esse voluntarios in causa, quatenus sunt effectus peccati originalis, quod est nobis voluntarium in Adamo: quia ad peccatum personale non sufficit voluntarium naturæ, sed requiritur voluntarium personale, alioquin omnes hujus vitæ miseriæ, & quæ ex his sequuntur, ut quæ facit stultus aut phræneticus, essent peccata, cum sint voluntaria in capite, sunt enim effectus peccati originalis. Unde Alexander VIII. damnavit hanc propositionem: *In statu naturæ lapsæ ad peccatum mortale & demeritum sufficit illa libertas, qua liberum ac voluntarium fuit in causa sua, peccato originali & voluntate Adami peccantis*. Ea prima inter damnatas 7. Decembris 1690.

7. Nemo ad impossibile tenetur. Atqui impossibile est homini impedire, ne exurgant motus concupiscentiæ, sive ex inopinata objecti præsentis vel absentis apprehensione, sive ex naturali corporis dispositione, sive ex dæmone eos procurante; cum hæ omnes causæ non sint in potestate hominis; & quamvis foret possibile homini imperare, ne insurgant motus, non tamen semper tenetur amovere causas, ex quibus oriuntur, quando nempe est justa ratio eas non amovendi, ut contingit in Chirurgis, in inservientibus Infirmis, in Confessariis, &c.

Neque dicas, quod si ratio vigilaret, posset omnes & singulos motus impedire; quod ergo non impediat ipsius culpa est, & ideo sunt sufficienter voluntarii ad peccatum. Contra est enim 1. Quod continua vigilia in hac vita sit impossibilis propter varias occupationes & distractiones. 2. Etsi adhiberetur continua vigilia, non tamen constitueret in potestate mea causas, ex quibus oriuntur illi motus. 3. Nimia vigilia & attentio potius motus illos excitat & fovet, quia figit & occupat imaginationem circa objectum tentationis, experimurque quotidie, quod ex nimia contentione in illis motibus reprimendis invalescant, aut uno cessante, alter subrepat.

Neque etiam dicas S. Th. hic q. 74. a. 3. ad 2. docere, quod corruptio fomitis non impedit, quin homo possit reprimere singulos motus, etsi non omnes, & quod hoc sufficiat ad peccatum. Non enim sic absolute & simpliciter loquitur S. Doctor, sed cum hac clausula, *si præsentiat*. En ejus verba: *Corruptio fomitis non impedit, quin homo rationalis voluntate possit reprimere singulos motus inordinatos sensualitatis, si præsentiat, puta divertendo cogitationem ad alia*. Ergo si non præsentiat, non potest reprimere singulos. Certum est autem, quod primo-primos non præsentiat, alias non forent primo-primi, sed saltem secundo-primi, & de istis secundo-primis dicit S. Doctor, quod licet possit reprimere singulos, non possit tamen omnes, quia divertendo imaginationem ab uno, alter etiam secundo-primus & imperfecte deliberatus sæpe insurgit, & hoc sufficit ad peccatum veniale. Pariformiter loquitur S. Th. supra q. 17. a. 7. cit. in 4. probat. Conclusionis.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Omnes motus concupiscentiæ prohibentur præcepto, *non concupisces*: Atqui non prohibentur nisi peccata. Ergo. R. N. Ant. utpote damnatum a SS. Pontificibus, ut dixi in probationibus. Hac ergo lege generali, *non concupisces*, prohibentur dumtaxat motus voluntarii, qui soli sunt actus humani & soli capaces præcepti; seu quod idem est, prohibetur, ne motibus concupiscentiæ consentiamus, conformiter ad illud Eccli. 18. *Post concupiscentias tuas non eas*, ut exposuimus supra, & illud Apost. Rom. 6. *Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis ejus*.

Inst. Omnia sunt a Deo præter peccatum. Atqui 1. Joan. 2. concupiscentia dicitur non esse a Deo: *Quoniam*, inquit, *omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, & concupiscentia oculorum & superbia vitæ, quæ non est ex Patre, sed ex mundo est*. Ergo. R. Has tres concupiscentias a S. Joanne non sumi formaliter, sed materialiter & per metonymiam pro earum objectis. Patet tum ex versu præced. ubi dicit: *Nolite diligere mundum, neque ea quæ sunt in mundo*: non diligimus autem, nec concupiscimus concupiscentiam, sed bona concupiscibilia, quæ sunt in mundo; tum ex versu seq. ubi rursum distinguit mundum a concupiscentia, *Transit mundus & concupiscentia ejus*. Sensus ergo est, nolite diligere mundum hunc, nec bona in eo contenta, quia quod in hoc visibili mundo continetur, vel suis illecebris animum inquinat, vel opum cupiditate accendit, vel superbia extollit. Quod autem hæc bona sint sic inordinate concupiscibilia, non est ex Deo, nec ex natura rerum, sed ex vitio naturæ per peccatum corruptæ, quod vitium non est a Deo. Ita Estius, a Lapide, Tirinus & communiter Interpretes.

Obj. 2. Et simul instabis. Juxta Aug. omnes motus concupiscentiæ etiam involuntarii cadunt sub præcepto. Ergo. Prob. Ant. lib. 1. de nuptiis c. 23. dicit eos, qui motibus concupiscentiæ non consentiunt, non facere *id*, quod scriptum est, *non concupisces*, licet faciant, quod legitur Eccli. 18. *post concupiscentias tuas non eas*. Et c. 17. addit motus involuntarios esse lege Dei prohibitos. Idem Ser. 5. de Verbis Apost. Ergo. R. D. Ant. Juxta Aug. Omnes motus concupiscentiæ etiam involuntarii cadunt sub præcepto *non concupisces*, ut objectum præcepti, N. Ut finis & perfectio, ad quam tendit peccatum, C. Censet ergo Aug. motus involuntarios concupiscentiæ prohiberi præcepto *non concupisces*, non ut veræ & peccaminosæ transgressiones, sed ut quid repugnans fini & perfectioni, ad quam lex tendit, & monet esse conandum, scilicet quod nullus sit concupiscentiæ motus, quod non in hac vita, sed in altera tantum adimplebitur; finis autem & perfectio, ad quam tendit præceptum, non cadit proprie sub præcepto obligante, sed solum medium. Sicut si Rex complectens in suo mandato medium & finem diceret Duci: pugnando vince, pugna ut medium caderet sub obligatione, non victoria, quæ est finis, essetque Dux transgressor præcepti non pugnarat, secus si pugnando non vinceret. Hanc esse August. mentem colligitur ex ipsomet, tum Ep. 200. ubi dicit: *Ad eam consummationem quandoque veniemus, ubi peccati concupiscentia non cohibenda atque frænanda, sed nulla sit. Hoc lex posuit dicendo, non concupisces; non quod hic valeamus, sed ad quod proficiendo tendamus*. Tum quia ipso c. 3. de nup. agnoscit, quod *ipsa concupiscentia jam non est peccatum in regeneratis, quando illi ad illicita opera non consentitur*.

Inst. August. lib. 4. cont. Julian. cap. 2. dicit, quod concupiscentia noceat etiam non consentientibus. Et lib. 5. cap. 3. *Concupiscentia carnis*, inquit, *adversus quam bonus concupiscit spiritus, & peccatum est, quia illi inest inobedientia contra dominatum mentis, & pœna peccati est . . . . & causa peccati est*. Et lib. 6. cap. 8. *Neque nulla est iniquitas, cum in uno homine vel superiora inferioribus turpiter serviunt, vel inferiora superioribus contumaciter reluctantur, etiamsi vincere non sinantur*. Ergo. R. ad 1. Concupiscentiam nocere non consentienti, non quod ipsum peccati reum efficiat, sed quia minuit spiritualem mentis delectationem, dum in concupiscentia reprimenda occupatur. Ita seipsum explicat August. loco cit. Ad 2. Sensus est, quod concupiscentia, adversus quam bonus concupiscit spiritus, sit peccatum non in iis justis, qui contra eam luctantur, quamdiu luctantur; sed vel in aliis, quibus dominatur, vel etiam in ipsis justis, dum ab eis aliquem levem & imperfectum consensum obtinet. Hoc est enim, quod significant illæ particulæ, *quia inest illi inobedientia contra dominatum mentis*, quatenus vel ipsum dominatum mentis aut evertit, aut concutit, ipsique imperfecte saltem prævalet. Potest etiam dici, quod Aug. sumat peccatum late pro vitio & infirmitate naturæ ut a Deo institutæ, quia agebat contra Pelagianos, qui dicebant concupiscentiam non esse malum & infirmitatem naturæ, sed rem prorsus indifferentem. Ad 3. Sumit ibi iniquitatem pro eo, quod est in aliquo genere inordinatum & vitiosum, licet non sit proprie peccatum, nisi ipsi consentiatur. Quo etiam sensu explicandus est Ambrosius lib. de Isaac & anima c. 8. dum dicit concupiscentiam esse iniquitatem.

Quod iterum ex Aug. opponi potest ipsum dicere, quod concupiscere sit peccatum & vitium, intelligendum est vel de motu concupiscentiæ voluntario, vel de peccato ad sensum Apostoli, pro eo quod est ex peccato, & ad peccatum inclinat. Eodem sensu intellige Hieronymum in c. 5. Matth. ubi dicit motum citra consensum habere *culpam* vitii, id est habet defectum, qui merito culpandus est, eo quod incitet ad peccatum, neque illi ad rationem peccati proprie dicti desit nisi consensus voluntatis. Vide infra Diss. 5. a. 3. §. 1. Concl. 2.

Difficilius explicatur S. Bonavent., qui in 2. d. 21. circa textum Mag. sentent. dicit, quod tentatio carnis nunquam sit in nobis sine veniali culpa. Et dist. 24. a. 2. q. 2. quod delectatio ex apprehensione ante adversionem delectationis sit peccatum veniale. Unde quidam existimant fuisse oppositæ sententiæ. Alii tamen dicunt ipsum sumere culpam generaliter pro vitio & inordinatione, quæ est præter

ter ordinem rationis, aut esse intelligendum de tentatione carnis seu delectatione, quæ sit quidem ante adversionem perfectam, non tamen imperfectam, sicque subsit aliquo modo imperio rationis. Pro quo vide, si lubet, Sylvium hic a. 2.

Obj. 2. ex S. Th. Præter ea, quæ ex S. Doct. jam opposita sunt §. præc. & præsunti in fine probationum, iterum objicitur ex 2. Sent. d. 21. a. 2. ubi ponit hoc discrimen inter tentationem a carne & tentationem a mundo & Diabolo, quod tentatio a carne sit peccatum in eo, qui tentatur, non vero tentatio a mundo & Diabolo, nisi delectationi accedat consensus. Similiter 3. p. q. 41. a. 1. ad 3. dicit, quod tentatio a carne non possit esse sine peccato. Ergo. Ad 1. omissis variis responsionibus, R. cum Sylvio hic, quod S. Th. non loquatur de omni tentatione a carne, sed de ea sola, quæ est aliquo modo in potestate rationis; quod probat laudatus Theologus his momentis: 1. Quia S. Doct. dicit loc. cit. sic: *Non enim sola caro concupiscit, sed conjunctum*. Quando autem est motus, qui nec imperfecte quidem subest rationi, sola caro concupiscit & non conjunctum. 2. Quia ibidem in Resp. ad 5. agnoscit tentationem a carne ex dispositione corporis, quæ juxta ipsum nullatenus habet rationem peccati. 3. Quia in eadem Resp. de motu illo, qui est peccatum, dicit, quod Diabolus non possit illum extorquere, certum est autem, quod Diabolus possit extorquere motum concupiscibilem, qui nullo modo subest imperio rationis.

Inst. Juxta hanc interpretationem non stat discrimen positum a S. Th. inter tentationem a carne & tentationem a mundo & a Diabolo, quod illa sit peccatum in eo, qui tentatur, & ista non, nisi adsit consensus. Ergo. Prob. Ant. Secundum datam interpretationem utrobique debet adesse consensus, ut sit peccatum. Ergo. R. N. Ant. Ad probationem D. Ant. secundum datam interpretationem debet utrobique adesse consensus eodem modo, N. Diverso modo, C. itaque tentatio, quæ est a mundo & Diabolo, cum sit tota ab extrinseco, non potest esse peccatum, nisi illi jam exortæ accedat consensus, cum tunc tantum tentatus incipiat cooperari tentanti; sed tentatio, quæ est a carne, potest esse peccatum etiamsi illi postquam exorta est non consentiatur, quia potuit esse voluntaria in suo ortu; cum enim sit a principio intrinseco, & interdum potuerit impediri, ne oriretur, si ratio sufficienter vigilasset, & sensualitatem bene gubernasset; dum in hoc deficit ratio, etsi tentationi jam exortæ non consentiatur, adest tamen quidam consensus tacitus & imperfectus, quo permissa est exurgere, ex quo habet, quod sit peccatum veniale. Ad 2. R. S. Th. vel sumere peccatum late sicut Apostolus, pro eo quod est ex peccato, & ad peccatum inducit, aut pro quodam defectu, indecentia & inordinatione materiali & objectiva. Vel intelligit peccatum originale, sine quo prævio non esset tentatio a carne, quia illa provenit ex vitio naturæ per peccatum originale corruptæ. Quovis modo intelligas, sufficit intentio D. Th. vult enim ibi probare Christum non fuisse tentatum a carne, quia tentatio a carne non est sine peccato; sive autem intelligas peccatum late dictum, sive peccatum originale, utrumque repugnat Christo.

Dices. Si motus primo-primi, & quos inviti patimur, nullatenus essent peccata, liceret eis complacere & consentire. Falsum Consequens. Ergo. R. N. Sequelam. Quia licet isti motus in se non prohibeantur, quia non sunt voluntarii, nec actus humani soli capaces præcepti, quia tamen sunt inordinati & circa objectum malum, prohibetur, ne voluntas illis consentiat.

Foret hic locus agendi cum Auctore de delectatione morosa, & plura circa illam inquirendi, an & quando sit peccatum mortale? An sit licitum se habere negative ad illam? An contrahat omnes malitias objecti. Sed quia hæc & plura alia eandem materiam spectantia lato satis calamo exposui in Tract. de Temperantia Differt. 6. a. 15. per varios §§. & quæ ibi dixi circa materiam veneream, extendi possunt ad alias materias, ne actum agam, illuc Lectorem remitto.

DISSERTATIO V.

DE CAUSIS PECCATORUM.

D. Thom. a Quæst. 75. ad 80.

ARTICULUS I.

Prænotanda de causis peccatorum in generali.

NOTA 1. Quadruplicis generis sunt causæ, materialis, formalis, efficiens & finalis. Causam materialem, in qua subjectatur peccatum, esse præcipue voluntatem diximus Differt. præced. Causam formalem peccati commissionis esse ordinem ad objectum, a quo sumit speciem; peccati omissionis formam seu virtutem, qua privat, finalem ipsum objectum, aut id, quod præter objectum intendit operans, patet ex Differt. 2. Tandem causam efficientem esse præcipue ipsam voluntatem, sequitur etiam ex Differt. præced. ubi dixi voluntatem esse elicitivam actus peccaminosi in ipsa immanentis.

Nota 2. (*Hic q. 75. a. 1. o.*) Peccatum esse actum inordinatum, ex parte actus habet causam per se efficientem, sicut quilibet alius actus: ex parte inordinationis habet causam per accidens efficientem, eo nempe modo quo privationes possunt habere causam. Hæc autem causa est voluntas carens directione regulæ rationis & legis divinæ, intendens aliquod bonum commutabile. Quatenus intendens bonum est per se causa actus, quatenus intendens illud bonum absque directione regulæ est causa per accidens & præter intentionem inordinationis actus; defectus enim ordinis in actu provenit ex defectu directionis in voluntate.

Nota 3. Ex præcedenti notamine habes, quod voluntas præter defectum materialem seu peccabilitatem, quam habet ex hoc, quod sit ex nihilo, & quæ tempore præcedit peccatum, alium habeat, liberum scilicet recessum a lege, seu carentiam directionis regulæ, qui natura tantum præcedit actum malum. Quia effectus liber determinatus, qualis est actus malus, non potest procedere nisi a causa libere determinata ad illum. In illo ergo priori naturæ, quo voluntas intelligitur determinata ad actum malum, jam intelligitur ille defectus liber regulæ, seu non subjectio ad regulam. Neque tamen inde sequitur voluntatem peccare ante peccatum, quia non est peccatum, nisi sit actus, qui in illo priori nondum intelligitur; unde ille defectus regulæ non est peccatum, nisi concomitanter & ut conjungitur actui malo. Vel etiam dici potest, quod sit peccatum non formaliter & complete, sed inchoative & in fieri; sicut enim determinatio libera voluntatis est inchoatio actus, ita iste ejus defectus est inchoatio peccati.

Nota 4. (*Ibid. a. 2. o.*) Actus peccaminosi duplex generaliter assignari potest causa efficiens, una interior, altera exterior. Interior duplex, una immediata & proxima, scilicet ratio & voluntas, secundum quam homo est liber arbitrio: altera mediata & remota, scilicet apprehensio sensitivæ partis & appetitus sensitivus, ita ut sint quatuor causæ interiores peccati. Primo itaque sensus proponit appetitui bonum delectabile, appetitus in illud inclinatus allicit rationem, ut illud probet, ratio deficiens a consideratione regulæ illud approbat & voluntati præsentat, cui voluntas consentiendo complet rationem peccati. Non est tamen necesse, quod in quolibet peccato omnes istæ quatuor causæ concurrant.

Causa exterior (*Ibid. a. 3. o.*) peccati dicitur, quæ ad illud movet causas interiores, scilicet vel voluntatem, vel rationem, vel appetitum sensitivum. Voluntatem interius movere non potest, nisi solus Deus, qui nequit esse ullo sensu causa peccati. Unde relinquitur, quod nihil exterius possit esse causa peccati, nisi vel in quantum movet rationem, sicut homo vel dæmon suadens peccatum, vel prout movens appetitum sensitivum, sicut sensibilia exteriora.

De his itaque omnibus peccati causis in speciali acturi, (*Q. 76. in proœm.*) dicemus, 1. De interioribus, deinde de exterioribus. Circa interiores 1. Agemus de ignorantia, quæ est causa peccati ex parte rationis. 2. De infirmitate seu passione, quæ est causa peccati ex parte appetitus sensitivi. 3. De malitia, quæ est causa peccati ex parte voluntatis.

ARTICULUS II.

An & quæ ignorantia sit causa peccati, eaque ipsa sit peccatum?

SUPPONO hic ex Tract. de Act. Hom. Diff. 1. a. 9. varias ignorantiæ divisiones, præsertim eam, quæ est in antecedentem, concomitantem, & consequentem. Et ut paucis repetam; antecedens est, quæ sic antecedit omnem actum voluntatis, ut sit involuntaria & moraliter invincibilis, estque causa, cur actus fiat, qui non fieret, si abesset. Concomitans est, quæ pariter antecedit omnem actum voluntatis, estque involuntaria & invincibilis, sed non est causa, cur actus fiat, cum ea absente æque fieret. Conse-

sequens est, quæ sic sequitur aliquem actum voluntatis ut sit vincibilis & voluntaria, saltem indirecte in sua causa, scilicet negligentia sciendi, est tamen causa, cur fiat actus, qui non fieret, si abesset. Inde sponte fluit resolutio difficultatum propositarum in titulo articuli. Unde

Dico 1. (*Hic q. 76. a. 1. 2.*) Ignorantia potest esse causa peccati, non per se, quia cum sit privatio & non ens, non potest per se influere in actum, sed per accidens tanquam removens prohibens, quatenus removet scientiam quæ si adesset, peccatum non fieret.

Dico 2. (*Ibid.*) Ignorantia concomitans non est causa peccati, quia non removet scientiam, quæ si adesset, impediret peccatum, sed ea præsente æque fieret. Ignorantia antecedens & consequens sunt causa peccati, quia tollunt scientiam, quæ si adesset, prohiberet peccatum: cum hac tamen differentia, quod antecedens sit tantum causa actus peccati; seu peccati non formaliter sed materialiter sumpti, quia actus ex illa sequens, quoad circumstantiam peccati, est involuntarius cum ista circumstantia sit invincibiliter ignorata; consequens autem sit causa peccati formaliter, quia actus sequens ex illa, etiam quoad rationem peccati formalis est voluntarius, cum hæc ratio sit voluntarie & vincibiliter ignorata. De ignorantia antecedente seu invincibili juris divini & naturalis an detur & an excuset a peccato, fusius dicemus in sequentibus.

Dico 3. (*Ib. a. 2. 2.*) Ignorantia invincibilis non est peccatum; vincibilis eorum, quæ quis scire tenetur, est formaliter in se peccatum, non tamen ratione sui, sed ratione negligentiæ addiscendi. Omnes autem scire tenentur communiter 1. Ea quæ sunt fidei. 2. Universalia juris præcepta. 3. Singuli quæ ad suum statum & officium pertinent. Ratio 1. partis: quia ignorantia invincibilis, cum non sit in potestate nostra eam vincere, dicitur enim invincibilis, quia moraliter superari non potest, non est voluntaria: patebit magis ex dicendis infra. Ratio 2. partis est: quia omissio voluntaria actus debiti est formaliter in se peccatum. Atqui ignorantia vincibilis eorum, quæ quis scire tenetur, est omissio voluntaria saltem indirecte, in negligentia addiscendi actus debiti, nimirum debitæ cognitionis. Ergo.

Intellige ignorantiam actualem, seu prout conjungitur cum sua causa scilicet negligentia; quia si sumatur habitualiter, cum tunc non sit in actu secundo & in exercitio voluntaria non est secundum se peccatum, sed est sicut alii habitus (quibus secundum se non meremur, neque demeremur) vel effectus vel principium peccati. Et inde habes, quod qui culpabiliter ignorat, quæ scire tenetur, non continuo peccet toto tempore quo ignorat, sed tunc demum dum adest tempus acquirendi scientiam & negligit; tum quia tunc solum est ignorantia actualis; tum quia ignorantia est omissio; in peccatum autem omissionis quis non continuo peccat, dum non agit, sed tunc solum quando obligatur agere.

Ratio 3. partis. Quia scire secundum se non est actus moraliter bonus, cum scientia, cujus est actus, non sit virtus moralis, sed intellectualis; est autem dumtaxat moralis, quatenus elicitur vel imperatur a virtute studiositatis, seu exercetur secundum regulas illius. Ergo ignorantia non est secundum se malum morale, sed solum ut est a vitio studiositati opposito, quod est negligentia. Confirmatur. Seclusa omni negligentia, ignorantia non est voluntaria. Ergo non est formaliter peccatum in se, nisi ratione negligentiæ. Et bene adverte nos non negare ignorantiam esse in se peccatum, sed dicimus habere, quod sit in se peccatum ratione culpabilis negligentiæ addiscendi, sicque ignorantiam & negligentiam non esse duo peccata distincta, sed ex utroque integrari unum peccatum, sicut ex actu interno & externo, ex actu imperato & imperante constituitur unum peccatum.

Petes 1. Utrum ignorantia culpabilis eorum, quæ quis scire tenetur, sit peccatum speciale distinctum a peccatis, quorum est causa. Ante respon. observandum, quod sit quædam ignorantia rerum, quas homo non tenetur scire propter ipsas, sed propter aliquod opus hic & nunc faciendum vel omittendum; ut ignorantia quorumdam factorum seu circumstantiarum, seu juris particularis, v. g. ignorantia, quod hæc mulier, ad quam accedis, sit conjugata, quod sit hodie vigilia S. Matthæi, hæc enim non teneris scire propter ipsa, sed ratione operis hic & nunc omittendi vel ponendi. Altera est ignorantia rerum, quas homo tenetur scire propter ipsas & non solum propter opus hic & nunc ponendum vel omittendum, qualis est ignorantia Mysteriorum fidei, præceptorum communium Decalogi & Ecclesiæ, & eorum, quæ pertinent ad statum & officium. Hæc distinctione præmissa,

R. 1. Ignorantia rerum, quas homo non tenetur scire propter ipsas, sed propter opus hic & nunc faciendum vel vitandum, non est peccatum speciale distinctum a peccato, quod ex ea sequitur, quia non alio titulo quis tenetur scire illas res, quam ratione operis hic & nunc faciendi vel omittendi; sicque totam malitiam desumit ab isto opere; non secus ac actus aliunde bonus vel indifferens, qui est causa omissionis culpabilis, totam suam malitiam desumit ab omissione, & unum dumtaxat peccatum constituit cum illa. Hinc qui accedit ad non suam ignorans vincibiliter esse conjugatam, unum tantum peccatum adulterii committit: similiter qui non jejunat in Vigilia S. Matthæi ignorans vincibiliter esse vigiliam; sufficitque dicere in Confessione, commisi adulterium, non jejunavi in vigilia S. Matthæi, absque eo quod accuset suam vincibilem ignorantiam.

2. Ignorantia vero rerum, quas homo propter ipsas tenetur scire, est peccatum speciale distinctum a peccato, cujus est causa, oppositum studiositati. Non enim tunc ignorantia sumit suam malitiam ab effectu seu peccato consequente, sed eam secundum se habet, quatenus est contra præceptum sciendi has res propter ipsas & non propter opus hic & nunc ponendum vel omittendum. Hinc qui ex ignorantia vincibili Incarnationis blasphemaret in Christum, duplici peccato peccaret, ignorantiæ contra studiositatem infusam, & blasphemiæ contra Religionem; similiter qui ex ignorantia, quod adulterium sit peccatum, illud committeret. Item Confessarius, Judex, Medicus, qui ignorat vincibiliter ea, quæ sunt sui muneris aut status, hoc ipso peccat peccato speciali ignorantiæ, & si inde male operetur, aut sit periculum proximum male operandi; aliud peccatum distinctum committit. Non enim ista tenetur scire præcise ratione operis hic & nunc faciendi aut omittendi, ut in prima responsione, ubi talis obligatio est transiens cum opere, sed ratione status, & ideo est permanens.

Petes 2. Quæ ignorantia censeatur invincibilis? R. Multi existimant tunc ignorantiam esse invincibilem, quando nullum occurrit dubium aut suspicio de re, quæ ignoratur, aut si occurrat, non possit adhibita sufficienti diligentia superari. De hoc secundo non est dubium, patet ex terminis. Est tantum explicandum, quæ sit diligentia sufficiens, quod examinabimus modo.

Primum autem probant, quia homo non potest se applicare ad inquirendum & ad cognoscendum, nisi præcedat aliqua cogitatio, qua voluntas primo moveri possit (non enim homo se applicat nisi per voluntatem), voluntas autem non potest se primo movere, nisi prævia cognitione, non voluntaria, cum præcedat primam volitionem, sed naturali aut ab extrinseco proveniente. Ergo quando nulla fuit talis cogitatio, qua voluntas se moveret, & applicaret intellectum ad considerandum & addiscendum, non est in potestate hominis ad ista se movere, ac per consequens ignorantia, quæ ista occasione manet, reputanda est invincibilis. Ita Doctiss. Sylvius hic q. 76. a. 3. quæsito 3. Concl. 2. & plures alii.

Sed id ego existimo intelligendum cum grano salis & sub aliqua modificatione. Equidem verum puto quoad viros timoratos, qui de sua salute solliciti moraliter bene vivunt, & curant instrui ac scire, quæ sunt sui muneris: quia propter rationem datam hi non aliunde, quam ex dicta cogitatione videntur habere potentiam proximam & moralem depellendi ignorantiam. At non puto universaliter verum. Sunt enim, qui affectant & volunt ignorare, ut ii, qui Job. 21. dicebant Deo: *Recede a nobis, & scientiam viarum tuarum nolumus.* Sunt in quibus, ut docet S. Th. infra q. 94. a. 6. deleta est lex quoad notitiam propter pravas consuetudines & habitus corruptos. Sunt denique & utinam non tam multi, suæ salutis prorsus incurii, soli mundo servientes, passionibus per omnia indulgentes, nihil suas obligationes aut scire aut implere curantes, officiis ex sola ambitione aut cupiditate inhiantes, ad quorum administrationem capacitatem nec habent, nec habere curant & volunt. His porro & similibus non occurrit dubium aut suspicio de his, quæ ignorant & tenentur scire; neque tamen potest dici eos illa invincibiliter ignorare, nisi velis plura & enormia eorum flagitia excusare. Neque obstat ratio superius adducta: quod enim hi & similes non habeant ullam cogitationem de his, quæ ignorant, aut de obligatione inquirendi, id ipsis est voluntarium indirecte, quatenus voluntarie apponunt ei obstaculum per determinatam & affectatam voluntatem nihil sciendi, per absolutam incuriam inquirendi, per pravos habitus & passiones, quas fovent, & quibus obcæcantur respectu peccatorum, quæ ex his passionibus & habitibus profluunt. Etenim effectus sequens ad causam voluntariam, si fuerit in ea prævisus, aut potuerit moraliter prævideri, est indirecte voluntarius & imputabilis, ut alibi diximus. Hi autem, de quibus loquimur, bene prævident, aut saltem facile prævidere possunt, se ex sua determinata voluntate nihil sciendi, ex absoluta incuria inquirendi, ex pravis habitibus, &c. de multis, ad quæ tenentur, nihil cogitaturos & ea ignoraturos. Atque hanc exceptionem admittere videtur ipse Sylvius loco citato, ubi in fine conclusionis agnoscit ignorantiam esse vincibilem & voluntariam indirecte *illi,*

cui per negligentiam, seu culpam accideret, quod nulla cogitatio ei obvenerit. Non sic tamen quasi omnis incogitatio aut ignorantia ex quavis culpa sit indirecte voluntaria & imputabilis, sed ea demum, ut jam dixi & dicam adhuc art. seq. quæ prævisa fuit, aut potuit moraliter prævideri secutura ex culpa. Hæc omnia redibunt infra, dum de inadvertentia ad peccatum. Confer.

Petes 3. Quæ diligentia censeatur sufficiens, ut ignorantia dicatur invincibilis & involuntaria? R. id non posse certo determinari, sed relinquendum esse judicio Confessarii aut viri prudentis. Quia pro diversa conditione personarum, rerum, & præceptorum diversa est adhibenda diligentia, & quæ in una re facili, aut levis momenti, & respectu illiterati posset esse sufficiens, respectu alterius rei difficilioris, & gravioris momenti, aut viri docti, foret insufficiens. Generaliter tamen loquendo dici potest cum eodem Sylvio ibid. Concl. 1. non esse necessarium, quod quis adhibeat diligentiam simpliciter summam, idest quod faciat totum, quod in se est; sed sufficit, si adhibeat diligentiam moralem, eam scilicet, quam viri prudentes & timorati solent adhibere in simili negotio. Exemplum habes in Jacob, cujus ignorantia respectu Liæ fuit invincibilis, licet non adhibuerit, ut poterat, lumen, aut non provocaverit Liam ad loquendum, ut exploraret, an esset sua; quia viri prudentes & timorati non solent id facere. Unde regulariter loquendo videtur sufficere indocto, si consulat doctos & probos, quia id est medium ordinarium, quod adhibere solent timorati. Quod si non inveniat doctus & probos, quos consulat, debet implorare per orationem auxilium divini luminis. Doctus debet evolvere libros & leges plus vel minus secundum rei momentum: in difficilioribus conferre cum viris doctis, & ad orationem recurrere.

Ea vero, quæ specialiter spectant ad proprium statum seu officium, communiter observant Theologi raro invincibiliter ignorari; quia quilque per se loquendo tenetur & potest scire, quæ sunt sui officii, ita quod si propter ingenii hebetudinem, aut aliunde, non possit ea scire, debeat officium abdicare. Et hoc sensu intelligi potest illud vulgatum juris *Scire & debere scire æquiparantur*. Dixi, *raro & per se loquendo*, quia per accidens & aliquando possunt invincibiliter ignorari. Quando nempe aliquis juxta officii & personæ qualitatem adhibuit moralem diligentiam ad sciendum, & multa scit, sed pauca vel difficillima, vel raro contingentia, vel de quibus nihil illi venit in mentem, ignorat. Sequitur ex dictis, quod alioquin nemo tuta conscientia posset assumere officium judicis, Advocati, Confessarii, Medici, &c.

ARTICULUS III.

Utrum possit dari ignorantia invincibilis juris positivi divini?

PRæter ea, quæ artic. præced. de notione ignorantiæ invincibilis diximus, insuper observandum est, quod tamen ex dictis sequitur, quod ut aliqua ignorantia censeatur vincibilis hoc sensu, quod imputetur ad culpam, non sufficit, quod quis possit illam physice vincere, sed requiritur, quod possit moraliter. Potest physice illam vincere, quando habet quidem in sua potestate media, sed ignorat ea esse ordinata & idonea ad illam vincendam & acquirendam rei notitiam. Potest autem moraliter, quando habet dicta media in sua potestate, & cognoscit ea esse ordinata & idonea ad illam depellendam & acquirendam notitiam; quia sicut jam pluries diximus, ut effectus consequens ad aliquam causam sit voluntarius & imputabilis, debet esse prævisus, aut potuisse moraliter prævideri in causa. In 1. autem causa ignorantia non potest prævideri secutura ex omissione mediorum, potest in 2. Nemo, excepto Luthero, negat posse dari ignorantiam invincibilem juris humani & a fortiori facti; sed quidam negant posse dari juris divini positivi, & juris naturalis. Primam quæstionem hoc art. resolvemus, secundam seq.

Dico. Potest dari ignorantia invincibilis juris positivi divini, non solum apud Infideles, quibus non est annuntiatum Evangelium, sed etiam apud Fideles, quibus est annuntiatum. Prima pars est certa, & admittitur ab omnibus orthodoxis, præsertim post condemnationem hujus propositionis: *Infidelitas negativa, in quibus Christus non est prædicatus, peccatum est*. Est 68. inter Baianas. Dicitur infidelitas negativa, carentia fidei in eo, cui fides non est annuntiata, vel non sufficienter. Datur ergo carentia seu ignorantia fidei apud Infideles, quæ non est peccatum, consequenter invincibilis.

Prob. 2. Secundum legem Dei ordinariam unicum medium cognoscendi mysteria fidei est prædicatio Evangelii juxta illud Rom. 10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante?* Unde Christus Joan. 15. dicit de Judæis: *Si non venissem & locutus fuissem eis, peccatum non haberent*, scilicet infidelitatis, ut interpretatur Aug. Tract. 89. in Joan. ubi dicit eos, quibus Christus non est locutus per se, vel per suos Ministros, *habere excusationem non de omni peccato, sed de hoc peccato, quo in Christum non crediderunt*. Item Tract. 91. & q. 52. in Deuter. similiter Doctor Angelicus loc. cit. in margine. Et hinc fluit secunda pars, quam negat unus aut alter, in hoc singulares contra unanimem sensum aliorum. Si enim quia Evangelium nullo modo est annuntiatum Infidelibus, potest in illis dari ignorantia invincibilis & inculpabilis omnium mysteriorum & præceptorum fidei, ergo ii inter fideles, quibus non est sufficienter annuntiatum, sed quoad quædam præcepta, possunt illa invincibiliter & inculpabiliter ignorare: quia quod facit defectus promulgationis totius legis respectu Infidelium, hoc facit defectus promulgationis hujus præcepti respectu personæ particularis; præsertim cum ex uno præcepto cognito non possit deduci aliud, quocum non habet connexionem.

Confirmatur 1. Lex divina positiva non magis ingerit sui notitiam, quam lex humana. Atqui potest dari ignorantia invincibilis legis humanæ. Ergo. Confirmatur 2. Pueri dum ad usum rationis perveniunt, successive instruuntur a Parentibus aut Magistris de mysteriis & præceptis fidei, nec omnia simul eis proponuntur: antequam autem pervenerint ad notitiam quorumdam v. g. sumendi Eucharistiam, Confessionis faciendæ, possunt mori; nemo tamen dicet eos propter hanc ignorantiam esse damnatos. Ergo non erat culpabilis. Ergo invincibilis.

Solvuntur Objectiones.

OBj. contra 1. partem. Omnis ignorantia legis positivæ divinæ saltem necessariæ ad salutem est culpabilis. Ergo vincibilis. Prob. Ant. Oritur ex culpa; si enim homo se converteret ad Deum, ut debet & potest ex auxilio gratiæ, quod Deus nemini denegat, ut diximus in 1. p. Deus ipsum de scitu necessariis ad salutem instrueret, vel per internam inspirationem, vel per Prædicatorem, ut docet S. Th. Lect. 3. in cap. 10. Rom. & alibi. Atqui ignorantia, quæ sequitur ex culpa, est culpabilis. Ergo. R. N. Ant. Ad probat. D. Min. Ignorantia, quæ sequitur ex culpa, est culpabilis, si in culpa fuit prævisa, aut potuit humano modo prævideri, C. Si neque prævisa fuit, neque potuit humano modo prævideri, N. Ut enim effectus sequens per accidens ad aliquam causam voluntariam sit voluntarius & imputabilis, debet, sicut jam toties dixi, esse prævisus aut posse moraliter prævideri secuturus ex illa causa. Hi autem, de quibus est quæstio, neque apprehendunt, neque moraliter apprehendere possunt conversionem suam ad Deum esse medium ordinatum & idoneum ad depellendam ignorantiam fidei, de qua nequidem cogitant aut cogitarunt unquam. Confer, quæ dixi Tract. de Deo, Dissert. 7. a. 8. Obj. 5.

Inst. Omnis adultus potest salutem consequi, ut patet ex dictis a. 8. cit. Ergo potest depellere ignorantiam eorum saltem, quæ sunt scitu necessaria ad salutem. R. D. Conseq. Ergo potest physice depellere ignorantiam, &c. quatenus potest institui a Deo & de facto instrueretur, si se ad ipsum converteret, C. Conseq. potest moraliter, ita ut ipsi imputetur ad culpam, si non depellat, N. Quia nescit se posse, neque quod ex sua conversione notitia necessaria sequeretur. Non autem implicat, quod quis possit moraliter assequi finem, quem cognoscit, & possit tantum physice assequi media, quando ea non cognoscit.

Obj. 2. Infidelitas negativa opponitur virtuti. Ergo est vitiosa. Prob. Ant. Opponitur fidei. Ergo. R. N. Ant. Ad probat. D. Ant. Opponitur fidei quatenus fides pertinet ad intellectum, C. Quatenus pertinet ad voluntatem, & procedit ex pio ejus affectu, N. Fides autem non est virtus, nisi quatenus est voluntaria, sed procedit ex ipso affectu voluntatis. Subsumes. Atqui infidelitas negativa seu carentia fidei est voluntaria homini. Ergo. Prob. Subsumptum; sicut fides erat pars justitiæ originalis, sic carentia fidei est pars carentiæ justitiæ originalis, Atqui carentia justitiæ originalis est voluntaria homini, cum in ea situm sit peccatum originale. Ergo. R. N. Subsumptum. Ad probat. D. Conseq. Ergo carentia fidei est voluntaria homini, voluntate capitis, Transeat; Voluntate personæ, N. Unde sequitur tantum, quod carentia fidei sit pars peccati originalis, sicut fides erat pars justitiæ originalis; non autem, quod sit peccatum novum & personale a peccato originali distinctum, quod hic quæritur.

Obj. 3. contra 2. partem. S. Th. Quodlib. 3. a. 10. dicit; *In his, quæ pertinent ad fidem & bonos mores, nullus excusatur, si sequatur opinionem alicujus Magistri, in talibus enim ignorantia non excusat; alioquin immunes a peccato fuissent, qui secuti sunt opinionem Arii, Nestorii & aliorum Hæreticorum*. Ergo. R. S. Th. loqui de iis, qui sequuntur opinionem alicujus Magistri evidenter erroneam, ut patet ab exemplis Arii & Nestorii, quæ profert & forma-

malibus terminis exprimit ibidem sic concludens articulum. *Qui ergo assentit opinioni alicujus Magistri contra manifestam Scripturæ testimonium, sive contra id, quod publice tenetur secundum Ecclesiæ authoritatem, non potest de erroris vitio excusari.*

Obj. 4. Fidelis adultus potest per orationem & bona opera obtinere a Deo cognitionem totius legis divinæ. Ergo nulla est illius ignorantia invincibilis. R. N. Ant. 1. Quia non potest petere id; de quod nunquam audivit, nunquam cogitavit. 2. Dato quod petat, nullibi revelatum est aut promissum Deum illi collaturum. S. Th. & S. Bonaventura petierunt, & tamen alteruter ignoravit, dum iste docuit peccatorem teneri statim ad pœnitendum, ille non teneri. Et sic de aliis.

Si dicas scriptum esse in Evangelio, petite & accipietis: & communiter docere Theologos; facienti, quod in se est ex gratia, Deum non denegare gratiam ulteriorem. R. Hæc esse vera de necessariis necessitate medii ad salutem, non de aliis; sunt autem pleraque præcepta Legis Evangelicæ, quorum notitia non est necessaria necessitate medii ad salutem.

Inst. Deus vult suam legem observari. Ergo nemini denegat ejus notitiam. R. D. Ant. Deum vult suam legem observari ab iis, qui illam cognoscunt, C. Ab iis, qui illam invincibiliter ignorant, N.

Repones. Illa lex est inutilis, quæ sciri non potest. Ergo. R. D. Ant. Quæ sciri non potest, id est a nullo & pro nullo tempore, C. Quæ sciri non potest secundum quid, id est ab aliquibus: a pluribus autem scitur, N. Sed est autem Lex Evangelica.

Quædam argumenta, quæ proponi possunt ex Aug. solvuntur in articulis sequentibus.

ARTICULUS IV.

Utrum possit dari ignorantia invincibilis juris naturæ?

NOTA præcepta juris naturæ communiter cum Auctore distingui in tres classes. (*Inf. q.* 100. *a.* 1. *o.*) Quædam sunt prima & universalissima, quæ potius sunt principia aliorum præceptorum, quam præcepta, ut bonum est faciendum, malum est fugiendum. Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris. Secundaria magis determinata sunt, quæ ex primis immediate & facili discursu deducuntur, ut sunt præcepta Decalogi. Tertiaria sunt, quæ in utrisque obscure continentur, & ex his mediate atque difficili discursu deducuntur; ut sunt præcepta quæ prohibent certos contractus ut usurarios aut simoniacos, & alia plura. Convenit inter Theologos non posse dari ignorantiam invincibilem de primis præceptis, neque de secundariis secundum se consideratis in adultis perfectum usum rationis habentibus; quia prima sunt per se nota, & ex sola terminorum apprehensione intelliguntur. Secundaria ex primis deducuntur immediate discursu facili & omnibus obvio, cujus etiam rudiores sunt capaces. Dixi: *De secundariis præceptis secundum se consideratis*, quia si considerentur ut vestita circumstantiis bona & apparenter excusante a peccato, ut mentiri leviter ad salvandam vitam innocentis, furari ad succurrendum graviter indigenti; &c. probabilius est cum Sylvio, Salmanticensibus & pluribus aliis posse invincibiliter ignorari saltem a rudioribus & ad aliquod tempus, quia ratione hujus circumstantiæ fiunt obscura, & reducuntur ad tertiam classem.

Quæstio est igitur de præceptis remotioribus & obscurioribus tertiæ classis. Quidam contendunt nec de illis posse dari ignorantiam invincibilem. Ita scilicet 1. Quod nunquam excuset a toto peccato, licet possit excusare a tanto, & de mortali facere veniale. 2. Quod sit semper vincibilis, non speculative, sed practice, quando hic & nunc agendum est contra jus naturæ. 3. Quod sit vincibilis hoc sensu, quia si homo faceret, quod potest & debet, certo Deus illum illuminaret, aut saltem averteret occasionem agendi contra jus naturale. Ita Daelman & plures Lovanienses. Contra quos

Dico. Dari potest in adultis perfectum usum rationis habentibus ignorantia invincibilis juris naturæ quoad præcepta remotiora & obscuriora, quæ dicuntur tertiæ classis. Est nunc communissima inter Theologos, exceptis laudatis Lovaniensibus & paucis aliis.

Prob. 1. ex Aug. S. Doctor l. 1. de Serm. Dom. in monte c. 16. postquam narravit factum mulieris Antiochenæ, quæ consentiente marito & jubente copiam sui corporis fecerat alteri, ut ab eo auri libram acciperet, qua maritum e captivitate & injusta morte liberaret, non audet definire, quod isti conjuges peccaverint, & cuique permittit æstimare, quod voluerit, quia isti conjuges *nullo modo judicaverant*, sub istis circumstantiis, *actum illum esse adulterium*. Atqui si nulla possit dari ignorantia invincibilis juris naturæ, clarum est & certum istos conjuges peccasse, maritum jubendo, uxorem faciendo copiam sui corporis alteri, essetque aperte falsum eos nullo modo judicasse suum factum esse adulterium. Ergo Aug. non censuit impossibilem esse ignorantiam invincibilem juris naturæ in hoc casu. Si autem in hoc casu, a fortiori in aliis remotioribus & obscurioribus.

Scio Adversarios respondere Aug. non dubitasse, an hi conjuges peccaverint, sed tantum an hæc historia esset vera, quia ut ibidem dicit: *De divinis authoritatibus non est deprompta*. Attamen si tota series textus Aug. attente perpendatur, verius apparet ipsum non dubitasse de veritate hujus historiæ quoad substantiam, sed tantum de hac circumstantia, an revera nullo modo isti conjuges judicaverint suum factum esse adulterium, consequenter an possit excusari a peccato. Etenim postquam generaliter statuit adulterium etiam consentiente comparte esse illicitum, subdit: *Quamquam nonnullæ causæ possint existere, ubi uxor ex mariti consensu pro ipso marito hoc facere debere videatur, sicut Antiochiæ factum esse perhibetur.* Vides ipsum jam innuere rationem dubitandi, an sit aliquando licitum; in cujus confirmationem narrat præfatam historiam cum omnibus circumstantiis temporum, eventuum & personarum, plures nominando absque ullo indicio, quod ipse vel alius de ea dubitet, & loquens de marito dicit: *Nullo modo judicaret actum illum esse adulterium, quod & libido nulla, & magna mariti charitate, imo se jubente & volente flagitare:* quibus sic narratis pergit: *Nihil hic in alterutram partem disputo; licet cuique æstimare quod velit*; non an id fecerint isti conjuges, de hoc enim, ut dixi, nullatenus apparet; quod dubitaverint, sed an peccaverint id faciendo, verumque esset, quod nullo modo judicaverint hoc factum esse adulterium, conformiter ad id, quod prius dixerat; quod *nonnullæ causæ possint existere*, &c. Et ad id, quod posterius addit, quod hoc *narrato facto non ita respuit sensus humanus* hujusmodi commixtionem, sicut respuebat, cum prius sine ullo exemplo definiret esse illicitam. Cum autem subjungit: *Non enim de divinis authoritatibus deprompta est historia*, hoc dixit ut rationem redderet illius, quod immediate ante dixerat; *liceat cuique æstimare, quod velit*, quia si fuisset ex Sacris Scripturis deprompta, esset certo credendum hos conjuges nullo modo judicasse actum illum esse adulterinum, sicque eos non peccasse.

Prob. 2. Ex Alberto Magno, qui in d. 12. art. 10. dicit; *Ignorantia juris est duplex; quia quoddam est jus universale, quod omnibus imponitur ad sciendum; & quoddam est particulare, quod non scitur nisi per studium: & puta quod primo est crassa & supina, non excusans. Secunda autem excusat vel a tanto vel a toto, si est casus multum difficilis.* Et S. Antonin. 2. p. summæ tit. 5. c. 9. §. 2. *Cum aliquis dubitat*, inquit, *de aliquo facto vel fiendo, utrum sit licitum vel illicitum? Et consulit peritos, & facit quod in se est ad inveniendam veritatem; si sibi consulatur contrarium veritati, quod ille sequitur, satis excusatur, quia potest dici in eo ignorantia invincibilis.*

Prob. 3. Auctoritate & ratione D. Th. infra q. 100. a. 1. o. ubi dicit: *Quædam sunt* (præcepta legis naturalis) *ad quorum judicium requiritur multa consideratio diversarum circumstantiarum, quas considerare diligenter non est cujuslibet, sed sapientum, sicut considerare particulares conclusiones scientiarum non pertinet ad omnes, sed ad solos Philosophos.* Et infra: *Quædam sunt, quæ subtiliori consideratione rationis a sapientioribus judicantur esse observanda; & ista sic sunt de lege naturæ, ut tamen indigeant disciplina, qua minores a sapientioribus instruantur.* Et art. 11. ejusdem quæst. *Quædam sunt, quorum ratio non est adeo cuilibet manifesta, sed solum sapientioribus, & ista sunt præcepta superaddita Decalogo.* Subsumo. Atqui non omnes sunt aut esse possunt sapientes, non omnes sunt capaces subtilioris considerationis, aut difficilioris discursus, nec omnibus conceditur instrui a sapientioribus. Ergo juxta S. Th. & rei veritatem obscuriora legis naturæ præcepta, quæ sunt conclusiones remotæ primorum, possunt invincibiliter ignorari, non secus ac conclusiones remotæ scientiarum. Respondent 1. Adversarii præcepta remota & obscura legis naturæ posse ignorari invincibiliter speculative, sed non practice, & de ignorantia speculativa intelligendum esse S. Th. Sed contra 1. Ideo secundum D. Th. ut placet adversariis, præcepta remota juris naturæ possunt ignorari invincibiliter speculative, quia sunt difficilia, obscura, & subtilioris considerationis. Atqui non sunt minus, imo sunt magis difficilia & obscura in praxi, quam in speculatione propter diversas circumstantias, quas involvit praxis. Ergo. 2. S. Th. scripsit hanc partem in ordine ad praxim, ut dicam infra. Ergo loquitur de ignorantia etiam in praxi. Quod ita verum est, ut dum q. 94. ejusdem partis a. 6. dicit quædam præcepta posse ignorari propter pravos habitus, loquatur secundum Adversarios de ignorantia in praxi, siquidem inde desumant argumentum contra nos. Si sic in isto loco, cur non in alio? Ergo est liberaliter ficta, imo & falsa responsio.

Respondent 2. Quod si homo expurgaret affectus & habitus pravos, qui juxta S. Th. q. 94. a. 6. sunt causa, cur lex naturalis a cordibus nostris deleatur quantum ad notitiam, liceret illi hanc legem a natura illi inscriptam legere in corde suo. Ita Steyartius. Sed contra. Etsi quædam præcepta legis naturæ secundum se facilia & manifesta, qualia sunt secundaria de quibus loquitur S. Th. loco cit. ut dicam infra, per pravos affectus & habitus circa illa fiant obscura & ignorentur; sunt tamen alia secundum eundem D. Th. ex se obscura & difficilia, quæ indigent subtiliori consideratione & discursu, cujus non omnes sunt capaces, sed sapientiores dumtaxat: & hæc per expurgationem pravorum affectuum & habituum non fiunt clariora, cum circa illa nihil immutet ista expurgatio; quapropter ea non obstante remanent obscura, difficilia, & subtilioris discursus, cujus soli sapientiores sunt capaces, consequenter ab aliis invincibiliter ignorata. Unde viri etiam sanctissimi, non obstante pravorum affectuum & habituum expurgatione, quædam ex illis invincibiliter ignorarunt, ut dicam modo. Et sane mirum foret, quod per solam vitæ sanctimoniam, quotquot illam colerent, fierent subtiles & docti, intelligerentque ea, quæ viri doctissimi post plurium sæculorum studia nondum potuerunt attingere. De hoc iterum plura modo.

Respondent 3. Quod si homines orarent, ut debent, Deus ipsos illuminaret, aut amoveret ab illis occasionem agendi contra legem naturalem, quod cum omittant, voluntaria & culpabilis est eorum ignorantia. Ita iterum Steyartius. Et hoc est præcipuum hujus sententiæ fundamentum. Ante solutionem suppono tanquam certum ex infra dicendis ignorantiam invincibilem juris naturæ, si detur, excusare a peccato formali operantem ex ea, sicque cum tali ignorantia posse salvari. Quo supposito ad instantiam respondent eruditissimi Salmaticenses Tom. 4. Tract. 13. n. 15. *Regulariter non teneri hominem adhibere prædicta media* (orationem & pœnitentiam) *sed alia communiora & ordinata per se ad acquirendam scientiam, cui est quærere idoneum & securum Magistrum, vel qui talis appareat, illumque interrogare: qua diligentia adhibita, si adhuc ignorantia permaneat, censebitur invincibilis. In aliquo tamen casu posset urgere obligatio recurrendi ad orationem, vel ad alia opera interna, puta si ignarus non inveniret quem interrogaret; aut esset dubius de securitate Magistri, nec posset alium invenire, per quem secere dubium juris naturalis deponeret.*

Respondet Reverendissimus P. Gonzales Præpositus Gener. Societ. Jesu, de recto usu opinionum probabilium Dissert. 3, § 4. n. 45. *Ad ordinariam Dei providentiam non pertinere semper & in omni eventu (nisi ille foret de necessitate medii) cuicumque homini etiam facienti, quod in se est, communicare per semetipsum notitiam remote etiam conclusionum in primis principiis. Cum enim Deus voluerit homines ignorantes gubernare per homines doctos, & aliunde voluerit etiam permittere, ut res esset sub lite & disputatione inter Doctores Catholicos, atque multi probi & sapientes, post totius quæstionis diligentem discussionem & accuratum examen, atque post fusas ad Deum preces, sine ulla culpa sequerent aliquando doctrinam, quoad Conclusiones remotas, legi naturali contrariam, hoc ipso voluit consequenter permittere, ut homines timorati possent sine culpa sequi doctrinam illam, quoad Conclusiones remotas, tametsi re ipsa legi naturali contrarias: Cuncta enim Deus fecit bona, & mundum tradidit disputationi eorum, Eccl. c. 3. Neque ullum est fundamentum ad asserendum, quod Deus homini facienti, quod in se est, cum auxiliis ordinariis gratiæ manifestare debeat illarum Conclusionum veritatem, quam post diligens studium & fusas ad Deum preces Doctores sanctissimi & sapientissimi assecuti non essent. Conclusionum ergo remotarum a primis principiis, ac difficiliorum potest dari ignorantia invincibilis in eo, qui veritatem quærit ad operandum, sicut datur in Doctores, qui illam quærit ad docendum.*

His Responsionibus subscribimus, juxta ea quæ superius diximus de notione ignorantiæ invincibilis, quas ut confirmemus,

Prob. 4. Conclusio evertendo fundamentum adversariorum, & simul corroborando rationes & solutione jam datas. Juxta Adversarios illa ignorantia juris naturæ debet censeri vincibilis, quæ potuit vinci 1. studio & Inquisitione humana: 2. Expurgatione pravorum affectuum & habituum: 3. Orationis assiduitate: 4. Recto usu eorum, quæ jam sciuntur: sunt enim hi quatuor modi, quibus Steyartius & alii Lovanienses dicunt ignorantiam juris naturæ esse vincibilem, ita ut si illis positis non vincatur, erit invincibilis. Atqui datur ignorantia juris naturæ, quæ his omnibus adhibitis vinci non potuit. Ergo. Prob. Min. S. Hieron. Ep. 11. apud Aug. docuit simulationem esse licitam, & erravit. Cassianus collat. 17. & alii docuerunt mendacium officiosum, puta pro liberatione Patriæ, esse licitum, & erraverunt. S. Th. 2. 2. q. 67. a. 2. docet Judicem teneri condemnare innocentem juridice probatum nocentem. S. Bonaventura docet contrarium, alteruter erravit circa jus naturæ. A pluribus sæculis Doctores Catholici & sapientissimi disputant circa hunc casum, & plures alios spectantes jus naturæ, puta circa quosdam contractus, an sint usurarii, aut simoniaci, &c. Atqui hi omnes supradicta media adhibuerunt: nefas esset id negare de sanctis Ecclesiæ Doctoribus S. Hieron. S. Thom. S. Bonaventura, temerarium negare de aliis. Ergo.

Respondent Adversarii hos sanctos Doctores & alios errasse speculative tantum & non practice. Sed contra. Ut de aliis sileam, S. Th. composuit 2. & 3. partem suæ Summæ in ordine ad mores formandos, peccata vitanda, virtutes exercendas, Sacramenta administranda & recipienda, & singulariter hunc articulum, de quo est quæstio, pro officio Judicis rite exercendo; quæ omnia ad doctrinam practicam pertinent. Ergo si erravit, practice erravit, & non speculative tantum, sicut Doctor Thomista nunc erraret, si consultus a Judice responderet secundum sententiam S. Thomæ. Non enim est tantum praxi agere, sed & agenda docere & consulere, neque ille solus reus est practice, qui facit malum opus, sed etiam qui ei cooperatur docendo, consulendo, consentiendo. Neque dicas S. Th. non dedisse securitatem; ille namque censetur dare securitatem; qui docet aliquid absolute ut verum & obligatorium, sicut fecit S. Th. in casu præsenti & in pluribus aliis. Et esto non dederit securitatem aliis, nihilominus ipse erravit in ordine ad praxim, cum sic docendo non ignoraret fore, ut multi sequerentur ejus doctrinam.

Hoc argumento pressi & oppressi quidam Recentiores, cum nodum solvere non possint, audacter secant, & dicunt SS. Doctores, nominatim S. Thomam, si erraverit circa jus naturæ docendo in ordine ad praxim, *Aliquid humani passos fuisse, & venialiter peccasse in re obscurissima.* Infero. Ergo SS. Doctores, nominatim S. Th. non adhibuerunt media adversariis assignata, scilicet, aut non satis studuerunt, aut non bene purgaverunt affectus suos, aut non recte usi sunt iis, quæ sciebant, aut tandem non sufficienter oraverunt? Dic Sodes, dic præsertim de S. Th. qui legitur plus oratione acquisivisse quam studio, qui jejunium in difficilioribus orationi adhibuisse, qui puritate vitæ & doctrinæ præstantia Doct. Angelici titulo meruit decorari. Ille non adhibuit sufficienter media a te gratis ficta? Si non adhibuit sufficienter: dic quo usque debeant adhiberi: dic quis adhibet, adhibuit, aut adhibebit unquam sufficienter. Si, inquam, ille non adhibuit sufficienter tua media, & ideo venialiter peccavit: infero iterum: Ergo & nos & nobiscum plures ex adversariis, pace eorum dixerim, qui infinito pene intervallo distamus a sanctitate & vigilantia horum Sanctorum, præsertim Doct. Angelici, certo certius peccamus mortaliter, quoties contingit nos docendo, aut consulendo, errare circa jus naturæ in materia gravi, quia tanto major est culpa, quanto gravior est negligentia in adhibendis mediis. Quis hæc ferat? Non itaque inculpo, quod dixerint isti Recentiores, Sanctos non semper fuisse immunes a peccatis venialibus, hoc ultro fateor; sed quod dixerint eos peccasse venialiter in determinata materia, in qua se præstantissimos exhibuerunt, & singulariter ab omnibus laudantur, sicque non solum absque ullo fundamento, sed omnibus in contrarium reclamantibus, hoc dico esse a ratione prorsus alienum, temerarium, & irreligiosum, satiusque illis fore, si suam sententiam abdicarent, quam ad hæc absurda confugere.

Confirmatur 1. præcedens probatio. Sine ulla ratione aut fundamento dicunt Adversarii, quod Deus facientem quod in se est secundum assignatos modos infallibiliter illuminabit, aut præservabit ab occasione agendi contra legem naturalem. Quæ enim esse potest ratio aut fundamentum hujus providentiæ infallibilis? An ut caveatur peccatum formale? Sed non erit peccatum formale, si Deus non illuminet, quia tunc erit ignorantia invincibilis, quæ etiam fatentibus adversariis excusat a peccato formali. An ut caveatur peccatum materiale contra legem naturæ? At peccatum materiale nihil nocet, & Deus ipse permisit Jacob amicum peccare materialiter contra legem naturalem accedendo ad non suam. Neque refert hic, quod hoc contigerit ex ignorantia facti & non juris, cum perinde sit peccatum materiale contra legem naturæ. Quod autem Dealman dicit turpius esse ignorare rem esse intrinsece malam, quam illam facere, omnino fallum arbitror. Ideo enim juxta ipsum ignorare rem esse intrinsece malam est turpe, quia hoc est contra lumen naturale infusum: atqui illam facere est pariter contra legem naturaliter infusam. Sicut ergo in jure divino positivo non est minus turpe, imo, meo saltem judicio, turpius, conculcare corpus Christi in Eucharistia ex ignorantia invincibili facti, quod sit Hostia consecrata, quam ignorare invincibiliter præsentiam realem, ita similiter in jure na-

to.

turæ. Quando ergo legimus ie Scriptura: *Petite & accipietis*, Joan. 16 *Si quis indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, & non improperat*, Jacob. 1. *Dedisti metuentibus te significationem, ut fugiant a facie arcus*, Pf. 59. Hæc & similis intelliguntur, quod Deus oranti & facienti quod in se est ex gratia, illuminet quoad ea, quæ sunt necessaria necessitate medii & ad vitanda peccata formalia.

Confirmatur 2. facientem quod in se est ex gratia secundum prædictos modos Deus non semper illuminat quoad ea, quæ sunt juria divini positivi, ut communiter admittunt adversarii. Ergo nec quoad ea, quæ suet juris naturalis.

Respondet Daelman disparitatem esse 1. Quod lex naturalis contineat intrinsece bona & mala, non lex positiva divina. 2. Quod lex naturalis sit nobis promulgata cum natura, quæ consequenter non cedit ignorantiæ nostræ, secus lex positiva, quæ ideo potest cedere ignorantiæ nostræ. Sed contra primum. Esto iex naturalis contineat intrinsece bona & mala, & non iex positiva. Quid tum? Inde ne sequitur, quod Deus infallibiliter illuminabit circa legem naturalem facientem quod in se est, & non circa legem positivam? Nullatenus. Non est enim necessaria connexio iuter Antecedens & istud Consequens, præsertim cum utrobique sit tantum peccatum materiale & nobis constet Deum non semper impedire peccata materialia etiam in justis contra legem naturalem, ut patet in Jacob & Noe. Ad 2. N. Legem naturalem esse nobis promulgatam actu cum natura quoad remotiora; potest equidem dici nobis insita cum natura in primis priocipiis, ex quibus deducitur: at nobis actu promulgator per dictamen & actualem discursum, quem non habent, qui ignoraut inviocibiliter, & cujus eon omoes sunt capaces circa remotiora & difficiliora.

Prob. 5. Ab inconvenienti. Si nulla detor ignorantia invincibilis & inculpabilis juris naturæ, noe licebit seqoi opinionem inter probabiles probabilissimam circa illud jus, siquidem probabilissims possit esse falsa; sunt eeim falsa, inquit Philosophus, quandoque probabiliora veris. Atqui falsum Consequens, ut patet ex damoatione propositionis, qoæ id asserebat, & ex dictis da probabilitate a. 3. Ergo.

Respondent quidam, quod qui agit ex sententia probabilissima falsa, non peccat quidem contra coescientiam sed contra legem tantum. Verum quid interest, quod non peccet contra conscientiam, si peccat formaliter contra legam: id enim sufficit, ut non sit licitum sequi haoc sententiam, siquidem nunquam sit licitum sequi senteotiam, quam sequeodo peccamus, ex quovis capite proveniat peccatum, sive ex parte legis, sive ex parte conscientiæ. Unde ista Responsio videtur eludere argumentum & non solvere. Alii igitu dicunt revera eon esse licitum sequi sententiam inter probabiles probabilissimam falsam cootra jus naturæ: Propositionem autem, quæ dicebat eon esse licitum sequi opicionem inter probabiles probabilissimam, fuisset damnata, quia est generalis, & comprehendit etiam opinionem probabilissimam circa jus positivum, quam fatentur esse licitum sequi.

Infer. Ergo saltam in materia juris eaturalis semper eligendum erit tutius. Sicque recurrunt omnia inconvenientia, quæ contra hanc duriorem & singularem sententiam deduximus Diss. de Probabil. a. 3. require ibi. Inter multa hoc unum accipe. Stante adversariorum sententia, nullus Confessarius, nullus Judex, oullus Advocatus potest sine peccato exercere suum munus; quia cum io utroque foro frequenter occurrant casus circa justitiam, in quibus non apparet quid sit tutius, quia utrimque est periculum alicui noceodi, quidquid resolvat Confessarius, Judex, aut Advocatus, peccabit, quia se exponit periculo proximo errandi & violandi legem oaturalem; ille enim peccat, qui se exponit periculo proximo peccandi.

Solvuntur Objectiones.

OBj. 1. Scriptura nusqoam excusat Gentiles olim peccantes contra legem naturæ, sed e contra eos sine distioctione damnat: sic Rom. 2. *Quicumque sine lege peccaverunt, sine lege peribunt*. Rom. 5. *Usque ad legem peccatum erat in mundo; peccatum autem non imputabatur*, hoc est juxta Aug. l. 1. de peccatorum meritis c. 10. *ignorabatur*, seu *peccatum esse non putabatur*. Et generatim Apostolus, dum alloquitur Gentiles jam conversos, nusquam eos excusat, sed supponit suisse peccatores. in his omnibus nisi quis expressam afferat exceptionem, manet sensus generalis; nullus autem huc uique attulit aliquam. Ita Steyartius io append. ad 1. p. Aphorim. qq. 3. R. Scripturam loqui de Gentilibus, qui peccaveruot formaliter contra legem naturæ, & ideo virtualiter saltem cognitam, seu viocibiliter ignoratam, & hi omnes sine exceptione procul dubio sunt inexcusabiles; unde ad veritatam conclusionis nostræ non est necesse adferre aliquam exceptioeem verbis Scripturæ. At non dicit Scriptura eos omnes, qui aliquid, quod quovis modo repugnaret legi naturæ, egerunt, semper peccasse formaliter contra legem & esse inexcusabiles.

Obj. 2. cum eodem varia Scripturæ loca, quibus promittitur illuminatio, sapientia, cognitio, &c. iis, qui debite se disponunt & faciuet ex gratia quod in se est. Sed jam respondi supra hæc esse intelligenda de cognitione eorum, quæ sunt oobis scitu necessaria necessitate medii ad salutem, & sine quibus peccatum formale caveri non potest; alioquin cum Scriptura loquatur generaliter de illuminatione & intelligentia, sequaretur, quod Justis & Sanctis nulla cujusvis legis etiam positivæ divinæ & humanæ cognitio denegaretur.

Inst. Pf. 4. sic legitur: *Multi dicunt, quis ostendit nobis bona?* Respondet Psalmista: *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*, id est ratio naturalis, quæ est radius legis æternæ, hæc bona nobis ostendet, si eam debito modo consulamus. Agit autem Psalmista etiam de remotis; non enim peteretur de primis principiis, *Quis ostendet nobis bona?* Ergo: ita Dealman. R. 1. Juxta plurium interpretationem per *bona* illic non intelligi opera bona facienda & mala fugienda; sed intelligi mercedem bonorum operum seu sacrificii justitiæ, quod consulit Psalmista in eodem versiculo: *Sacrificate sacrificium justitiæ & sperate in Domino*. Deinde per *lumen vultus Dei*, non intelligitor lex oaturalis, sed favor divinæ beneficientiæ coeferentis largiter booa tam spiritualia quam temporalia juxta alias similes phrases Scripturæ, ut Pf. 66. *Deus misereatur nostri & benedicat nobis, illuminet vultum suum super nos & misereatur nostri*. Et Dan. 9. *Ostende faciem tuam super sanctuarium tuum quod desertum est*. Similiter alibi. Sensus itaque est. Multi (scilicet impii) dicuoc quis ostendit, id est qois conferet aut conferre decrevit bona, quæ jubes nos sperare ex bonis operibus seu sacrificio justitiæ, ad quod nos hortaris? Respondet David se convertens ad Deum: Lumen vultus tui Domine, id est favorem & beneficentiam tuam, tot ac tantis bonis nobis collatis signasti & quasi sigillasti, ut sit omnibus certa spes obtinendi a te mercedem bonorum operum, & ex illa certitudine dedisti lætitiam in corda meo. Ita Estius, Sa, Menochius, Tirinus, Saci citans Aug. & Chrysost. & communius loterpretes, maxime quoad hanc vocem *bona*, in qua est vis argumenti. R. 2. Esto per to *bona* intelligi bona opera facienda, & per to *lumen vultus tui* intelligi legem naturalem, ut intelligit Auctor infra q. 91. a. 2. Non potuit, inquit Daelman, peti de primis principiis, *quis ostendet nobis bona?* Ita quidem; sed potuerunt impii, in quibus per pravos affectus & habitus obtenebratum est lumen naturale, petere de secundariis principiis ut de furto, fornicatiooe, &c. *Quis ostendet nobis bona?* Et recte quoad ista respondet Psalmista, *Signatum est lumen vultus tui Domine super nos*. Consequenter male infert Daelman ex illa petitione Psalmistam agere de remotis.

Obj. 3. Ex Aug. S. Doct. in Pf. 118. Conc. 25. dicit: *Nullus est, qui faciat alteri injuriam, nisi qui sibi fieri nolit, & in hoc transgreditur naturæ legem, quam non sinitur ignorare, dum id, quod facit, non vult pati*. Et in Pf. 57. *Quis de injustitia interrogatus, quando non habet causam, non facile respondet, quid sit justum; quandoquidem manu formatoris nostris in ipsis cordibus veritas scripserit, quod tibi non vis fieri, ne facias alteri ... non enim scripturam non habebant, sed legere nolebant*. R. Aug. in his textibus aperte loqui de primis, aut si vis, de secundariis principiis juris naturæ, non de remotis, ut patet ex terminis. Ecquis enim interrogatus de contractu triplici statim respondebit quid sit justum? Et sic de pluribus aliis.

Inst. 1. l. 3. de lib. arb. c. 19. *Nulli homini*, inquit, *ablatum est scire utiliter quærere, quod inutiliter ignorat*. Ergo. R. Aug. ibi loqui de cognitione eorum, qoæ sunt necessaria ad salutem.

Inst. 2. Ep. 154. *Si quis*, inquit, *bonum putaverit esse quod malum est, hoc putando, utique peccat*. R. Aug. loqui vel de eo, qui errat vincibiliter, vel si de errante invincibiliter, intelligit peccatum materiale, aut quod sit effectus peccati originalis, ut expressis terminis se explicat cit. c. 19. l. 3. de lib. arb. ut videbimus modo.

Inst. 3. cum quodam recentiore. Aug. admittit quidem, quod in hypothesi quod detur ignorantia invincibilis excuset a formali peccato. sed reputat hanc hypothesim impossibilem. Ergo, Prob. Ant. Ex l. 3. de lib. arb. c. 18. ubi postquam dixit: *An tanta fallacia est* (ignorantiæ scilicet) *ut caveri omnino non possit? Si ita est, nulla peccata sunt: Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest?* Addit: *Peccatur autem; caveri igitur potest*. Quasi diceret: at fallacia ignorantiæ tanta esse non potest, ut caveri omnino non possit. Ergo reputat hanc hypothesim esse impossibilem. R. Aug. non dixisse: *Peccatur autem semper, caveri igitur semper potest*: sed simpliciter dixit: Peccatur autem, id est aliquando, seo agens ex ignorantia eon semper eximitur a peccato formali. Ergo aliquando caveri potest. Hunc esse sensum Aug. & ipsum agnoscere hypothesim igno-

ignorantiæ invincibilis excusantis a peccato formali possibilem, patet ex cap. seq. 19. ubi dicit: *Illud, quod ignorans quisque non recte facit, & quod recte volens facere non potest, ideo dicuntur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis* (scilicet Adæ) *originem ducunt*. Ergo manifeste supponit Aug. dari ignorantiam excusantem a peccato formali, & ex qua sequitur peccatum materiale tantum, proindeque invincibilem. Dicere autem cum arguente Aug. in hoc capite loqui de ignorantia juris positivi, & in priori de ignorantia juris naturalis, est figmentum figmento addere, & illudere textui Aug. Eodem enim prorsus modo in utroque capite loquitur de ignorantia, & loquitur de ignorantia generaliter sumpta, non magis distinguens in uno quam in altero.

Ex datis huc usque solutionibus occurres pluribus aliis textibus Aug. & quorumdam Patrum, qui opponi possunt & eo magis fundate, quod Aug. & alii Patres plerumque loquantur generaliter de ignorantia tam juris positivi quam naturalis, cum tamen certum sit, dari ignorantiam invincibilem juris positivi. Consule art. seq. in Objectionibus quoad textus Aug.

Obj. 4. ex D. Th. Doctor Angelicus quodlib. 8. a. 13. dicit: *Duobus modis aliquis ad peccatum obligatur, uno modo faciendo contra legem, ut cum aliquis fornicatur, alio modo faciendo contra conscientiam, etiamsi non sit contra Legem.. illud autem quod agitur contra Legem, semper est malum, nec excusatur per hoc quod est secundum conscientiam*. Atqui qui agit contra remotiora juris naturæ præcepta, egit contra Legem. Ergo peccat. Ergo ejus ignorantia non est invincibilis, alias non peccaret. R. Hunc celebrem textum S. Th. quem continuo regerunt Adversarii, quemque jactitant nunquam solutum, nunquam solvendum, ne quidem contra nos militare. Ultro enim fatemur cum S. Doctore omne id, quod agitur contra Legem; scilicet formaliter, esse peccatum; quia definitur peccatum, dictum, factum, concupitum contra Legem. Unde esse formaliter contra Legem & esse peccatum convertuntur. At vero ut aliquid sit contra Legem formaliter, debet sciri, aut posse moraliter sciri hanc Legem existere, alioquin defectu sufficientis promulgationis non erit actu obligans, & quod fiet non erit formaliter contra illam, sed materialiter tantum. Vere ergo dicit S. Th. omne, quod agitur contra Legem formaliter, scilicet contra Legem virtualiter cognitam seu vincibiliter ignoratam, sicut fornicatio (non enim aliter agitur formaliter contra Legem) esse semper peccatum, & non excusari per hoc, quod est secundum conscientiam errore vincibili dictantem id esse licitum. Cæterum plura vide circa hunc textum Dissert. de Probabilitate art. 3. obj. 4.

Inst. 1. Si possit dari ignorantia invincibilis juris naturæ, maxime in casibus difficillimis, & obscurissimis. Atqui juxta solutionem datam, S. Th. non agnoscit in illis ignorantiam invincibilem. Ergo nullibi agnoscit. Prob. Min. Casus difficillimus & obscurissimus est, in quo Theologi Theologis, Juristæ Juristis contraria sentiunt. Atqui hic est casus, quem versat S. Th. loco cit. scilicet, an liceat habere simul præbendas, de quo dicit quodlib. 9. seq. a. 15. Theologos Theologis & Jurista Juristis contraria sentire, & in quo non dicimus ipsum loqui de ignorantia vincibili. Ergo juxta nos S. Th. non agnoscit ignorantiam invincibilem etiam in difficillimis & obscurissimis. R. D. Maj. Si possit dari ignorantia invincibilis juris naturæ, maxime in difficillimis & obscurissimis absolute & solitarie consideratis, C. Maj. Comparative ad contrarias inter se opiniones consideratis, N. Maj. Et omissa Min. N. Conseq. Dicimus itaque posse dari ignorantiam invincibilem in difficilioribus & obscurioribus legis naturæ, maxime quando solitarie & secundum se, non collatis inter se contrariis opinionibus, considerantur, atque a sapientioribus judicantur non esse contraria juri naturali, neque comprehendi sub Lege, seu Legem ea prohibentem non extare. At vero si considerentur comparative, seu si instituatur comparatio inter opiniones contrarias de eodem, quamvis etiam tunc possit adesse ignorantia invincibilis, neque id negat S. Th. sæpe tamen ex contrarietate rationum & opinionum inducitur dubium de Lege, ut dicit ibidem S. Th. quo dubio manente non potest dubitans dici ignorare Legem invincibiliter, & tenetur agere secundum illam, ut alibi diximus.

Inst. 2 S. Th. infra q. 94. a. 6. dicit: *Quantum ad alia secundaria præcepta potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones* (eo modo quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias) *vel etiam propter pravas consuetudines & habitus corruptos: Sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia, peccata, vel etiam vitia contra naturam*. Atqui ignorantia, quæ causatur per malas persuasiones, pravas consuetudines, & habitus corruptos est vincibilis, quia est culpabilis, provenit enim ex culpa, cum malæ persuasiones, pravæ consuetudines & habitus corrupti, sint culpæ. Ergo.

R. Hoc argumentum, quod P. Delbecque vocat *hujus difficultatis plane resolutorium*, undique rimas pati, & nihil quidquam contra nos probare. Etenim. S. Th. illic aperte & in terminis loquitur de præceptis secundariis, non tertiariis & remotis, unde argumentum peccat contra primas regulas dialectices procedens a non distributo ad distributum. 2. Dato gratis S. Th. loqui etiam de remotioribus, N. Subsumptum. Falsum est quippe malas persuasiones, ex quibus S. Th. dicit posse oriri ignorantiam legis naturæ, esse semper peccata & culpas, maxime dum proveniunt ab intrinseco, sicque falsum est juxta hunc textum omnem ignorantiam juris naturalis oriri ex culpa. 3. Addo S. Th. illic non referre omnes causas, ex quibus causari potest ignorantia juris naturæ, sed aliquas tantum per modum exempli. Potest enim insuper ignorantia juris naturæ provenire 1. Ex negligentia addiscendi. 2. Ex mala habitudine naturæ peccato originali vitiatæ, ut dicit Ipse S. Doct. a. 4. ejusdem q. 94. 3. Ex defectu perspicaciæ in intelligente vel ex obscuritate rei intelligendæ; quæ duæ ultimæ causæ non sunt culpæ.

Inst. 3. S. Th. hic q. 76. a. 3. quo versamur, ubi inquirit, an ignorantia excuset a toto peccato? 3. loco sibi objicit hoc argumentum. *Homo est subjectum virtutis & peccati, in quantum est particeps rationis; sed ignorantia excludit scientiam, per quam ratio perficitur. Ergo ignorantia totaliter excusat a peccato*. Cui sic respondet: Ad 3. dicendum, *Quod si esset talis ignorantia, quæ totaliter usum rationis excluderet, omnino a peccato excusaret, ut patet in furiosis & amentibus, non autem semper ignorantia causans peccatum est talis, & ideo non semper totaliter excusat a peccato*. Ergo juxta S. Th. sola ignorantia, quæ totaliter excludit usum rationis, excusat a peccato. Ergo hæc sola est invincibilis; ignorantia autem remotiorum juris naturalis non totaliter excludit usum rationis. R. N. Conseq. Quamvis enim dicat S. Th. quod ignorantia totaliter excludens usum rationis excuset a toto peccato, quia hanc responsionem exigebat argumentum; non tamen dicit, quod si non excludat totaliter usum, nunquam totaliter excuset a peccato, sed quod *non semper totaliter excuset*. Ergo aliquando excusat totaliter; tunc scilicet cum humano studio vinci non potest. Alias cum S. Doct. illic generaliter quærat de omni ignorantia & juris & facti, utrum excuset a toto peccato, sequeretur, quod soli stulti excusarentur a toto peccato, tam in jure humano, quam in factis. Stultus autem ipse foret, qui hanc absurditatem S. Doctori affingeret. Cætera, quæ possunt objici ex D. Th. proponentur art. seq.

Obj. 4. Concupiscentia & ignorantia sunt duo vulnera naturæ humanæ per peccatum originale inflicta. Atqui omnis concupiscentia est vincibilis. Ergo & omnis ignorantia est vincibilis. Hoc est ferme unicum Lovaniensium fundamentum a ratione. R. D. Min. Omnis concupiscentia est vincibilis quantum ad ejus motus & stimulos, N. Patet experientia, & id ter rogavit Dominum Apostolus, nec obtinuit. Quantum ad consensum, C. Et ad hoc eidem Apostolo dictum est: *sufficit tibi gratia mea*. Sic autem etiam omnis ignorantia est vincibilis, quoad consensum, potest enim homo non consentire cuicumque ignorantiæ faciendo moraliter, quod in se est, ut eam vincat, & sic se reddere immunem ab omni ignorantia culpabili, sicut ab omni concupiscentia culpabili; sed sicut non potest sistere omnes motus involuntarios concupiscentiæ, ita nec omnes errores involuntarios ignorantiæ.

Quod si forte sit quæstio non de ipsa concupiscentia & ignorantia, sed de his, ad quæ nos impellit concupiscentia, v. g. fornicatione, adulterio, &c. & de his, quæ fiunt ex ignorantia, fateor, quod priora possimus vincere & cavere, non posteriora; ratio disparitatis est evidens quia si ea, ad quæ nos impellit concupiscentia, puta fornicationem, adulterium, &c. non possemus vincere & cavere, cum aliunde supponantur cognita, nihil deesset ad peccatum formale, sicque necessitaremur ad peccandum formaliter, quod admitti non potest. Supposita autem ignorantia invincibili, ea, quæ ex ipsa facimus, sunt nobis incognita, ideoque peccata materialia tantum & non formalia.

Inst. 1. Ignorantia qualiscumque juris naturæ potest saltem vinci per lumen gratiæ. Atqui Deus petenti & facienti quod in se est, non deneget lumen gratiæ. Ergo. R. 2. Retorquendo argumentum de lege divina positiva. 2. D. Maj. Potest vinci per lumen gratiæ ordinarium, N. Extraordinarium, C. Hoc autem Deus non semper confert petentibus. Illud instanter petierunt S. Th. & S. Bonaventura, & tamen alterutri denegatum est. Unde 3. D. Min. Petenti & facienti, quod in se est, Deus non denegat gratiam saluti necessariam, C. Min. Non necessariam, N. Min. Non est autem necesse ad salutem, quod homo cognoscat omnia, quæ sunt de lege naturæ, cum sine illa cognitione possint vitari peccata formalia, & obtineri salus: alias quivis justus salvandus esset præstantissimus Theologus. Vide probationes conclusionis.

Inst. 5. Ad providentiam divinam pertinet, ut homini, quem condidit subditum legi naturæ, provideat de necessa-

riis

riis ad illam observandam, ut dicit S. Th. q. 14. de verit. a. 11. ad 1. Ergo. R. Præmissa retorsione de lege divina positiva, cui etiam Deus hominem subdit, D. Ant. Ad providentiam divinam pertinet, ut provideat homini de necessariis ad legem naturæ observandam, in quantum ejus observatio est necessaria ad salutem, C. Secus, N. Ita S. Th. loco citato: *Ad divinam providentiam*, inquit, *pertinet, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex ejus parte non impediatur*. Solutio amplior patet ex superioribus.

Inst. 3. Deus vult observari legem naturæ. Ergo. R. Iterum retorquendo argumentum de lege positiva. Deinde, D. Ant. Deus vult observari legem naturæ ab iis, quibus innotescit, aut moraliter innotescere potest, C. Ab iis, quibus non innotescit, nec moraliter innotescere potest, N.

Inferes. Ergo quædam mandata Dei sunt impossibilia; quod est damnatum in Jansenio. R. Rursum præmissa retorsione de mandatis positivis, D. Illatum. Ergo quædam mandata Dei non cognita, nec obligantia actu, sunt impossibilia, C. quædam mandata Dei cognita & actu obligantia, N. in hoc autem ultimo sensu damnatus est Jansenius.

Obj. 5. Lex naturalis est scripta in cordibus nostris, unde dicitur Joan. 1. quod Deus *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. Ergo unusquisque potest eam legere & cognoscere. R. D. Ant. Lex naturalis est scripta in cordibus nostris quoad principia communia, C. Et quantum ad hæc Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum: quoad conclusiones remotas ex principiis communibus deducendas, N. Seu potius subdistinguo: Est scripta, sed non sufficienter actu promulgata, C. Et est sufficienter promulgata, N. Promulgatur enim actu quoad remotiora per actualem discursum ex principiis naturaliter notis, cujus non omnes sunt capaces; unde respectu remotiorum potest dici scriptura clausa per discursum aperienda.

ARTICULUS V.

Utrum ignorantia invincibilis juris naturæ excuset a peccato.

SUPPONO 1. (*Hic q.76. a. 2. & 4. o.*) ex Tract. de Actibus Humanis ignorantiam, vincibilem qualiscumque juris aut facti non excusare saltem a toto peccato operantem ex ea; quæ cum sit voluntaria, opus ex ea sequens est simpliciter voluntarium; sic tamen ut quæ est voluntaria tantum indirecte, puta in negligentia sciendi, minuat peccatum & excuset a tanto, & eo magis, quo levior est negligentia, ita ut quandoque ex mortali faciat veniale. Quæ vero est directe voluntaria & affectata, quando nempe aliquis vult ignorare, ut liberius peccet, non videtur minuere, sed potius augere peccatum; ex majori enim voluntatis intentione ad peccandum provenit, quod aliquis vult subire ignorantiæ damnum propter libertatem peccandi. Suppono 2. ignorantiam invincibilem facti & juris positivi tam divini quam humani excusare a toto peccato operantem ex ea. Id non negant ii, contra quos hic agimus, & patebit ex dicendis.

Quæstio est igitur, utrum ignorantia invincibilis juris naturæ, quam art. præcedenti probavimus posse dari, excuset a peccato formali operantem ex ea? Negant Lutherus c. 12. in Genes. Calvinus in c. 12. Lucæ, Jansenius l. 2. de statu naturæ lapsæ c. 2. & 6. Vendrochius ad calcem 5. Epist. Montaltii, Sinnichius in Saule Exrege, & quotquot censent cum Jansenio & Bajo, hominem peccare damnabiliter in eo, quod necessario facit. Contra quos

Dico. Ignorantia invincibilis juris naturæ excusat a peccato formali operantem ex ea. Ita omnes Doctores Catholici, præsertim post condemnationem hujus propositionis nostræ Conclusionis contradictoriæ: *Tametsi detur ignorantia invincibilis juris naturæ, hæc in statu naturæ lapsæ operantem ex ipsa non excusat a peccato formali*. Est 2. inter damnatas ab Alexandro VIII. 8. Sept. 1690. Insuper

Prob. 1. ex S. Aug. & S. Th. Augustinus l. de nat. & gr. c. 67. & l. 3. de lib. arb. c. 19. dicit: *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere, quod ignoras*. Quæ verba exponens S. Th. q. 3. de malo a. 7. ad 7. sic habet: *Dicendum, quod ignorantia, quæ est omnino involuntaria, non est peccatum: & hoc est quod Augustinus dicit: Non tibi imputatur ad culpam, si invitus ignores: per hoc autem quod addit, sed si scire neglexeris, dat intelligere, quod ignorantia habet quod sit peccatum ex negligentia præcedente*. Porro si ipsa ignorantia invincibilis non sit peccatum, quia est invita seu involuntaria. Ergo etiam quæ fiunt ex ipsa, non sunt peccata, siquid sint æque involuntaria ac ipsa ignorantia, ex qua sequuntur. Unde idem Aug. lib. cit. de lib. arb. c. 18. *An tanta fallacia* ignorantiæ *est, ut caveri omnino non possit? Si ita est nulla peccata sunt*. Item S. Th. hic art. 3. loquens de ignorantia invincibili generaliter, diserte dicit, quod *ignorantia, quæ est causa actus, quia causat involuntarium, de se habet, quod excuset a peccato, eo quod voluntarium est de ratione peccati*: & concludit sic corpus art. *Si vero sit talis ignorantia, quæ omnino sit involuntaria, sive quia est invincibilis, sive quia est ejus quod scire non tenetur, talis ignorantia omnino excusat a peccato*.

Prob. 2. ratione fundamentali, quæ est ipsa ratio D. Th. fusius explicata. Id excusat a peccato formali, quod tollit ab actu rationem voluntarii, ipsumque reddit simpliciter involuntarium. Atqui id præstat ignorantia invincibilis juris naturæ. Ergo. Utraque præmissa est certa: Major, 1. ex damnatione hujus propositionis Bajanæ: *Ad rationem & definitionem peccati, non pertinet voluntarium*. Est 46. 2. ex Aug. lib. de vera Relig. c. 14. *Usque adeo*, inquit, *peccatum voluntarium est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium, & hoc ita manifestum est, ut nulla Doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat*. 3. Ratione; quia peccatum formale est actus moralis & humanus. Atqui de ratione actus moralis & humani est, quod sit voluntarius, est enim necessario liber, siquidem libertas est fundamentum moralitatis, libertas autem supponit voluntarium. Ergo. Minor est pariter certa ex ipsa definitione voluntarii. Definitur enim voluntarium, *quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis*. Hinc Auctor supra q. 6. a. 1. o. *Voluntarium*, inquit, *dicitur esse secundum definitionem Aristotelis & Greg. Nyss. & Damasceni, non solum cujus principium est intra, sed cum additione scientiæ*. Ex quo concludit ibidem, & omnes Theologi cum ipso, quod ignorantia antecedens & invincibilis causet involuntarium simpliciter. Unde q. 3. de malo a. 8. o. *Cum aliquis*, inquit, *nescit fornicationem esse peccatum, voluntarie quidem facit fornicationem, sed non voluntarie facit peccatum*. Sic autem loquitur in hypothesi, quod possit dari ignorantia invincibilis fornicationis, quam hypothesim alibi non admittit. Quod autem reponunt Adversarii ignorantiam invincibilem juris naturæ, & ea quæ ex illa fiunt, esse nobis voluntaria in Adamo, jam refutatum est, & iterum confutabimus.

Confirmatur. Ignorantia invincibilis juris positivi etiam divini excusat a peccato formali operantem ex illa, fatentibus ipsis Adversariis. Ergo & ignorantia invincibilis juris naturæ. Prob. Conseq. Ideo ignorantia invincibilis juris positivi excusat a peccato formali, quia & ipsa est involuntaria, & quod fit ex ipsa est involuntarium. Atqui similiter ipsa ignorantia invincibilis juris naturæ est involuntaria, & quod fit ex ipsa est involuntarium. Ergo.

Respondent disparitatem esse, quod ignorantia juris naturalis ex peccato originali profluat ut ejus pœna, & sic nobis voluntaria in Adamo, secus ignorantia juris positivi. Cujus disparitatis ratio est, quia juris naturalis cognitio erat connaturalis & debita naturaliter humanæ naturæ, & ea omnes fuissent præditi in statu innocentiæ; quod ergo post lapsum ea careant homines, pœna est & effectus peccati originalis; scientia autem juris positivi etiam divini non est naturaliter debita naturæ humanæ, quia quod feratur lex positiva, pendet ex libera Dei voluntate. Unde ignorantia hujus legis non est pœna & effectus peccati originalis. Et hæc est, inquit Jans. lib. 2. de statu nat. laps. c. 6. *Radix hujus arcanæ Doctrinæ*. Sed contra. Errat Jansenius in utroque membro hujus prætensæ disparitatis. Et imprimis falsum est ignorantiam invincibilem juris naturæ non excusare a peccato, quia ut pœna & effectus peccati originalis est nobis voluntaria in Adamo, 1. Quia ad peccatum personale non sufficit voluntarium naturæ, sed requiritur voluntarium personæ, ut definivit Alexander VIII. in damnationem propositionis contradictoriæ. Require art. ultimo præced. Dissert. pr. 5. 3. Quia alias sequeretur, quod motus indeliberati concupiscentiæ, quos inviti patimur, essent peccata formalia, quia sunt effectus peccati originalis, quod est damnatum in Trid. Sess. 5. can. 5. & a SS. Pontificibus in Baio. Item sequeretur, quod omnes defectus & miseriæ hujus vitæ, ut stultitia, phrænesis, cæcitas corporis, & quæ ex his fiunt, essent peccata formalia, quia sunt etiam pœna & effectus peccati originalis, quod est absurdum.

Secundum membrum disparitatis, scilicet ignorantiam juris positivi non esse pœnam & effectum peccati originalis, est pariter falsum: 1. quia infidelitas negativa est ignorantia legis positivæ scilicet Evangelicæ, & tamen est effectus & pœna peccati originalis, ut docent S. Aug. Ep. 10. & S. Th. 2. 2. q. 10. a. 1. 2. Omne malum, omnis miseria hujus vitæ est effectus & pœna peccati originalis, ut docet ipse Jansen. l. 3. de statu nat. puræ c. 10. & 11. ignorantia vero legis positivæ necessariæ ad mores informandos & ad salutem consequendam est revera magnum malum & magna miseria. 3. Quamvis lex positiva pendeat a libera Dei voluntate, ut feratur, si tamen sit lata, ejus ignorantia non potuit reperiri in felicissimo statu innocentiæ, cum sit malum & miseria, ut modo dicebam. Ergo quod reperiatur in hoc statu naturæ lapsæ, est pœna & effectus peccati originalis. Unde dum sic arguit

Jan-

Jansenius : Lex positiva potuit homini innocenti non imponi. Ergo illius ignorantia non est pœna peccati. Distinguo Conseq. Ergo illius ignorantia non est pœna peccati, si non fuerit posita, C. Si fuerit posita, ut revera fuit, N. Cum enim tunc hæc lex non potuerit ignorari in statu innocentiæ, quod nunc ignoretur, pœna est & effectus peccati originalis.

Hinc colliges omnia ferme argumenta, quæ nobis opponunt Adversarii, pariter militare contra ignorantiam juris positivi, quam tamen excusare a peccato agnoscunt; unde facile in ipsos possunt retorqueri.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Ex Scriptura: 1. Abimelech. Genes. 20. Ignorabat invincibiliter Saram esse uxorem Abrahæ, & tamen peccavit eam sibi desponsando, dicit enim Abrahæ: *Induxisti super me & super regnum meum peccatum grande* : ob idque fuit a Deo punitus. 2. Judæi invincibiliter ignorabant Christum esse Messiam, de iis enim dicitur Act. 3. *Si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent*. Idem dic de persecutoribus Apostolorum & Martyrum, de quibus dicitur: *Venit hora, ut omnis, qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo*, Joan. 16. Atqui tamen neque isti neque illi excusantur a peccato. Ergo. R. Ad primum, 1. esse extra quæstionem; agitur enim ibi de ignorantia facti. 2. Abimelech sumit peccatum vel pro materiali, vel pro pœna medicinali, quam illi inflixit Deus ad cautelam, aut etiam vindicativa, non adulterii quod non commisit, sed vel propter intemperantiam, quod non esset contentus suis uxoribus, vel quod sibi desponsaverat Saram non expectato ejus consensu. Ad 2. Certo fuit vincibilis ignorantia Judæorum : innotescebant enim illis Scripturæ & Prophetiæ de Messia, quas poterant & debebant scrutari, innotescebant vita & miracula Christi, quæ nemo poterat invincibiliter ignorare. Unde Christus ipse Joan. 15. de illis dicit : *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*. Sed odio & invidia in Christum & aliis passionibus correpti & excecati ad hæc attendare noluerunt, aut neglexerunt. Et hoc ita apertum erat, ut ipse Pilatus, quamvis Gentilis & Prophetiarum de Messia nescius, facile tamen advertit Matth. 27. *quod per invidiam eum tradidissent*. Idem dic de Tyrannis. Sui odio infundato & aperte injusto in Religionem Christianam, zelo imprudenti & sacrilego suorum Idolorum, metu mundano, temeritate & negligentia meliora inquirendi Apostolos & Martyres sævierunt. Plures alios Scripturæ textus omitto, quia pariter intelliguntur de ignorantia vincibili, vel de peccato latius sumpto, vel de ignorantia juris positivi aut facti.

Obj. 2. Ex jure 1. Regula juris 13. in 6. fert ; Ignorantia facti excusat, non ignorantia juris. 2. Cap. *in lectum* causa 34. q. 1. Punitur, qui ex ignorantia invincibili cognovit non suam; & cap. *Continebatur* de homicidio, punitur etiam Diaconus, qui inadvertenter commisit homicidium. R. Ad 1. hanc juris regulam valere tantum pro foro externo, in quo præsumitur ignorantia facti, non juris, quia facta sunt infinita & scitu difficilia, non jura. Ad 2. cum in utroque casu agatur de ignorantia facti, est solvendum ab Adversariis sicut a nobis. Dicimus itaque vel pœnam non fuisse vindicativam peccati commissi, sed medicinalem & in cautelam committendorum, vel præsumptionem fuisse, eos non adhibuisse sufficientem diligentiam. Plures alios canones omitto, quia pariter in his agitur vel de ignorantia vincibili, vel de ignorantia facti aut juris positivi, vel de ignorantia principiorum communium, vel de peccato latius sumpto.

Obj. 3. Et potissimum ex Aug. S. Doctor lib. de gr. & lib. arbitr. c. 3. ait : *Illa ignorantia, quæ non est eorum, qui scire nolunt, sed eorum, qui tanquam simpliciter nesciunt, neminem sic excusat, ut sempiterno igne non ardeat, si propterea non credidit, quia non audivit, omnino quod crederet; sed fortassis ut mitius ardeat, non enim sine causa dictum est : Effunde iram tuam in Gentes, quæ te non noverunt*. Ergo. R. 1. Palam est ex ipsis verbis objectis sermonem illic esse de ignorantia juris positivi, scilicet legis Evangelicæ, sicque argumentum esse solvendum Jansenio & ejus gregalibus, qui agnoscunt ignorantiam invincibilem juris positivi divini excusare a peccato. R. 2. Aug. illic loqui de ignorantia vincibili non affectata, seu directe volita in negligentia discendi. Ita eum explicat Magister sentent. in 1. d. 22. & prob. ex verbis cit. Nam 1. non dicit Aug. ignorantiam eorum, qui *simpliciter nesciunt*, sed quia *tamquam simpliciter nesciunt*, id est qui nec positive volunt nescire, neque adhibent sufficientem diligentiam ad sciendum: hoc enim indicat vox *tamquam*. 2. Dicit hanc ignorantiam sic hominem *excusare ut fortassis minus ardeat*; si de ignorantia invincibili loqueretur, non adjiceret *fortassis*; nam certum est, etiam fatentibus adversariis, quod qui peccat ex ignorantia invincibili, mitius sit puniendus, quam qui peccat ex malitia vel ignorantia vincibili. 3. Quia adfert ibi exemplum servi nescientis voluntatem domini, &c. cujus ignorantiam Magister sentent. loc. c. & S. Th. in c. 12. Loc. post Theodoretum intelligunt vincibilem & culpabilem. Itaque juxta mentem Aug. ignorans, de quo loquitur, sua culpa & negligentia fecit, ut omnino non audiret, quod crederet. R. 3. Dato Aug. ibi esse intelligendum de ignorantia invincibili juris, nempe divini positivi; sensus est, quod talis ignorantia non ita excuset peccantem, ut non puniatur in inferno; non quod ipsa ignorantia & quod fit ex illa sit peccatum puniendum, sed quia est cum aliis peccatis contra legem naturæ commissis; mitius tamen sic ignorans fortasse punietur, quam si utramque legem positivam & naturalem eadem peccata prohibentem cognovisset. Et hæc interpretatio est conformis Aug. qui Tract. 89. dicit eos, quibus Christus non est annuntiatus, *habere excusationem non de omni peccato, sed de hoc peccato, quod in Christum non crediderunt*.

Inst. 1. Aug. Epist. 105. ait : *Humana superbia tanquam præsumens de viribus liberi arbitrii, excusatam se putat, quod ignorantiæ, non voluntatis, est quod peccet*. Ergo. R. 1. Aug. hic iterum loqui de ignorantia juris positivi; nempe de infidelitate eorum, qui in Christum non crediderunt, ut expresse dicit in verbis immediate præcedentibus, & patet ex sequentibus, quæ modo referam. Unde hæc instantia non magis nos urget, quam objicientes. R. 2. S. Aug. illic loqui de peccato incredulitatis contra Pelagianos, qui primo hæresis suæ statu dicebant ad credendum non requiri gratiam internam, sed sufficere externam revelationem & prædicationem; & cum aliunde negarent peccatum originale traduci in posteros, habebant omnino excusatos & immunes ab omni peccato eos, qui non credebant, quia non audierant : contra quos Aug. in verbis laudatis dicit non eos solos esse inexcusabiles, qui audito Evangelio noluerunt credere, sed etiam eos qui non crediderunt quia non audierunt, non quod eorum infidelitas, & quod fit ex ea, eis imputetur in peccatum, sed quia supponit peccatum, cujus est pœna, nempe originale, quo omnes constituuntur peccatores. Hanc esse mentem Aug. aperte probant verba, quæ prioribus subjungit : *Ac per hoc*, inquit, *inexcusabilis est omnis peccator vel reatu originis, vel additamento propriæ voluntatis, sive qui novit, sive qui ignorat, quia & ipsa ignorantia in eis, qui intelligere noluerunt, sine dubitatione peccatum est, in eis autem, qui non potuerunt, pœna peccati*.

Inst. 2. Aug. & Hieron. in concertationibus contra Pelagianos sæpe asserunt, *ignorantiam illorum, qui intelligere non potuerant, sive quæ erat necessitatis & non voluntatis, esse peccatum & pœnam peccati*. Et Patres Conc. Diospolitani, referente Aug. Lib. de Gestis Palæstinis c. 10. damnarunt hanc Cœlestii propositionem : *Oblivio & ignorantia non subjacent peccato, quoniam non secundum voluntatem eveniunt, sed secundum necessitatem*. Atqui ignorantia eorum, qui non potuerunt intelligere, & quæ est necessitatis & non voluntatis, est invincibilis. Ergo. R. 1. iterum has auctoritates non favere Jansenistis, quippe quæ loquuntur non de sola ignorantia juris naturæ, sed generaliter de omni ignorantia etiam legis positivæ. R. 2. Ignorantiam in his locis a SS. Aug. & Hieron. & a Conc. Diospol. dici peccatum non proprie & formaliter, sed materialiter tantum sensu mox explicando, sicut ipsa concupiscentia dicitur peccatum ab Apostolo & a Conc. Trid. Sess. 5. Can. 5. Ideo enim ita loquebatur contra Pelagianos quia, cum illi Hæretici, ut jam dixi, negarent peccatum originale traduci in posteros Adæ, consequenter negabant concupiscentiam & ignorantiam ab eo derivari, sed dicebant eas esse naturales defectus, & non peccati supplicia ut refert Aug. de Dono persev. c. 11. Ut ergo hunc errorem retunderent SS. Patres, dicebant ignorantiam subjacere peccato, imo esse peccatum, tum quia materialiter est peccatum, nam ignorantia & fomes juxta S. Th. q. 3. de malo art. 7. sunt materialia in peccato originali, tum quia sunt effectus & pœna peccati originalis. Ita seipsum explicat Aug. l. 3. de lib. arbit. c. 19. *Illud*, inquit, *quod ignorans quisque non recte facit, & quod recte volens facere non potest; ideo dicuntur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis* (scilicet Adæ) *originem ducunt : illud enim præcedens meruit ista sequentia. Nam sicut linguam dicimus non solum membrum, quod movemus in ore dum loquimur, sed etiam illud, quod hujus membri motum sequitur, id est formam tenoremque verborum, secundum quem alia dicitur lingua Græca, alia lingua Latina; sic non solum peccatum illud dicimus, quod proprie vocatur peccatum, libera enim voluntate & a sciente committitur, sed etiam illud, quod jam de hujus supplicio consequatur necesse est*.
R. 3. Intelligendo hæc & similia loca de peccato formali sensium esse, ignorantiam, & quod ex ea fit esse peccatum formale, quando, licet non sit voluntatis, est tamen voluntatis indirecto volentis in negligentia addiscendi; & sic est necessitatis non antecedentis & absolutæ, sed conditio-

ditionatæ & consequentis, ipsam scilicet voluntariam oegligentiam, adeoque culpabilis & vincibilis.

Inst. 3. Pelagiani agnoscebant ignorantiam vincibilem esse culpabilem, & non excusare a peccato. Ergo non hoc in eis damnavit Concil. Diospolit. sed quod dicerent ignorantiam invincibilem non esse culpabilem & excusare a peccato. Prob. Ant. Pelagius apud Aug. de nat. & grat. dicit *Hominem pervigilare debere, ne ignoret, ideoque esse culpandam ignorantiam, quia id homo nescit negligentia, quod adhibita diligentia scire debuisset*. Idem Aug. l. 6. cont. Julian. de illu dicit; *Ecce merito reprebendisti eos, qui supersederunt facienda cognoscere*. Ergo. R. D. Ant. Pelagiani, id est Pelagius & Julianus agnoscebant ignorantiam vincibilem esse culpabilem & non excusare a peccato, Transcat Ant. Pelagiani, id est Cœlestius & illi, qui ei adhærebant, N. Ant. Licet enim Cœlestius esset Pelagii Discipulus, illo tamen indoctior aut audacior, nulla peccata ex ignorantia etiam vincibili admisit, sed omnia, quæ ex illa fierent, esse involuntaria & necessaria sustinuit, & hoc dogma fuit damnatum in Concil. Diospolit. præsente Pelagio, qui professus est non esse suum. Dixi, *Transcat Ant.* Quia Pelagiani sæpe variarunt in suis dogmatibus, prout argumentis Catholicorum premebantur, & conditio temporum exigebat, ita ut quod uno tempore negabant, in altero admitterent.

Inst. 4. Aug. l. 1. operis imperfecti c. 105. agnoscit necessitatem peccandi formaliter ex ignorantia. *Necesse est*, inquit, *ut peccat, qui nesciendo quod facere debet, quod non debet facit, de quo genere malorum Deus rogatur, ubi dicitur, delicta juventutis meæ & ignorantias meas ne memineris, quod genus delictorum si non imputaret justus Deus, non ea sibi dimitti posceret homo fidelis*. R. 1. ut ante. Aug. non illic loqui de sola ignorantia juris naturalis, sed generaliter de qualibet ignorantia etiam juris positivi, quod ipsis Adversariis æque ac nobis obest, nisi explicent nobiscum de ignorantia vincibili. Unde R. 2. Aug. intelligendum esse de ignorantia vincibili & necessitate peccandi non absoluta & antecedente, sed conditionata & consequente voluntariam negligentiam: profert enim exemplum Davidis petentis veniam pro suis ignorantiis, quas ipse Aug. l. 1. Retract. c. 9. agnoscit fuisse vincibiles. Insuper l. 3. de lib. c. 18. diserte dicit: *An tanta fallacia est, ignorantiæ, ut caveri omnino non possit? Si ita est, nulla peccata sunt*.

Insuper pro intelligentia horum & similium textuum ex Aug. opportune observat Steyartius Aug. raro sumere necessitatem, sicut hodie sumitur in Ecclesia & schola. Sicut enim sæpe restringit necessitatem ad solam necessitatem coactionis, ita e contra sæpe vocat necessarium, quod non est liberum magna illa libertate, quæ fuit in statu innocentiæ ab omni ignorantia & difficultate. Unde l. 3. de lib. arb. c. 18. in fine: *Cum*, inquit, *de libera voluntate recte faciendi loquimur, de illa scilicet, in qua homo factus est, loquimur*.

Cæterum, si his & aliis Aug. textibus aliquid melius habent Adversarii, quod respondeant, illud promant, nostrum erit: cum enim Aug. in his omnibus vel loquatur determinate de ignorantia legis positivæ, vel illimitate de qualibet ignorantia, æque militant contra ipsos ac contra nos.

Obj. 4. ex S. Th. S. Doctor 3. p. q. 80. a. 4. ad 5. docet ignorantiam juris non excusare v. g. fornicatorem reputantem fornicationem simplicem non esse peccatum mortale; ignorantiam vero facti excusare v. g. accedentem ad non suam quam putat esse suam. Ergo. R. Imprimis S. Th. illic non loqui determinate de ignorantia juris naturalis, sed illimitate de qualibet ignorantia, sicque nihil inde habent Adversarii. Sensus itaque S. Doctoris est, quod ignorantia juris, quod quis scire tenetur, sive sit juris naturalis, sive positivi, & quod morali diligentia sciri potest, ut quod fornicatio sit illicita, non excusat a peccato; quia præsumitur culpabilis & vincibilis. Unde ibid. a. 8. dicit: *Ignorantia juris ad negligentiam reputatur*. Ignorantia autem facti excusat, quatenus cum facta difficilius cognoscantur, & sæpe adhibita morali diligentia lateant, præsumitur inculpabilis & invincibilis. Cæterum ignorantiam invincibilem fornicationis, si daretur, excusare a peccato docet S. Th. citatus in prob. Conclusionis.

Inst. S. Th. q. 3. de malo a. 7. c. *Ignorantia illa*, inquit, *qua quis ignorat ea, quæ tenetur scire, non est absque peccato*. Idem docet hic q. 9. a. 6. Unde in Jure L. *quod se mibi* ff. de rebus creditis & alibi, *scire & debere scire æquiparantur*. Ergo. R. Iterum S. Th. loqui generaliter de ignorantia cujuscumque juris, & sic non favere adversariis. Intelligit autem S. Doctor de ignorantia vincibili, quia loquitur de ignorantia ejus, quod quis tenetur scire, nemo autem tenetur scire, nisi quod potest moraliter scire; unde si non sciat, culpabiliter & vincibiliter ignorat. Quod dicitur in jure scire & debere scire æquiparari, valet quoad præsumptionem fori, non quod rei veritatem.

Obj. 5. Levit. 4. & Num. 15. præcipiuntur sacrificia pro peccatis ignorantiæ, & debet intelligi de ignorantia invincibili, quia Num. 15. dicitur: *Quoniam sponte non peccaverunt*. Ergo. R. 1. Illic præcipit sacrificia non tantum pro peccatis ignorantiæ juris naturalis, sed etiam juris positivi & cæremonialis; unde argumentum est pariter solvendum ab Adversariis. 2. Juxta Estium, Menochium, & communiter Interpretes, agitur de ignorantia vincibili & voluntaria. Nec refert, quod dicitur; *quoniam sponte non peccaverunt*, perinde est enim ac si diceret; quoniam per ignorantiam peccaverunt; quia quod fit per ignorantiam vincibilem & consequenter non est ex omni parte & plene voluntarium, sed involuntarium secundum quid, si enim sciretur, non fieret, & ideo non fit omnino sponte; unde eod. c. 15. Num. non sponte peccare & peccare ex superbia & cum cognitione inter se opponuntur.

Obj. 6. Ab inconvenientibus. Si ignorantia invincibilis juris naturæ excuset a peccato formali, sequitur 1. quod melior sit conditio ignorantis quam scientis, quia iste peccabit formaliter, ubi ille peccabit tantum materialiter. Sequitur 2. Quod Ethnici, qui putant Religioni servire colendo idola, & Hæretici, qui non magis dubitant de suis erroribus, quam nos de nostra fide; excusarentur a peccato formali. Atqui hæc sunt absurda. Ergo. R. ad primum 1. Idem argumentum fieri posse de ignorante jus positivum; unde nihil pro VVendrochio, cujus est hoc argumentum. 2. N. sequelam: quia ignorans invincibiliter & bona fide est in ea animi dispositione, quod si cognosceret, non ageret contra legem: & si argumentum valeat, sequeretur, quod melior esset conditio stulti, quam hominis sani, quia hic posset peccare formaliter, ubi stultus peccaret tantum materialiter. Ad 2. si supponas Ethnicos & Hæreticos ignorare invincibiliter, non est absurdum, quod in hac hypothesi non peccent formaliter. At quantum ad Ethnicos, negamus hypothesim; quia ut alibi probavimus, non datur ignorantia invincibilis de existentia veri Dei. Quantum ad hæreticos, quidam volunt in plebeis, rusticis & simplicibus posse dari ignorantiam invincibilem; alii negant: sed quidquid sit, nihil inde contra nos. Adde in hæreticis agi de ignorantia juris positivi.

ARTICULUS VI.

De inadvertentia ad peccatum.

NOTA 1. Inadvertentia differt ab ignorantia, quod ignorantia sit privatio scientiæ seu cognitionis habitualis; inadvertentia privatio cognitionis actualis. Unde ubicumque est ignorantia, est inadvertentia, sed e contra; potest enim ille, qui scit habitualiter, actus non advertere ex naturali distractione vel aliunde.

Nota 2. Inadvertentia potest esse simul ad actum & ad malitiam, ut in ebrio aut dormiente. Potest etiam esse advertentia ad actum & inadvertentia ad malitiam, ut qui sciens esse hodie jejunium comedit carnes, advertens quidem ad comestionem carnium, sed non advertens ad diem jejunii seu probibitionem, & de hac inadvertentia est hic quæstio.

Nota 3. Sicut datur ignorantia invincibilis & involuntaria facti, juris positivi divini & humani & etiam naturalis quoad remotiora, ut probavimus, ita circa eadem, propter easdem rationes, potest dari inadvertentia invincibilis & involuntaria.

Nota 4. Sicut quæcumque ignorantia invincibilis excusat a peccato, quia facit involuntarium: ita propter eamdem rationem, quæcumque inadvertentia invincibilis excusat a peccato. Non enim id, quod fit ex ignorantia invincibili, est involuntarium, quia ignorantia privat cognitione habituali; sed quia privat actuali cognitione & consideratione, cum voluntas nostra non regatur habituali cognitione, sed actuali. Et sicut e contra ignorantia vincibilis & voluntaria, sive directe in se, sive indirecte in causa non excusat a peccato, ita nec inadvertentia vincibilis & voluntaria in se vel in causa.

Hæc omnia constant ex dictis de ignorantia. Et in hoc conveniunt omnes Theologi, quod ad peccandum formaliter requiratur, quod quis possit & debeat advertere ad malitiam: *Si advertere virtualiter & interpretative*, inquit Pater Delbecque, advertentiæ actualis acerrimus hostis, *pro eodem sumatur, quod advertere posse seu debere*, (non debet autem si non possit) *requiritur ad peccandum formaliter advertentia ad malitiam actus*. Sed difficultas est, quando quis censetur sic posse advertere, ut ejus inadvertentia dicatur vincibilis & non excusans a peccato. Quæstio facta celebris ab ortu Peccati Philosophi. Quidam requirunt actualem cogitationem saltem confusam de malitia actus sitam in quodam dubio vel scrupulo, aut suspicione malitiæ. Alii volunt sufficere, si advertat ad actum; quia inde, inquiunt, potest advertere ad malitiam. Nos utramque sententiam generaliter intellectam minus veram arbitramur, & inter hæc extrema mediam inimus viam, quam supra tenuimus, agentes de notione ignoran-

rantiæ invincibilis; eadem enim nobis videtur ratio de inadvertentia invincibili.

Dico 1. Ut inadvertentia ad malitiam actus censeatur vincibilis & non excusans a peccato formali, non semper requiritur actualis sive scrupulus, sive dubitatio aut suspicio de malitia actus. Patet. 1. In his, qui peccant ex ignorantia vincibili: hi enim pro certo nullum actualem scrupulum, dubium, aut suspicionem habent de malitia sui actus, cum illam ignorent, & tamen eorum inadvertentia est vincibilis, sicut ipsa ignorantia, ex qua procedit. Et ex hoc capite sæpe in Scripturis & Patribus dicuntur peccata ignorantiæ. Patet 2. in his, qui quamvis forte habitualiter sciant, aliunde tamen voluntarie ponant causam inadvertentiæ, nimirum per pravos habitus, quos fovent, per passiones, quibus se totos dedunt, per supinam salutis incuriam, & similes modos, quibus fit, ut peccata quasi innata habeant, & circa eorum malitiam cæcutiant, ad eamque nullatenus attendant; hos enim impios, mundanos, obduratos, excæcatos & his similes, quoties passionum motibus efferuntur, actuali scrupulo, dubitatione, suspicione de malitia actuum suorum, aut pia aliqua cogitatione semper pulsari, ab experientia & ratione prorsus est alienum. Atqui tamen eorum inadvertentia est vincibilis & voluntaria a peccato formali non excusans. Ergo. Prob. Min. 1. Quia alioquin excusanda forent perditissimorum hominum flagitia & abominationes, quod nemo concedit. 2. Quia effectus malus sequens ad causam voluntarie positam, in qua fuit prævisus, aut facile prævideri potuit, est voluntarius & culpabilis, ut alibi non semel diximus; atqui hi, de quibus hic est quæstio, ponunt voluntarie causas inadvertentiæ & obcæcationis circa malitiam suorum actuum, eamque inadvertentiam & obcæcationem ex his causis secuturam aut prævident, aut facile prævidere possunt. Ergo. Et hæc ratio fundatur in Auctore 1. 2. q. 6. a. 8. o. ubi dicit; *Alio modo dicitur ignorantia voluntaria ejus, quod quis potest scire & debet, quæ est ignorantia malæ electionis, vel ex passione, vel ex habitu proveniens ... Cum autem ipsa ignorantia sit voluntaria aliquo istorum modorum, non potest causare simpliciter involuntarium.*

Dico 2. Extra hos casus 1. Conclusionis, hoc est quantum ad illos, qui non ponunt voluntarie causam, ex qua prævidere possunt secuturam inadvertentiam circa malitiam suorum actuum, sed vel ex oblivione aut distractione naturali, vel alia causa inculpabili patiuntur inadvertentiam hujusmodi; ut censeatur vincibilis & voluntaria ista inadvertentia & non excusans a peccato, requiritur, si non determinate actualis scrupulus, dubitatio, aut suspicio malitiæ, saltem aliqua cogitatio aut cognitio sive periculi, sive obligationis inquirendi, sive quæcumque alia, quæ, si non negligeretur, ex se conduceret ad cognitionem malitiæ.

Prob. Quia extra casus 1. Conclusionis nihil est assignabile præter hujusmodi cognitionem, in quo quis dici queat posse advertere, & hac posita potest advertere. Hoc ultimum patet. Prob. primum; 1. Quia, ut dicebam a. 2. Pet. 2. de ignorantia invincibili, cum ex una parte intellectus noster sit potentia necessaria, non se determinat ad considerandum aut cognoscendum aliquid, sed determinatur ab objecto vel aliis potentiis præsertim a voluntate. Voluntas ex altera parte non potest determinare intellectum ad considerandum, nisi ex prævia aliqua cognitione, quæ non sit voluntaria, quia præcedit primam volitionem. voluntas enim non fertur in incognitum, sive in se, sive in sua causa, unde illud: Ignoti nulla cupido. Ergo in his, qui non ponunt voluntarie causam inadvertentiæ, sed vel ex oblivione aut distractione naturali, vel ex alia causa inculpabili non advertunt ad malitiam, nihil est assignabile, in quo dicantur posse advertere, quam dicta cogitatio. 2. Qui potest vincere inadvertentiam, aliquid plus habet, quam qui non potest vincere. Atqui non potest aliud assignari extra casus 1. Conclusionis, nisi aliqua cognitio de se nata perducere ad cognitionem malitiæ. 3. Si intellectus noster esset ex se proxime & moraliter potens ad inquirendum & depellendum inadvertentiam, nulla unquam esset inadvertentia invincibilis & involuntaria, ut patet. Atqui falsum Consequens, ut experientia constat, & omnes fatentur; etenim vir probus, qui apprime sciens se teneri hodie ad jejunium, ex oblivione naturali manducat carnes, ab omnibus excusatur propter inadvertentiam invincibilem. Confer, quæ dixi de ignorantia invincibili loco prius cit.

Dices 1. Hoc ipso quo quis advertit ad actum, potest advertere ad malitiam. Ergo si non advertat, ejus culpa est, & inadvertentia est vincibilis. R. imprimis falsitatem Antecedentis generaliter intellecti patere in exemplo mox allato. Distinguo itaque istud Ant. Hoc ipso quo quis advertit ad actum, potest advertere ad malitiam in peccatis externis, quæ sunt contra primaria & secundaria præcepta juris naturæ, C. Ant. Quia ex se & facile ingerunt sui malitiam, & ideo sicut non datur de iis ignorantia invincibilis, ita nec inadvertentia invincibilis. In peccatis, quæ sunt contra præcepta positiva aut etiam naturalia remota & tertiæ classis, N. Ant. Quia hæc cum sint obscura & difficilioris considerationis, non ingerunt ex se suæ malitiæ notitiam. Unde sicut de iis datur ignorantia invincibilis, ita & inadvertentia invincibilis. Dixi, *in peccatis externis contra primaria & secundaria præcepta juris naturalis*, ut sunt furta, homicidia, adulteria, &c. quia quoad motus internos circa eadem, videtur omnino concedendum posse dari inadvertentiam invincibilem & involuntariam, quia longe minus quam actus externi ingerunt sui malitiam. Unde sæpe qui sunt timoratæ conscientiæ, obstinate vexantur motibus concupiscentiæ, vindictæ, judicii temerarii, &c. quos quidem sentiunt & advertunt, absque eo quod reflectant ad malitiam, quam cum primo advertunt, illos cum horrore rejiciunt & detestantur.

Inst. 1. Aug. lib. 1. Retract. c. 15. docet ad peccatum non requiri *voluntatem peccati*, sed sufficere *voluntatem facti*. Atqui qui advertit ad actum, etsi non advertat ad malitiam, habet voluntatem facti. Ergo. R. D. Ant. Aug. docet ad peccatum materiale sufficere voluntatem facti, C. Ad peccatum formale, N. Aug. agit ibi de eo, qui fecit actum malum nesciens invincibiliter esse malum; & dicit quod *hoc fecit*, scilicet actum seu peccatum moraliter, *quia voluit, non tamen peccavit*, scilicet formaliter, *quia voluit*: unde concludit, quod tale peccatum, scilicet materiale non fuit *sine voluntate, sed voluntate facti, non voluntate peccati*. Quod potius obest, quam prodest objicienti; nam si Aug. intelligeret de peccato formali, non solum esset cum voluntate facti, sed etiam cum aliqua voluntate peccati saltem indirecta: nullum enim est peccatum formale secundum Aug. & omnes Theologos, quod non sit voluntarium in ratione peccati saltem indirecte.

Inst. 2. S. Th. hic q. 19. a. 6. ad 1. dicit: *Ad hoc ut dicatur malum id, in quod fertur voluntas, sufficit, sive quod secundum naturam suam sit malum, sive quod apprehendatur ut malum; sed ad hoc quod sit bonum requiritur, quod utroque modo sit bonum.* Ergo nulla apprehensio seu advertentia ad malitiam requiritur ad peccatum, sed sufficit, si actus sit secundum se malus, & sit advertentia ad illum. Et q. 20. a. 5. o. docet, quod eventus, qui per se sequitur ad actum & ut in pluribus, etsi non sit præcogitatus, addat ad bonitatem vel malitiam actus. Idem docet q. 73. a. 8. o. Ergo idem quod prius. Ad 1. R. cum Sylvio S. Th. loqui de eo quod est per se, hoc est extra casum, quo ignorantia, quia est invincibilis, excusat a peccato, ut patet ex corpore articuli, ubi expresse docet ignorantiam invincibilem excusare eum, qui agit id, quod secundum se est malum, v. g. qui accedit ad non suam. Sensus ergo est, quod ut id, in quod fertur voluntas, sit malum, sufficit sive quod apprehendatur ut malum, sive quod sit secundum se malum, si tamen id non ignoretur invincibiliter, Ad 2. R. S. Th. loqui de eventu, qui tam evidenter sequitur ex actu, ut potuerit facile prævideri, ita quod si non fuerit prævisus, proveniat ex culpa agentis, ut scandalum ex fornicatione publica, mors hominis ex emissione bovis cornupetæ, ex quo facile prævideri poterat aliquod nocumentum sequuturum. Sunt exempla, quæ adfert S. Doct. in utroque loco.

Dices 2. Potest contingere, quod vir probus & timoratus ex aliqua negligentia, aut præcipitatione in agendo non advertat ad malitiam, neque habeat ullum dubium, aut ullam cogitationem, quæ ipsum deducat in cognitionem malitiæ. Atqui tamen ejus inadvertentia erit vincibilis & culpabilis, nec excusabitur a peccato. Ergo. R. Hunc casum comprehendi in prima conclusione, in qua generaliter diximus & intendimus omnes eos, qui voluntario ponunt causam, ex qua possunt facile prævidere secuturam inadvertentiam, non indigere aliqua cogitatione prævia, ut hæc inadvertentia sit ipsis vincibilis & voluntaria, sed in ipsa causa illis esse voluntariam. Institimus quidem in impiis, obduratis, excæcatis, consuetudinariis, &c. quia in his & similibus, ita regulariter, & evidentius contingit. Potest tamen etiam contingere in viris probis & timoratis, sed rarius, aut saltem plerumque venialiter, pro levitate negligentiæ aut præcipitationis. Ab ulterioribus objectionibus supersedeo, quia cum nostra sententia sit media inter duas extremas, & aliquod de utraque participet, quæ objici possunt, facile solvuntur secundum alterutram conclusionem.

Ex dictis colliges 1. Merito fuisse damnatam ab Alexandro VIII. hanc propositionem: *Peccatum Philosophicum quantumvis grave in eo, qui Deum ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque æterna pœna dignum.* Quia sicut, ut peccatum sit philosophicum seu contra rationem, non requiritur, quod peccans actu cogitet de malitia philosophica, seu repugnantia ad rationem, sed sufficit, quod possit cogitare aliquo modo ex assignatis; ita, ut peccet theologice contra Deum, & ipsum offendat, non requiritur, quod de illo actu cogitet, sed suffi-

sufficit, quod possit cogitare. Insuper hoc ipso, quod peccat philosophice cogitando de malitia contra legem, cogitare potest, & de facto implicite cogitat de Legislatore; nemo enim nescit se, dum peccat contra Legem, peccare contra Legislatorem & ipsum offendere.

Colliges 1. Pro praxi, Confessarium debere maxime venari ex moribus Pœnitentis, an inadvertentia, quam allegat, sit vincibilis, vel invincibilis; si enim sit vitæ liberioris, pravis habitibus constrictus, sæculi moribus serviens & salutis incurius, judicanda est ut plurimum inadvertentia vincibilis & voluntaria; si e contra sit timoratæ conscientiæ, curam sedulo gerens salutis, sæpe de malitia suarum actionum sollicitus, &c. ut plurimum judicanda est ejus inadvertentia invincibilis & involuntaria, nisi sit in peccatis externis, circa primaria & secundaria præcepta Legis naturæ, ut diximus.

Colliges 2. Peccatum ex inadvertentia vincibili esse gravius aut levius, secundum quod inadvertentia aut potius negligentia advertendi fuerit gravior vel levior, sicut dictum est de ignorantia, ita quod posset esse tam levis, ut de mortali faciat veniale, quod non raro accidit in Timoratis, ut jam dixi.

ARTICULUS VII.

Utrum ignorantia excusat a pœnis per Leges positivas statutis.

SUPPONO 1. Ignorantiam invincibilem juris aut facti, quæ excusat ab omni peccato, excusare a pœna, quia pœna non decernitur nisi propter culpam, alioquin foret injusta. Dixi; *Quæ excusat ab omni peccato*: quia si ignorantia excuset tantum a peccato contra aliquam legem, puta humanam, quæ ignoratur, & non excuset a peccato contra alteram legem, puta divinam aut naturalem, quia non ignoratur, probabilius existimo peccantem non eximi a pœna per Legem humanam statuta, si non sit censura Ecclesiastica; tum quia remanet justa & proportionata culpæ, tum quia Legislator humanus non solum intendit urgere observantiam suæ Legis, sed & Legis divinæ aut naturalis, nec solum punire transgressionem suæ Legis, sed & transgressionem Legis divinæ aut naturalis, cujus debet esse custos & protector. Unde fur, qui conscius legis naturalis ignoraret furtum esse prohibitum lege humana, incurreret nihilominus pœnam suspendii: qui ignorat Legem Ecclesiasticam de impedimento criminis, & crimen committit, incurrit impedimentum, & sic de aliis. Est autem specialis ratio de Censuris, ut dicam infra.

Suppono 2. Ignorantiam vincibilem juris aut facti, quæ excusat a mortali, etiam excusare a pœna saltem tanta, quia leges positivæ non censentur decernere graves pœnas pro peccatis venialibus; unde si sit pœna latæ sententiæ ut excommunicatio, non incurritur, si sit ferendæ, Judex debet minuere, & arbitrariam minorem imponere. Censetur autem ignorantia vincibilis excusans a mortali, quæ non est crassa & supina, quia alia quæcumque ignorantia, quæ non est crassa & supina, est levis. Et quoad pœnas Ecclesiasticas extat expressus Canon juris *Ut animarum*, quem modo referam.

Suppono 3. Ignorantiam vincibilem etiam crassam & supinam legis latæ sub his aut similibus formulis: *Qui scienter, temeraria, casu temerario contra fecerit, vel contra facere ausus fuerit, aut præsumpserit* excusare a pœna, quia, ut ait Cajet. 1. 2. q. 55. a. 3. *Verba juris non frustra apposita nec improprie sumenda sunt*; frustra autem essent apposita, nec cum proprietate restricta sumerentur, si pœnam incurrerent delinquentes ex ignorantia etiam crassa.

An autem incurrent, qui in hoc casu delinquerent ex ignorantia affectata? Quidam affirmant; quia ignorantia affecta nihil minuit de peccato, & æquipollet scientiæ. Aliis tamen, inquit Serra, oppositum videtur probabilius. Nam superior illis verbis videtur exigere certam & expressam scientiam, ac ingentem temeritatem, præsumptionem vel contemptum, quibus caret, qui peccat ex ignorantia etiam affectata; ita ille. Cujus sententiam dumtaxat refero, non ut certam propono, quia non constat, quod ignorantia affectata, cum æquivaleat secundum jura scientiæ, non importet grandem temeritatem & contemptum, estque satis verisimile Legislatores non velle eximere ab observantia suarum legum & pœnis in eos, qui affectant illas ignorare, ut eas liberius transgrediantur.

Quæstio igitur superest, an ignorantia pœnæ excuset ab illa eum, qui peccat graviter contra Legem quam novit, aut ignorat ignorantia crassa & supina? Pro cujus resolutione

Dico 1. Ignorantia etiam invincibilis pœnæ non eximit ab illa eum, qui peccat graviter contra Legem, quam vel novit, vel ignorat ignorantia crassa & supina, nisi illa pœna sit extraordinaria, aut nisi sit censura Ecclesiastica. Prob. Leges statuunt pœnas condignas culpis. Ergo qui committit culpam, reus est pœnæ, etiamsi eam invincibiliter ignoret, non enim est de ratione pœnæ quod sit cognita aut volita, cum ex se habeat quod sit violenta & contra voluntatem. Confirmatur. Ideo ignorantia invincibilis excusat a peccato, quia tollit cognitionem & consequenter voluntarium. Atqui, ut dixi, non est necesse, quod pœna sit cognita & voluntaria, cum sit contra voluntatem. Ergo. Hinc qui peccat mortaliter ignorans invincibiliter pœnas Inferni, eas nihilominus incurrit. Fur aut homicida ignorans pœnam capitis his criminibus decretam, eam incurrit, & sic de similibus.

Dixi 1. Nisi sit pœna extraordinaria, quia distingui possunt duo genera pœnarum. Quædam sunt ordinariæ & proportionatæ delicto secundum se; aliæ sunt extraordinariæ & supra naturam delicti nude & secundum se consideratam auctæ. Quamvis ergo ad incurrendas pœnas ordinarias non requiratur earum cognitio, requiritur tamen ad incurrendas pœnas extraordinarias, quia non sequuntur ex culpa secundum se & simpliciter considerata, sed ratione gravitatis ei superadditæ ex cognitione & contemptu talium pœnarum. Qua ratione S. Th. hic q. 73. a. 8. docet fidelem, qui novit pœnas inferni, graviores subiturum, quam infidelem, qui eas non novit; *Quia*, inquit, *ex hoc videtur peccare gravius, quod majores pœnas contemnit, ut impleat voluntatem peccati*. Hujus generis sunt Censuræ Ecclesiasticæ, scilicet Excommunicatio, suspensio & interdictum, ut dicam modo. Et ideo dixi in Conclusione, nisi sit Censura Ecclesiastica. Pro quo

Dico 2. Ignorantia invincibilis Censuræ Ecclesiasticæ eximit ab illa peccantem scienter contra legem, per quam est decreta. Est communis. Prob. Id est speciale & proprium Censuræ Ecclesiasticæ, quod non incurratur nisi propter contumaciam contra Ecclesiam non qualitercumque, sed contra Ecclesiam præcipientem aut prohibentem sub Censura, cujus signum est, quod nullus incurrat Censuram, nisi præcedat monitio Juris aut Judicis, non qualiscumque, sed sub comminatione Censuræ. Atqui qui invincibiliter ignorat Censuram, non est hoc modo contumax in Ecclesiam. Ergo. Confirmatur 1. Censura Ecclesiastica non tam est pœna vindicativa in ultionem criminis, quam pœna medicinalis deterrens a crimine. Atqui pœna incognita non terret. Ergo. Confirmatur 2. Censura Ecclesiastica est pœna extraordinaria, quæ sequitur culpam, non secundum suam naturam & simpliciter consideratam, sed ratione gravitatis superadditæ ex cognitione & contemptu hujusmodi pœnæ. Atqui ignorantia invincibilis pœnæ extraordinariæ excusat ab illa, ut dictum est. Ergo.

Dico 3. Probabile videtur ignorantiam etiam vincibilem, modo non sit crassa & supina, Censuræ Ecclesiasticæ eximere ab illa peccantem scienter contra Legem; per quam est statuta. Ita Sylvester verbo *Excommunicatio* 1. q. 3. Navar. Covarru. & alii multi. Colligitur ex Cap. *Ut animarum* 2. de Constitutionibus in 6. ubi habetur sic: *Ut animarum periculis obvietur, sententiis per statuta quorumcumque Ordinariorum prolatis ligari nolumus ignorantes, dum tamen eorum ignorantia non fuerit crassa & supina*. Ratio suffragatur. Qui ignorat Censuram etiam vincibiliter, sed ignorantia leviter culpabili non crassa & supina, non dicitur proprie inobediens & contumax contra Ecclesiam sub Censura præcipientem aut prohibentem. Atqui hujusmodi contumacia requiritur ad incurrendam Censuram, ut dictum est. Ergo.

Dices 1. In hoc Canone agit tantum de sententiis seu Censuris Episcopalibus, non Pontificiis seu juris communis: nomine enim *Ordinariorum* intelliguntur Episcopi. Respondet Sylvester verbo *Excommunicatio* quæst. 8. quod Canon *non dixit quorumcumque Ordinariorum locorum, cujusmodi sunt Episcopi, secundum Glossam, sed quorumcumque Ordinariorum simpliciter, ut includeretur etiam Papa, qui est omnium Ordinariorum Ordinarius*: idque evincit ratio, quam allegat, scilicet, ut animarum periculis obvietur; hæc enim ratio æque, imo magis currit in sententiis Pontificiis, quippe quæ plures ligant & minus publicantur, quam in sententiis Episcopalibus. Non ergo Pontifex hic statuit jus novum & speciale pro sententiis Episcoporum; sed jus antiquum & commune declaravit pro quibuscumque Sententiis seu Censuris Ecclesiasticis.

Dices 2. Ex hoc Canone sic generaliter intellecto sequeretur, quod qui scienter accedens ad consanguineam suæ uxoris, ignorans privationem debiti petendi esse huic crimini annexam, illam non incurreret, sicque sine dispensatione posset petere debitum. Atqui falsum Consequens. Ergo. R. Quosdam admittere Consequens; sed hoc, inquit Serra, non est tutum, cum sit contra omnem Ecclesiæ consuetudinem. Et bene 1. Quia ista privatio petendi debitum non tamen est pœna quam inhabilitas quædam & impedimentum, sicut privatio contrahendi matrimonium annexa uxoricidio, quam tamen incurreret, qui illam ignoraret, quia ab istis impedimentis & inhabilitatibus non excusat ignorantia. 2. Quia esto illa privatio petendi debitum sit proprie pœna, non est pœna extraordinaria, quæ supponat cognitionem & feratur propter contuma-

etiam & contemptum; ut sunt Censuræ, & ideo sequitur naturam culpæ commissæ. Est ergo specialis ratio intelligendi hunc Canonem de Censuris & non de aliis pœnis aut inhabilitatibus Ecclesiasticis.

Utrum autem debeat etiam intelligi de Irregularitate ex delicto? Quidam affirmant; quia reponunt irregularitatem ex delicto inter Censuras. Alii negant; quia irregularitas ex delicto, inquiunt, non incurritur propter contumaciam sicut Censura, sed propter turpitudinem culpæ, qua quis, secundum Ecclesiæ regulas, inidoneus & inhabilis ad Sacrum Ministerium redditur; sicque male reputari Censuram. In dubio tutius elige.

ARTICULUS VIII.

Utrum quoties voluntas peccat, præcedat aliquis error practicus in voluntate?

NOTA. Duplex error distinguitur in intellectu: (*1. p. q. 62. a. 1. ad 4.*) unus speculativus, quo judicat aliquid secundum se licere, quod non licet, v. gr. fornicationem esse licitam: alter practicus, quo judicat hic & nunc aliquid sibi conveniens & faciendum, quod non est conveniens nec faciendum. Certum est, quoties voluntas peccat, non præcedere errorem speculativum in intellectu, alioquin omnis peccans esset Hæreticus. Est ergo quæstio de errore practico. Pro quo

Dico: Quoties voluntas peccat, præcedit saltem natura in intellectu aliquis error practicus proprie vel improprie dictus. (*Ibid. & hic q. 77 a. 2. & alibi.*) Prob. (*Ibid.*) In tantum voluntas peccat, in quantum præfert bonum utile aut delectabile tanquam sibi conveniens bono honesto. Atqui voluntas, cum sit potentia cæca nata sequi ductum intellectus, non potest præferre bonum delectabile tanquam sibi conveniens bono honesto, nisi intellectus judicet hic & nunc bonum delectabile esse sibi conveniens & præferendum bono honesto, in quo practice errat. Ergo. Dixi; *Error practicus proprie vel improprie dictus*; (*Ibid.*) quia voluntas potest peccare non eligendo quod malum est, sed quod secundum se est bonum, non tamen cum ordine debito; ut si quis eligeret orare, non attendens ad ordinem institutum ab Ecclesia, quo casu non præcedit in intellectu error proprie dictus, quo judicat conveniens, sed aliqua inconsideratio ad regulam, quæ dicitur improprie & late, sicut contigit in primo peccato Angelorum, qui peccaverunt convertendo se ad proprium bonum sine ordine ad regulam divinæ voluntatis, ut explicuimus Dissert. 5. de Angelis a. 1. vide. Juxta itaque sensum hujus conclusionis verificatur, quod dicitur Prov. 14. *Errant qui operantur iniquitatem*: & illud vulgatum desumptum ex Philosopho 1. Ethic. cap. 3. *omnis peccans ignorans*.

Dices; posito judicio practico ad unum, v. gr. ad non fornicandum, voluntas, cum sit libera, potest eligere oppositum scilicet fornicationem. Ergo potest peccare sine errore practico. R. D. Ant. Posito, &c. voluntas potest eligere oppositum potentia antecedente & in sensu diviso, C. Potentia consequente & in sensu composito, N. quia sequitur infallibiliter istud judicium ultimum practicum, quod habet vim imperii. Neque tamen ideo desinit esse libera, tum quia istud judicium practicum est ab ipsa voluntate libera, quæ sic applicuit intellectum ad illud quod potuisset applicare ad aliud; tum quia ad libertatem voluntatis sufficit, quod stante judicio practico de non fornicando retineat potestatem fornicandi, non tamen conjungendi hoc ultimum judicium cum fornicatione. Insuper merito observat doctissimus Sylvius voluntatem & intellectum non esse considerata tanquam duo supposita diversa eaque ab invicem independentia, quorum unum sit ita simpliciter liberum, ut altero repugnante possit quidquid sibi placuerit; sed consideranda sunt tanquam unius ejusdemque suppositi potentiæ ad invicem ordinatæ, quæ ambæ simul requirantur, ut suppositum possit dici & esse liberum, adeo ut neutra sufficiat sine altera.

Inferes. Ergo omnia peccata sunt ex ignorantia, cum tamen Theologi communiter distinguant peccata ex malitia, ex infirmitate, & ex ignorantia. R. D. Illatum, Omnia peccata sunt ex ignorantia speculativa circa commune eligibile, N. Ex ignorantia practica circa particulare hic & nunc eligibile, C. Neque hoc obstat distinctioni peccatorum, quippe quæ petitur ex variis dispositionibus, quæ concurrunt ad formandum hoc judicium erroneum practicum; si enim formetur ex ignorantia circa commune eligibile, est peccatum ex ignorantia, si formetur ex passione, est peccatum ex infirmitate; si sine passione aut ignorantia speculativa, est peccatum ex malitia.

Objiciuntur insuper quædam propositiones damnatæ Parisiis an. 1226. quarum explicationem vide, si lubet, apud laudatum Sylvium hic q. 77. a. 2. ad 4. Quæ ulterius tractat S. Th. QQ. 77. & 78. de peccatis ex passione & malitia nihil offerunt specialiter discutiendum, & plura, quæ illuc spectant, hinc & inde diximus. Unde ad causas extrinsecas peccati gressum facimus.

ARTICULUS IX.

Utrum Deus sit causa peccati?

§. I. *Prænotanda.*

NOTA 1. Peccatum utpote concretum accidentale duo importat materiale & formale. Materiale est actus seu entitas; formale est malitia seu difformitas. Dum quærimus, utrum Deus sit causa peccati, non est quæstio de materiali, sed de formali; sicut dum quæro, quis fecerit statuam hanc, non quæro quis fecerit lignum, sed quis fecerit formam seu figuram. Nota 2. Deum esse aliquo sensu causam peccati primus dogmatizavit, teste Vincentio Lirin. c. 34. commonit. Simon Magus, quatenus docebat Deum dedisse nobis naturam, quæ non posset non peccare. Deinde Cerdonistæ, Marcionistæ, Manichæi & Albigenses, qui statuentes duo prima rerum principia, unum bonum, alterum malum, huic tanquam causæ peccata referebant.

Primus autem, qui aperte blasphemavit Deum & bonum Deum, esse proprie Auctorem peccati, fuit quidam Florinus Montani Discipulus, teste S. Irenæo apud Eusebium l. 5. hist. c. 20. Hunc secuti sunt sæculo 16. quidam dicti Libertini, quorum duces erant duo Sutores Flandri Coppinus & Quintinus, quorum iste sententia Magistratus Tornacensis fuit propter flagitia & hanc hæresim morti addictus. Contra illos scripsit ipse Calvinus, licet verbotenus tantum ab eis differat, imo verisimile sit illos ex Calvini principiis suam hæresim hausisse.

Nota 3. Calvinus itaque, Zuinglius, Beza & alii ejusdem furfuris, docuerunt Deum ab æterno positive præfinivisse, & voluisse omnia peccata, quæ fiunt ab hominibus, & in tempore præcipere satanæ & impiis hominibus, ut concipiant maleficia, & alios inducant ad peccandum, hos & illos inclinare, impellere ad peccatum, ipsum ut causam principalem facere per impios tanquam per sua instrumenta, omnia, quæ respectu hominum sunt vera peccata: & tamen his non obstantibus, Deum non solum non peccare, sed nec esse causam & Auctorem peccati. Et hoc triplici ratione. Prima quia natura humana vitio primi hominis est totaliter corrupta. Secunda, quia Deus dum homines ad peccata impellit, dum ea jubet & facit per impios tanquam per sua instrumenta, habet bonum finem, nempe ut manifestet suæ justitiæ & misericordiæ gloriam, quosdam juste puniendo, alios misericorditer liberando: cum e contra dum homines impellente & jubente Deo peccant, malum finem spectent, scilicet ut libidinem expleant. Tertia, quia homini posita est lex, non Deo.

Sed contra. Prima ratio deficit in primo peccato hominis & Angelorum, quorum natura non erat corrupta. Secunda ratio, quam perpetuo urgent, stare non potest; 1. Quia aperte contradicit Apostolo dicenti Rom. 3. non esse facienda mala, ut eveniant bona. 2. Quia licet intentio mala vitiet opus de se bonum, non tamen intentio bona cohonestat opus de se malum; quia bonum ex integra causa, malum ex quovis defectu; & alioquin excusandus foret a peccato, qui v. g. furaretur ad solvenda debita, aut ad faciendam eleemosynam. 3. Quia juxta principia istorum hæreticorum Deus est Auctor ipsiusmet malæ intentionis: impellit enim, inquiunt, ad peccatum, ut habeat peccatores, quos juste puniat, & quos misericorditer liberet, & peccatum secundum eosdem non est sine mala intentione. Ergo impellens ad peccatum impellit ad malam intentionem, & ejus est Auctor. Subsumo. Atqui qui est Auctor malæ intentionis, est Auctor peccati, cum sit Auctor hujus, ex quo actio secundum illos est mala & proprie peccatum. Tertia ratio corruit 1. Quia etsi Deo non sit posita lex ab aliquo superiore, ipse tamen seu sua sapientia est sibi ipsi lex; non minus ergo tenetur Deus nihil facere contra suam naturam seu sapientiam, quam teneatur homo nihil facere contra legem Dei, alioquin Deus seipsum negaret, quod non potest secundum Apost. 2. Tim. 2. Deus impellens hominem v. gr. ad adulterium, sicut artifex impellit instrumentum, imponit ipsi legem, & vult quod homo sibi obediat, sicut artifex vult, quod instrumentum sibi pareat. Ergo homo committens adulterium transgreditur & non transgreditur legem, peccat & non peccat. Ergo Deus impellens vult eum transgredi & non transgredi legem, peccare & non peccare, quæ plane sunt contradictoria. Aut si vis, peccator est omnino excusandus, utpote obediens legi, quam ipsi hic & nunc imponit superior, consequenter liberatus a lege priori contrarium præcipiente. 3. Peccatum nihil est aliud quam transgressio legis. Ergo nec fieri, nec concipi potest Deum impellere ad transgressionem legis, & non esse auctorem peccati.

Et hinc sequitur etiam Deum peccare. Non enim magia

lis repugnat legis æternæ velle mentiri, quam velle & efficere, ut alter mentiatur, nec minus punitur in Republica, qui mandavit furtum, quam qui fecit. Insuper ad peccandum requiritur & sufficit, quod quis libere ponat actionem repugnantem legi, non ut causa universalis attingens solum rationem generalem entis; sed ut causa particularis attingens rationem specificam actionis malæ. Atqui Deus, juxta Calvinum, hoc totum præstat per impios tanquam per sua instrumenta. Quod libere ponat actionem malam, apertum est, neque id negant; quod eam ponat ut causa particularis & in tali specie, hic formaliter docet Calvinus l. 2. Instit. c. 4. §. 2. *Omino*, inquit, *hic universalem Dei motionem, unde creaturæ omnes, ut sustinentur, ita efficaciam quidvis agendi ducunt. De illa speciali actione tantum loquor, quæ in unoquoque facinore apparet. Idem ergo facinus Deo, Satanæ, homini assignari, videmus non esse absurdum.* Et l. 1. Instit. c. 18. §. 2. *Dicitur etiam idem Satan excæcare infidelium mentes; sed unde hoc, nisi quod a Deo ipso manat efficacia erroris.* Observat hic Bellarminus Lutherum & Melanchthonem olim hæc & similia docuisse, sed in posterioribus operibus retractasse.

Nota 4 (*Hic q. 79. art. 1. o.*) Duplex distingui potest causa peccati; una per se & directe, ut cum quis impellit, concurrit positive, seu influit in peccatum; altera per accidens & indirecte tanquam removens prohibens, ut cum quis non impedit peccatum, quod potest & debet impedire. His notatis sit:

§. II. *Resolvitur Quæstio.*

Dico 1. (*Ibid.*) Deus nec est, nec esse potest per se & directe causa peccati: id est Deus non impellit, movet, instigat ad peccatum, non jubet illud, non facit illud, neque per se, neque per satanam, aut impios tanquam per sua instrumenta. Prob. 1. ex Scripturis. Deut. 32. dicitur: *Dei perfecta sunt opera, & omnes viæ ejus judicia: Deus fidelis & absque ulla iniquitate, justus & rectus.* Rom. 9. *Numquid iniquitas apud Deum? Absit.* Ps. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Eccli. 15. *Non dicas me implanavit*, idest decepit & in peccatum induxit. Et postea: *Nemini mandavit impie agere.* Jacob. 1. *Nemo, cum tentatur, dicat, quoniam a Deo tentatur, Deus enim intentator malorum est.* 1. Joan. 3. *Qui facit peccatum ex diabolo est.* Sap. 12. *Nihil odisti eorum, quæ fecisti*; & tamen Sap. 14. *Illi odio sunt impius & impietas ejus.* Et alibi sæpe.

Respondent Hæretici voluntatem, qua in Scripturis Deus dicitur non velle peccata, esse voluntatem signi: aliam autem habere voluntatem proprie dictam, qua revera velit peccata, ut patet ex aliis Scripturæ locis, quæ infra proponentur. Sed contra. Non solum Deus dicitur in Scripturis non velle peccata, sed etiam non facere: quæ autem Deus vult voluntate proprie dicta seu beneplaciti, illa facit. Ergo non vult peccatum voluntate proprie dicta. 2. Voluntas signi dicitur a Theologis præceptum aut inhibitio: ergo Voluntas, quæ non effertur in Scripturis per modum præcepti aut inhibitionis, ut cum dicitur: *Non Deus volens iniquitatem tu es. Est intentator malorum*, &c. intelligitur de voluntate signi. 3. Scriptura sæpe dicit Deum odisse & punire peccata: atqui injustum foret Deum odisse & punire, quæ ipse faceret, & proprie vellet ab aliis fieri. Quod infames respondent Deum bono fine impellere ad peccatum & ipsi non esse legem positam, prævenimus §. præcedenti.

Prob. 2. ex Patribus. S. Dionys. c. 4 de div. nom. S. Irenæus apud Euseb. l. 5. Hist. c. 19. S. Basil. hom. 9 Nazian. orat 3. Ambros. lib. de fuga sæculi c. 7. & lib. Hexameron. c. 8. Hieron. in c. 1. ad Ephes. Greg. Magnus lib. 9. morali c. 21. & hom. 9. in Ezech. S. Prosper ad cap. gall. Resp. 14. & ad obj. Vincent. Resp. 10. S. Fulgentius toto libro ad Monim. & alii disertè asserunt: Deum non impellere ad peccatum, non facere peccatum, nec ullatenus esse causam seu auctorem peccati.

Sed quia Hæretici abutuntur quibusdam textibus S. Aug. ideo specialiter probatur ex August. Imprimis tres libros composuit Aug. de lib. arbit. ea potissimum de causa, ut probaret Deum non esse causam peccati; unde l. 2. c. 16. *Omnino non invenio*, inquit, *nec inveniri posse & prorsus non esse confirmo, quomodo tribuantur peccata nostra creatori nostro.* Lib. 2. de peccat. meritis c. 5. *Ad peccandum non adjuvamur a Deo.* C. 17. *Nullius culpa humanæ in Deum referat causam.* C. 18. *Malam voluntatem ad Auctorem Deum esse referendam nefas est dicere.* Lib. de ordine c. 1. *Sequitur aut diversam providentiam non usque hæc ima protendi, aut certe mala omnia Dei voluntate committi: Utrumque impium, sed magis posterius.* Quid expressius? lib. de Spiritu & litt. c. 31. *Nusquam legimus in sanctis Scripturis, non est voluntas nisi a Deo, & recte non scriptum est, quia verum non est, alioquin mirum peccatorum (quod absit) Auctor est Deus, si non est voluntas nisi ab illo; quoniam mala voluntas jam sola peccatum est, etiamsi desit effectus, id est, si non habeat potestatem.* Lib. 1. ad Bonif. c. 3. *Non potest homo boni aliquid velle, nisi adjuvetur ab eo, qui malum non potest velle.* Et alibi similiter.

Prob. 3. Ex Conciliis. Arausicanum 2. cap. 23. sic definit: *Voluntatem suam homines faciunt, non Dei, quando id agunt quod Deo displicet.* Et can. 25. *Aliquos ad malum divina potestate prædestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus.* Trid. Sess. 6. can. 16. *Si quis dixerit.... mala opera ita ut bona Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie & per se, adeo ut sit proprium opus ejus non minus proditio Judæ, quam vocatio Pauli: Anathema sit.*

Prob. 4 ratione 1. (*Ibid.*) Omne peccatum est per recessum ab ordine, qui est in Deum sicut in finem. Atqui impossibile est, quod Deus sit sibi vel aliis causa discedendi ab ordine, qui est in ipsum. Ergo Prob. Min. Deus est ultimus finis omnium, & omnia consequenter inclinat & convertit in seipsum ut finem ultimum, juxta illud Prov. 16. *Universa propter semetipsum fecit Dominus.* Ergo. Confirmatur 1. (*Q. 3. de malo a. 1. o.*) Peccatum consistit in aversione ab ultimo fine. Atqui Dei voluntas non potest averti ab ultimo fine; cum ipse, qua summum bonum, sit ultimus finis: neque facere potest eadem ratione voluntatem alicujus averti ab ultimo fine. Ergo neque ipse peccare potest, neque facere ut alter peccet. 2. Peccatum est defectus, & a principio defectivo procedit. Atqui Deus nec est, nec esse potest principium defectivum, utpote actus purissimus & perfectissimus. Ergo. 3. Justa voluntas, ut dicit S. Anselm. Lib. de Lib. arbit. c. 8. est, quæ vult id, quod Deus vult illam velle. Ergo si Deus vult illam peccare, peccando vult quod Deus vult illam velle, & simul Deus non vult illam velle, & propter quod illam punit, quod est manifeste contradictorium. 4. Nihil, inquit Aug. Lib. 83. Quæstionum Quæst. 3. sapiente homine Auctore fit deterius. Atqui Deus est homine quolibet sapiente præstantior. Ergo. 5. Nulla potest assignari justa ratio, cur Deus velit & faciat homines peccare. Ergo. Prob. Ant. Non aliam assignant Hæretici, nec assignare possunt, quam hanc, scilicet ut Deus habeat, quorum misereatur, & quos puniat, sicque eluceant misericordia & justitia. Atqui ex hoc, quod Deus velit & faciat homines peccare, & aliquorum misereatur, alios puniat, nullatenus inde eluceat misericordia & justitia, quin potius apparet injustitia & crudelitas. Ergo. Prob. Min. Quamvis in puniendo injustum appareat justitia, attamen efficere injustum ut puniatur, non est justitia, sed summa injustitia, hoc enim non est intendere pœnam propter culpam, sed culpam propter pœnam, quod est omnino inordinatum, & injustum. Unde Fulgent. Lib. ad Monimum c. 22. *Justitia*, inquit, *justa non erit, si puniendum reum non invenisse, sed fecisse dicatur; quin potius major erit injustitia, si lapso Deus retribuat pœnam, quem stantem prædestinasse dicitur ad ruinam.* Neque est misericordia, sed potius crudelitas efficere hominem impium, ut ab impietate liberetur, sicut crudele esset hominem vulnerare, ut sanetur. Ergo.

Dico 2. (*Hic q. 79. a. 1. o.*) Neque per accidens & indirecte Deus est causa peccati. Quia tantum quis dicitur causa per accidens & indirecte peccati, nimirum ut removens prohibens, quando potest & debet impedire peccatum, & non impedit; sicut Gubernator, non dicitur causa submersionis navis ex hoc, quod non gubernat navim, nisi quando subtrahit gubernationem, potens & debens gubernare. Atqui Deus secundum leges suæ sapientiæ & providentiæ universalis non tenetur impedire peccata, quæ permittit. Ergo.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1. Juxta Scripturam Deus ab æterno voluit & prædefinivit peccata hominum. Ergo. Prob. Ant. Genes. 45. Joseph dicit fratribus, qui eum vendiderant Ismaelitis: *Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum.* Et c. 50. *Nolite timere; num Dei possumus resistere voluntati?* Act. 2. *Hunc* (Christum) *definito consilio & præscientia Dei traditum, per manus iniquorum affligentes interemistis.* Et c. 4. *Convenerunt vere in civitate ista adversus Sanctum puerum tuum Jesum, quem unxisti, Herodes & Pilatus cum Gentibus & Populis Israel, facere, quæ manus tua & consilium decreverunt.* Ergo. R. N. Ant. Ad probationem observandum est generaliter in peccatis, quæ fiunt contra proximum, duo reperiri; nimirum actionem malam vexantis, & passionem illius, cui injuria infertur. Patet in exemplis prolatis, venditione Joseph & crucifixione Christi. Si ergo istæ actiones considerantur ex parte agentium sunt malæ, & has Deus nec vult nec prædefinit, sed permittit tantum. Si ex parte patientium & Joseph & Christi & similium, qui has injurias æquo animo ferunt, est opus virtutis & est a Deo volitum & prædefinitum. Nunc ad singula.

Ad 1. Joseph non refert peccatum fratrum suorum ad voluntatem Dei, sed transitum suum in Ægyptum, quatenus ex illo magnum bonum secutum est. Non enim dicit: *Non vestro consilio, sed Dei voluntate* me vendidistis, sed *huc missus sum*; Quasi diceret vestri consilii non erat me exaltare, sed solius Dei, qui tamen vestro consilio usus est in bonum, unde c. 50. dicit: *Vos cogitastis de me malum, sed Deus vertit illud in bonum, ut exaltaret me*. Similiter dum dicit: *Nolite timere: num Dei possumus resistere voluntati?* Non intendit excusare crimen fratrum suorum, quasi, volente Deo, cui non potest resisti, illud commiserint, sed, cum timebant, ne ulcisceretur hanc injuriam, vult illis hunc metum excutere, declarando se juxta voluntatem Dei, a quo tot bona recepit, & cui non potest licite resistere, illis condonare injuriam sibi factam, seque eis & suis benefacturum, quod aperte indicat versu subsequente dicens: *Nolite timere, pascam vos & parvulos vestros*. Hunc etiam sensum eruunt interpretes ex Hebræo, ubi pro istis verbis; *Num Dei possumus resistere voluntati?* legitur: *Num pro Deo ego sum*, ut ulciscar, & a me petenda sit venia: & apud 70. Interpretes; *Dei enim sum ego*, scilicet servus obediens ejus voluntati, qua vult ut vobis parcam. Unde Chrysost. hom. ultima in Genes. hunc sensum reddit: *Ne timeatis, neque anxii sitis, Dei enim sum ego, & Deum meum imitor, & beneficia rependere studeo his, qui non ferenda contra me fecerunt*. Ad 2. Scriptura non dicit, quod Dei consilio Judæi interfecerint Christum, sed quod consilio Dei fuerit traditus scilicet Judæis & missus in mundum, quod verum est. Posteriorum verborum sensus non est, quod Deus decreverit peccata Judæorum, qui crucifixerunt Christum, sed ejus passionem & mortem, quam revera fecerunt seu intulerunt Judæi. Ita S. Leo serm. 16. de Pass. Dom. alii Patres & communiter Interpretes.

Obj. 2. Sæpe in Scripturis Deus dicitur impellere ad peccatum sive moraliter illud jubendo, sive physice movendo voluntatem ad illud, aut utendo satana, vel hominibus tanquam instrumentis ad operandum illud. Sic 1. l. 2. Reg. c. 26. legitur: *Dominus præcepit Semei, ut male diceret David*. 2. ibid. c. 24. *Addidit irasci furor Domini contra Israel, commovitque David in eis dicentem: vade: numera Israel & Judam*. 3. Lib. 3. Reg. 22. Deus dicit Spiritui malo, qui promiserat se decepturum Achab: *Decipies & prævalebis, vade & fac ita*. Sequitur: *Dedit Dominus spiritum mendacii in ore omnium Prophetarum*. Idem Isa. 63. & Ezech. 14. 4. Joan. 13. Christus dixit Judæ: *Quod facis, fac citius*. 5. 2. Reg. 12. Deus dicit Davidi per Nathan Prophetam: *Ego suscitabo super te malum de domo tua, & tollam uxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cum uxoribus tuis in oculis solis hujus: tu enim fecisti in abscondito; ego autem faciam in conspectu omnis Israel & in conspectu solis*, 6. Isai. 10. Sennacherib Rex Assyriorum dicitur: *Sarra in manu Domini, virga furoris & baculus iræ* ejus contra Judæos. Et c. 13. *Ego suscitabo contra vos* (id est Babylonios) *Medos*, 8. Ps. 104. *Convertit cor eorum, ut odirent populum suum*. 8. Ps. 118. *Inclina cor meum in testimonia tua & non in avaritiam*. Item istud Orationis Dominicæ; *ne nos inducas in tentationem*. Item Ps. 43. *Declinasti semitas nostras a via tua*. 9. Rom. 1. *Tradidit eos in reprobum sensum ut faciant ea, quæ non conveniunt*. Et 2. Thessal. 2. *Mittet Deus illis operationem erroris, ut credant mendacio*. Et plura alia similia. Ergo.

R. (*ib ad* 1.) Hæc & similia Scripturæ loca duplici modo ex Auctore posse intelligi & solvi. 1. Deus dicitur præcipere mala opera, aut ad illa impellere non proprie, sed metaphorice, quatenus ea permittit, peccantes deserit, eisque dat facultatem male agendi, non juris, sed facti, sine qua non peccarent. Sic dicimus exponere eos, quos non tuemur. Sic venator dicitur immittere canem in leporem, quamvis tantum laxet illum. Sic in Scriptura Deus dicitur abstulisse bona Job, & ipsum afflixisse, quamvis constet ex ipsa Scriptura & serie hujus historiæ concessisse tantum diabolo facultatem, quam petebat affligendi Job: nec enim indigebat Satan jussu Dei, ut faceret id, ad quod ex odio in Job adeo erat propensus.

2. Deus dicitur (*Lect. 3. in cap 9. Rom.*) præcipere mala opera & ad illa impellere, non solum permissive, sed occasionaliter, quatenus aliquid homini proponit, aut circa illum agit vel interius vel exterius, quod quantum est de se est inductivum ad bonum, sed homo propter suam malitiam perverse utitur ad malum, & inde sumit occasionem peccandi. Hoc patet Isa. 10. ubi dicitur de Assur: *Ad gentem fallacem mittam eum, & contra populum furoris mei mandabo illi, ut auferat spolia ... Ipse autem non sic arbitrabitur, & cor ejus non ita existimabit; sed ad conterendum erit cor ejus*. Hoc etiam contigit Pharaoni dupliciter 1. cum a Deo excitaretur ad Regni sui tutelam, abusus est hac excitatione in crudelitatem. 2. Ex eo quod Deus benefaceret populo suo, sumpsit occasionem majoris odii & majoris sævitiæ in Judæos, quo sensu S. Aug. & Theodoretus intelligunt illud Ps. 104. *Convertit cor eorum* (*Ægyptiorum*) *ut odirent populum suum*. Sicut ergo cum laudamus aliquem, aut ei benefacimus coram ejus inimico, qui inde magis invidet, dicimur causa hujus majoris invidiæ & ad illam impellere; ita Deus cum facit aliquid quod est de se bonum, ex quo peccator sumit occasionem peccandi, dicitur causa hujus peccati, & ad illud impellere, nempe utrobique occasionaliter.

Adde ex Hugone a S. Vict. l. 1. de Sacram. parte 5. c. 29 quod Deus etiam quandoque agat circa peccatorem sive interius voluntatem ejus regendo & flectendo, sive exterius has peccandi occasiones ponendo, alias movendo, ut impediat, ne mala voluntas ad quodcumque peccatum effluat, sed si peccare velit, ad hoc unum determinate feratur: idque propter fines sibi notos. Juxta quam intelligentiam dicitur etiam præcipere peccatum, & ad illud impellere, non quod velit illud fieri, neque voluntatem inclinet ad illud, sed quia impedit; ne voluntas mala, quæ peccare vult, quovis modo peccet, sed hoc uno tantum modo. *Potest ergo voluntas mala*, inquit Hugo a S. Vict. loco cit. *in se corrumpi & resolvi per proprium vitium, quod ei aliunde non datur, sed non potest velle extra se præcipitari, nisi qua ei via aperitur. Et qui præcipiti qua vult ad ruinam viam aperit, quodammodo ipsum inclinat, non impellendo, sed permittendo & non tenendo, nec Auctor illi est ruendi; sed incedendi ordinator*. Juxta hanc ergo duplicem aut etiam triplicem intelligentiam facile & breviter respondeo ad singula.

Ad 1. verbum *præcepit*, seu ut habent 70. Interpretes & Aug. *dixit*, non sumitur hic pro veri nominis jussione, sed pro *ordinavit*; sicut sumitur 3. Reg. 17. cum dicitur: *Corvisque præcepit, ut pascant te ibi*. Ordinavit autem Deus non impellendo Semei ad maledicentiam, aut illam in ejus voluntate operando, sed partim permittendo, partim impediendo, ne mala ejus voluntas in aliud peccatum ferretur, & operando aliquod bonum sive interius sive exterius, puta opportunitatem loci, fugæ, conditionis calamitosæ Davidis, ex quibus Semei sumpsit occasionem illi maledicendi, qua dispositione & providentia intendebat Deus humiliationem & pœnitentiam Davidis.

Ad 2. eadem est solutio, nempe quod Deus furore accensus contra populum suum excitaverit David permissive & occasionaliter ad numerandum populum. Altera solutio est, quod per *furorem* Domini non intelligatur Deus, sed Satan, ut legitur l. 1. Paralip. c. 21. *Consurrexit Satan contra Israel: & concitavit David, ut numeraret Israel*. Ad 3. hæc verba: *Egredere & fac ita*; non sunt accipienda præceptive, sed permissive. Non enim indigebat præcepto spiritus malignus ut deciperet Prophetas Achab, quippe qui ad id se obtulerat immediate ante, dicens: *Ego decipiam... egrediar, & ero spiritus mendax in ore Prophetarum*. Attamen malam voluntatem exequi non poterat, nisi Deus permitteret. Cum ergo Deus dicit: *Egredere & fac ita*: sensus est: non impedio, quin facias, quod meditaris, sed permitto. Et cum additur *Dominus dedit spiritum mendacii in ore omnium Prophetarum*: sensus est, quod permiserit isti spiritui persuadere mendacium omnibus Prophetis Achab, & eos ad illud proferendum impellere.

Ad 4. Non sunt verba præcipientis, sed indicantis se scire, quid rei sit, & non impedientis, nec timentis, sed permittentis, quasi diceret: scio quid moliris contra me, & quamvis possem impedire, non impedio tamen nec timeo, sed permitto, ut illud cito exequaris. Equidem Ambros. intellexit verba Christi continere præceptum, sed ea interpretativa est de expulsione Judæ ex Collegio Apostolorum.

Ad 5. Sensus est: *Suscitabo super te malum*, pœnæ scilicet per infamiam, qua afficieris: *Tollam uxores tuas*, &c. id est, permittam Absaloni, eique debo potestatem facti scilicet, non juris, tollendi uxores tuas & eis abutendi. Tu commisisti secreto adulterium, ergo permittam, ut filius tuus palam abutatur uxoribus tuis: & sic tu criminis pœnam luas.

Ad 6. & 7. responsum est in secunda explicatione. Ad 8. Orat Propheta, ut Deus inclinet eum per gratiam ad custodiam legis suæ, & ne permittat per subtractionem gratiæ eum inclinari in avaritiam. Similiter per orationem Dominicam petimus, ne permittat nos consentire tentationi. *Cum dicimus, ne nos inferas in tentationem* inquit Aug. Ep. 121. c. 11. *nos admonet hoc petere, ne deserti ejus adjutorio, alicui tentationi vel consentiamus decepti, vel cedamus afflicti*. Eadem responsio potest adhiberi verbis Ps. 43. Plures tamen post Chrysost. & Hieron. sic intelligunt, ut negatio, quæ in priori parte propositionis legitur, afficiat etiam secundam: ita ut sensus sit: *Non recessit retro cor nostrum & non declinasti semitas nostras a via tua*. Quidam intelligunt viam Domini, ejus misericordiam, juxta illud Ps. 24. *Universæ viæ Domini misericordia & veritas*.

Ad

Ad ultimum. Patet solutio ex dictis, (*Hic ad 1.*) scilicet, Deus dicitur tradere in reprobum sensum, non agendo, nec movendo, sed deserendo & non impediendo, quominus peccatores sequantur suum reprobum sensum. Ad alia verba Apost. (*In hæc ver. apost.*) Deus mittet, id est, permittet illis venire operationem erroris: sive ut alii dicunt: mittet Antichristum, qui, operante diabolo, Judæos decipiet, & in errorem ducet.

Obj. 3. Ex Aug. S. Doct. in Ench. cap. 101. sic loquitur: *Aliquando bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult, & rursus fieri potest, ut hoc velit homo voluntate mala, quod Deus vult bona. Tantum interest, quid velle homini, quid Deo congruat, & ad quem finem suam quisque referat voluntatem, ut aut approbetur, aut improbetur.* Ergo juxta August. Deus vult malum, quod volunt homines, sed cum hac differentia, quod Deus velit ex bona intentione, homines ex mala, & ideo voluntas Dei non est mala, quamvis sit mala voluntas hominis: quod est ipsa sententia Calvini. R. N. Conseq. S. Aug. enim ibi non agit de objecto, quod est secundum se malum, sed ex aliqua circumstantia, seu ex ipsa mala intentione: ponit exemplum in morte Patris, quam Deus & filius volunt: *sic*, inquit, *aliquando bona voluntate homo vult aliquid*, scilicet vitam Patris, *quod Deus non vult. Et rursus fieri potest, ut hoc velit homo voluntate mala*, puta mortem Patris, ut citius adeat ejus hæreditatem, *quod Deus vult bona*, puta in punitionem peccatorum præteritorum, aut in cautelam futurorum. Et sic nihil inde contra nos.

Inst. 1. Aug. l. 5. cont. Julian. c. 3. *Quæris inaniter*, inquit, *quomodo intelligendus sit tradere Deus, multum laborans ut ostendas eum tradere deserendo*. Et infra: *Quid est quod dicis, cum desideriis suis traditi dicuntur, relicti per divinam patientiam intelligendi sunt, non per potentiam in peccata compulsi?* Ergo. R. Nos non dicere, quod Deus tradat homines suis desideriis, solum deserendo & per solum patientiam, sed etiam per potentiam, non quod moveat, aut impellat ad peccatum, sed quatenus per potentiam impedit unum peccatum, & permittit aliud, atque sive interius sive exterius operatur id, quod bonum est, ex quo peccator mala voluntate sumit occasionem peccandi, ut explicatum est superius.

Sed ut intelligatur, quæ fuerit mens Aug. observandum est Julianum intellexisse Deum tradere in passionem ignominiæ, seu in peccatum duplici modo. 1. Nuda & simplici desertione seu permissione, non vero ea permissione, qua velit unum peccatum esse in pœnam alterius. 2. Per patientiam, non statim puniendo peccatum. Contra 1. Aug. dicit, quod Julianus inaniter laboret, ut ostendat Deum tradere deserendo, quia id non negabat Aug. sed negabat Deum nunquam deserere in pœnam alterius peccati, ut volebat Julianus. Unde ibidem immediate subjungit S. Doctor; *Sed quomodolibet tradat, propter hoc tradidit, propter hoc deseruit*, scilicet in pœnam præcedentis peccati: *Curavit enim Apostolus dicere, quanta pœna sit tradi passionibus ignominiæ, sive deserendo, sive alio vel explicabili vel inexplicabili modo*. Contra 2. dicit Aug. quod inde sequeretur, dum petimus a Deo, ne tradat nos pravis desideriis, nos petere, ne sit patiens erga nos, quod est absurdum.

Inst. 2. S. Aug. lib. de grat. & lib. arbit. c. 20. dicit, quod Deus *Semei voluntatem proprio suo vitio malam in peccatum maledictionis judicio suo justo & occulto inclinavit*, Et c. 21. dicit Deum *operari in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis earum*. Ergo. R. Eadem solutione (*Hic ad 1.*) Deum inclinare voluntates hominum in malum non impellendo ad peccatum; sed vel impediendo unum peccatum & permittendo aliud, vel operando interius aut exterius aliquod bonum, quo abutitur in malum.

Inst. 3. Aug. in Ench. c. 100. dicit: *Non fit præter ejus* (Dei) *voluntatem, quod etiam contra ejus fit voluntatem, quia non fieret, si non sineret, neque utique nolens sinit, sed volens*. Atqui peccata non fiunt præter Dei voluntatem. Ergo ipso volente. Item si non invitus, sed volens permittit fieri peccata. Ergo permittit volens ea fieri. R. Peccata non fieri præter Dei voluntatem, nihil aliud significat, quam quod Deus ea possit impedire, & tamen non velit impedire, sed velit permittere ut fiant; neque sequitur, quod velit illa fieri; quia hæc volitio haberet pro objecto ipsa peccata, seu eorum perpetrationem, quod est malum, consequenter esset mala ista volitio: prima autem volitio habet pro objecto permissionem peccati, quod non est malum, proindeque non mala volitio.

Inst. 4. Aug. ibid. c. 96. docet peccata fieri, bonum esse. Dicit enim: *Quamvis quæ mala sunt, in quantum mala, non sint bona, tamen ut non solum bona, sed etiam sint mala bonum est*. Ergo. R. D. Ant. Peccatum fieri est bonum per se, N. Peccatum enim per se ad nihil est utile: per accidens, C. Quatenus scilicet ex peccatis Deus omnipotens & bonus novit elicere bonum; ex quo non sequitur, quod Deus ea velit fieri; sed tantum, quod velit permittere ut fiant. Plura alia tum ex Scriptura, tum ex SS. Patribus objiciunt Hæretici, quæ referunt & solvunt Controversistæ, sed quibus facile responderi potest juxta triplicem explicationem datam. Observandum insuper Deum in Scriptura dici causam omnis mali, sed intelligitur de malo pœnæ, & non de malo culpæ.

Obj. 4. Unum peccatum sæpe est pœna alterius peccati. Atqui Deus est causa omnis pœnæ. Ergo & peccati. R. D. Unum peccatum secundum se consideratum est pœna alterius peccati, N. De ratione enim peccati secundum se est, quod sit voluntarium, & de ratione pœnæ est, quod sit contra voluntatem. Peccatum consideratum per accidens secundum adjuncta est pœna alterius peccati, C. Quia nempe peccator propter peccatum præcedens privatur gratia ad vitandum aliud, patitur afflictionem sive ex parte spiritus, ut in peccatis iræ, invidiæ, &c. sive ex parte corporis, quod sæpe debet fatigari ut expleat suas cupiditates. Item ex peccato sequuntur effectus suo auctori graves, ut remorsus conscientiæ, infamia, morbi, &c. Quæ omnia sunt pœna peccati præcedentis.

Obj. 5. Quod est causa causæ, est causa causati. Sed Deus est causa liberi arbitrii, quod est causa peccati. Ergo. R. D. Ant. (*Ibid. ad 3.*) Quod est causa causæ, est causa causati, quando causatum procedit a media causa, ut subest ordini & motioni primæ causæ, C. Quando causatum procedit a media causa, secundum quod exigit ordinem & motionem primæ causæ, N. Sicut si Minister faciat aliquid contra mandatum Domini, non reducitur in Dominum sicut in causam. Peccatum autem procedit a libero arbitrio, non ut subest ordini & motioni primæ causæ, scilicet Dei, sed ut deficit ab illo. In idem redit altera hujus axiomatis distinctio: quod est causa causæ formaliter ut causæ, seu causantis, est causa causati, C. Quod est causa causæ materialiter ut existentis, N. Sic Pater est causa filii non tamen est causa homicidii a filio perpetrati, quia non est causa filii formaliter ut causæ, seu causantis hoc homicidium. Similiter Deus est causa liberi arbitrii quantum ad esse, sed non est causa liberi arbitrii formaliter ut causantis peccatum: liberum enim arbitrium non causat peccatum, secundum quod est aut movetur a Deo, sed secundum quod ab illo deficit.

Obj. 6. Deus est causa actus peccati. Ergo est causa peccati. R. Deum esse causam actus peccati communiter docent Theologi cum Auctore hic a. 2. & ita certam existimat hanc sententiam S. Doctor, ut 2. d. 37. q. 2. a. 2. dicat, quod opposita sit propinquissima duplici errori. Quomodo autem Deus sit causa actus peccati? An per concursum simultaneum tantum, an etiam per prævium? Et quomodo in utraque sententia salvetur, quod Deus non sit causa peccati? Hoc totum, quod graves patitur difficultates, abunde explicuimus in Tract. de Deo Dissert. 8. a. 5. require ibi, & habe hic pro dictis.

Obj. 7. Deus est causa excæcationis & obdurationis. Atqui excæcatio & induratio sunt peccata. Ergo. Ante responsionem notandum excæcationem & indurationem proprie dictas duo importare. (*Hic q. 79 a. 3. a.*) Primum induratio importat motum animi sic inhærentis malo, ut contemnat ea, quæ a malo evertere & ad bonum convertere possunt, eisque resistat. Excæcatio importat motum animi sic aversi a divino lumine, ut veritatem evidenter manifestatam nolit acceptare. Secundum quod important, est subtractio gratiæ, ex qua sequitur, quod mens divinitus non illuminetur ad recte videndum, cor hominis non emolliatur ad recte vivendum. Hoc notato R. D. Maj. Deus est causa excæcationis & indurationis, si sumantur secundum quod dicunt motum animi inhærentis malo & aversi a divino lumine, N. Maj. Quia sic sunt peccata, Deus autem non est causa peccati. Si sumantur secundum quod dicunt subtractionem gratiæ, C. Quia sic sunt pœna, Deus autem est causa pœnæ.

Petes 1. Quæ sit gratia, cujus privatio dicitur induratio & excæcatio? R. Certum est non esse gratiam efficacem, quia quilibet peccans ea privatur. Non est etiam omnis gratia sufficiens; quia privari omni omnino gratia sufficienti pertinet ad statum damnationis, sed est gratia sufficiens proxima & frequentius collata, ita ut indurati & excæcati non habeant amplius nisi gratias remotas, debiliores & rarius collatas. Pro quo vide Tract. de Deo Dissert. 7. a. 8. præsertim obj. 2.

Petes 2. Ad quid ordinentur induratio & excæcatio? R. (*Ib. a. 4. o.*) Per se ordinari ad damnationem indurati & excæcati; quia prout important motum animi adhærentis malo, vel aversi a divino lumine, sunt peccatum; prout autem important subtractionem gratiæ, sunt præambulum ad peccatum. Atqui peccatum per se ordinatur ad damnationem peccantis. Ergo. Per accidens tamen & ex divina misericordia ordinantur medicinaliter ad salutem indurati & excæcati, in quantum Deus permittit ali-

quos cadere in peccatum, ut peccatum suum agnoscentes humilientur & convertantur. Hæc autem misericordia non conceditur omnibus induratis & excæcatis, sed solum Prædestinatis, quibus omnia cooperantur in bonum, Rom. 8.

Petes 3. circa Q. 80. S. Thomæ: an & quomodo diabolus sit causa peccatorum hominum.? R. 1. (*Q. 80. a. 1. 2.*) Certum est diabolum aliquo modo esse causam peccatorum hominum. Patet, quia induxit Evam in peccatum, tentavit Job, & quotidie tentat homines: unde illud 1. Pet. 5. *Adversarius noster diabolus tanquam leo rugiens circuit quærens quem devoret*. Diabolus non potest esse causa peccati directe & sufficienter: (*Ibid.*) quia non potest esse causa peccati nisi vel agendo interius in voluntate, & eam movendo ad peccatum, vel proponendo objectum & persuadendo ejus appetibilitatem; atqui primum non potest, est enim solius Dei movere voluntatem interius in eam agendo: secundum non sufficit, quia voluntas a nullo objecto de necessitate movetur, nisi a solo ultimo fine. 3. Potest ergo dumtaxat diabolus esse hominibus causa moralis & indirecta peccandi, (*Ibid.*) quatenus proponit sensibus sive internis sive externis aliquid appetibile, commovet appetitum sensitivum & phantasiam, & hic suadet rationi illud esse bonum & eligibile.

Sequitur de causa peccati ex parte hominis; hoc est de Peccato Originali. Pro quo sit

DISSERTATIO VI.

DE PECCATO ORIGINALI.

Div. Thom. QQ. 81. 82. 83.

ARTICULUS I.

Utrum sit Peccatum Originale ab Adam ad posteros transmissum?

INTER causas exteriores peccati ultimo recensuimus hominem, qui duplici modo potest dici causa peccati: (*Hic q. 81. in proœmio*) 1. Per modum proponentis & suadentis, ut diximus de Dæmone: 2. Ut principium generationis transfundentis simul naturam cum culpa, quam ideo dicimus Originalem, quod est proprium primi hominis. Et quærimus, an ita sit? Hæc quæstio est tanti momenti, *ut in ea*, inquit Aug. l. 2. de Peccato Origin. c. 24. *proprie Fides Christiana consistat*. Et l. 1. cont. Jul. c. 2. *Hoc qui negat, ipsa Christianæ Fidei subvertere fundamenta conatur.*

Per peccatum Originale intelligimus illud, quod nascendo contrahimus ex Adamo, qui cum esset constitutus a Deo caput non solum naturale, sed etiam morale omnium hominum ab ipso seminaliter propagandorum, supponebat pro nobis & continebat in sua voluntates nostras, ita dum peccavit, simul in eo peccavimus. In quo consistat essentia hujus peccati, dicemus infra; sed interim quidquid sit, esse verum peccatum, quo inficimur & nascitur filii iræ, dogma est Catholicum, quod hic probandum suscipimus adversus Hæreticos.

Dari Peccatum Originale in posteris Adæ, primus omnium negavit Pelagius, deinde ejus discipuli Julianus & Cælestius, contendentes Adam sibi soli nocuisse, non posteris, nisi exemplo; consequenter posteros nec culpam nec pœnam ab eo contrahere; sed mortem, morbos & alias hujus vitæ miserias esse defectus naturales, & concupiscentiam bonum naturæ, quæ omnia expertus fuisset Adam, etiamsi non peccasset; proinde Baptismum non esse necessarium parvulis ad remissionem alicujus peccati, sed ut fiant filii adoptionis, & habeant jus ad Regnum cæleste, ita ut sine illo forent quidem Beati, sed extra Regnum. De his legendus est Aug. lib. de Peccato Orig. ab initio usque ad c. 16. lib de Peccat. meritis c. 2. & lib. de Hæres. c. 88.

Pelagiani subinde argumentis Catholicorum convicti agnoverunt Adamum, si non peccasset, non fuisse morti obnoxium, & ejus posteros ab eo contrahere necessitatem mortis corporalis, non tamen peccatum, quod est mors animæ. Ita Aug. contra duas Epist. Pelagian. c. 2. & 4. Priorem errorem secuti sunt Albigenses & Anabaptistæ: posteriorem Zuinglius, Faber, & Erasmus, de quibus Bellarm. l. 4. de amissione grat. c. 2. Contra hanc Hæresim scripsit Aug. librum unum de Peccato Originali, duos de Nuptiis & Concupisc., tres de Peccatorum mer. & remissione, quatuor contra duas Epist. Pelagianorum & alios.

Dico. Secundum Fidem Catholicam tenendum est Peccatum Originale traduci in posteros Adæ. (*Ib. a. 1. c.*) Prob. ex Scriptura. 1. Jobi 14. dicitur: *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? Nonne tu qui solus es?* Vel ut vertunt 70. *Nemo mundus a sorde, nec infans unius diei super terram:* quod intelligendum esse de immunditia spirituali seu peccato, non de immunditia corporali patet, 1. Quia loquitur de immunditia, a qua solus Deus mundare potest, hæc autem est spiritualis non corporalis, a qua utique potest homo mundare. 2. Quia loquitur de sorde, propter quam homo ducitur in Judicium ex verbis immediate præcedentibus: *Et dignum ducis super hujuscemodi aperire oculos tuos, & adducere eum tecum in Judicium*: Nemo enim adducitur in judicium nisi propter peccatum. 3. Quia immunditia in scriptura accipitur pro peccato: sic Isa. 67. *Facti sumus ut immundi omnes nos, & tanquam pannus menstruatæ omnes justitiæ nostræ*. Item Zachar. 3.

2. Ps. 50. David dicit de se: *Ecce in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea*; quod non potest intelligi de peccato Parentum, cum David ex legitimo conjugio & sanctis Parentibus sit natus, sed de solo Peccato Originali. Nec refert, quod dicat in plurali *iniquitates & peccata*. 1. Quia licet Peccatum Originale sit unum, est tamen radix plurium peccatorum. 2. Quia in peccato Adæ, quod contrahitur, multæ fuerunt iniquitates, superbia, infidelitas, inobedientia, gula, &c. 3. Quia non est infrequens in Scripturis numerum pluralem poni pro singulari & e contra: & ita contigisse nostro Interpreti evincitur inde quod in Hebræo, ut observat Bellarm. numerus sit singularis, & ideo S. Hieron. & alii reddiderunt in *iniquitate, & peccato*.

3. Et potissimum Apostolus ad Rom. 5. dicit: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt*. Ergo juxta Apostolum, aliquod peccatum in hunc mundum intravit, quod omnes homines constituit peccatores & morti obnoxios. Subsumo. Atqui istud peccatum non est actuale personale, cum infantes, qui morti sunt obnoxii, non sint illius capaces. Ergo originale.

Huic invictissimo Apostoli testimonio dupliciter respondent Hæretici. 1. Dicunt per Adamum peccatum in hunc mundum intrasse, & in eo omnes peccasse, non propagatione, sed imitatione. 2. Apostolum per peccatum hic intelligere, sicut alibi, non peccatum formaliter, sed effectum peccati, scilicet mortem vel pronitatem ad malum. Contra 1. evasionem 1. Respondet Aug. l. 1. de Peccat. meritis c. 9. *Si Apostolus peccatum illud commemorare voluisset quod in hunc mundum non propagatione sed imitatione intraverit; ejus Principem non Adam, sed diabolum diceret, de quo scriptum est, ab initio diabolus peccat*. 2. Neque in infantes, neque in omnes adultos transit peccatum Adami per imitationem, cum infantes ante usum rationis non possint imitari Adamum peccando, neque illi adulti, qui de peccato illius nihil unquam audiverunt; & tamen eos omnes comprehendit sententia Apostoli: dicit enim omnes in Adamo peccasse, & ii omnes sunt obnoxii morti, quæ juxta eundem Apost. est pœna peccati. 3. Juxta Apost. ibid., derivatur peccatum Adæ in posteros sicut justitia Christi ad regeneratos; sed justitia Christi ad regeneratos non derivatur per simplicem imitationem, sed in eos redundat per veram in illo regenerationem. Ergo.

Contra 2. evasionem. Si per peccatum Apostolus intelligeret effectum peccati, intelligeret procul dubio mortem, quæ est præcipuus ejus effectus, sicque dum dicit per unum hominem peccatum intrasse in mundum & per peccatum mortem, sensus esset, quod per unum hominem mors intravit in mundum, & per mortem mors, quod est absurdum. Si dicas cum Zuinglio Apostolum hic intelligere alium peccati effectum, scilicet pronitatem ad malum: contra est, quod non pronitas ad peccatum, sed ipsum peccatum vere & proprie dictum sit causa mortis, juxta eundem Apostolum c. 6. *Stipendium peccati mors*. Et Ezech. 18. *Anima quæ peccaverit, ipsa morietur*. Adde, quod quamvis Apostolus aliquando sumat peccatum pro effectu peccati; nunquam tamen sumit *peccare* pro effectu peccati: dicit autem hic, *in quo omnes peccaverunt*.

Confirmatur hæc probatio ex eodem Apost. 2. ad Cor. 5. *Si unus*, inquit, *pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, & pro omnibus mortuus est Christus. Negas*, inquit Aug. Juliano l. 6. contra ipsum c. 9. *Christum etiam pro parvulis mortuum, ut eximas eos de numero mortuorum, hoc est de contagio peccatorum; si autem & pro ipsis mortuus est, ergo & ipsi mortui sunt*. Est ergo peccatum ali-

eliquod, quo Infantes recenter nati dicuntur mortui; & hoc quod est aliud, nisi originale? item ad Eph. 2. *Eramus natura*, id est a nativitate & origine, *Filii iræ*.

Prob. ex Patribus. Aug. l. 1. contra Jul. c. 3. & 4. probat hoc dogma Catholicum ex Patribus, qui præcesserunt Pelagium, Irenæo, Cypriano, Reticio, Olympio, Hilario, Ambrosio, Innocentio I. Et c. 5. ex Gregorio Nazianzen. Basilio, & 14. ex Episcopis Orientalibus, c. 6. Chrysost. & c. 7. ex Hieron. Unde l. 3. de peccat. meritis c. 6. loquens de Peccato Originali dicit: *Non aliud, ex quo Christi Ecclesia constituta est, divinarum Scripturam Tractatores & Christianarum Disputationum Scriptores senserunt, non aliud a Majoribus acceperunt, non aliud posteris tradiderunt*.

Prob. ex Conciliis. Concilium Palæstinum 14. Episcoporum, cujus meminit Aug. Ep. 106. damnavit eos, qui dicebant peccatum Adæ posteris non nocuisse, & infantes nunc esse tales, qualis esset Adam ante lapsum; cui definitioni ipsemet Pelagius timens damnari a Patribus Concilii subscripsit; quamvis postea suis Discipulis significavit se hæc damnasse, quia revera peccatum Adæ nocuit posteris imitatione, non propagatione, & quia infantes non nascuntur cum usu rationis, quem habebat Adam ante lapsum. Concilium Milevitanum in Africa an. 416. can. 2. sic definit: *Placuit, et quicumque parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negavit, aut dicit in remissionem peccatorum quidem baptizari, sed nihil ex Adam trahere Originalis Peccati, quod lavacro generationis expietur, anathema sit*. Et pro ratione subjungit: *Quoniam non aliter intelligendum est, quod ait Apostolus: per unum hominem peccatum intravit in mundum & per peccatum mors, & ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt, nisi quemadmodum Ecclesia Catholica undique diffusa semper intellexit: propter enim hanc regulam fidei etiam parvuli, qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt, & ideo in peccatorum remissionem veraciter baptizantur, ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione traxerunt*. Concilium Arausicanum 2. an. 529. Can. 2. Toletanum VI. an. 636. idem definiunt, similiter Innocent. I. confirmans Concilium Milevitanum, Zozimus Ep. ad Episcopos totius orbis, cujus meminit Aug. Ep. 137. ad Optatum, B. Cœlestinus Ep. ad Gallos, S. Leo Ep. 86. ad Nicetam. Concil. Florent. in literis unionis & tandem Trident. Sess. 5. decreto de Peccato Originali can. 2. repetens decreta Conciliorum Milevitani & Arausicani. Vide etiam can. 3. & 4.

Prob. Rationibus Theologicis (*Ibid.*). Cum hæc veritas a sola Dei voluntate pendeat, probari non potest nisi rationibus deductis ex principiis revelatis. Prima ratio eaque peremptoria, quam præcipue urgebant SS. Patres, petitur ex baptismo infantibus collato, & sic proponitur. Apostolica traditio est eaque perpetuo & constanti usu Ecclesiæ firmata, Infantes recenter natos, præsertim si eorum vita periclitetur, esse baptizandos. Ita docent S. Dionysius de Cœlesti Hierarchia cap. ultimo, Origines Hom. 8. in Levit. Cyprianus l. 2. Ep. 8. Hieron. lib. 3. adversus Pelagianos, Aug. l. 4. contra Donat. c. 24. Neque id negarunt Pelagiani, Zuinglius & Erasmus. Hæc autem traditio tanta Ecclesiæ sollicitudine servata & firmata fundatur in verbis Christi, Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto non potest introire in Regnum Dei*. Atqui baptismus confertur in remissionem alicujus peccati. Ergo infantes inquinantur peccato a nativitate. Minorem negabant Pelagiani, dicentes baptisma conferri infantibus non in remissionem peccati, neque ad consequendam vitam æternam, sed ut haberent jus ad regnum, juxta verba Christi prius laudata: distinguebant enim æternam beatitudinem a Regno. Itaque

Prob. Min. 1. Est expressa sententia Scripturæ. Act. 2. *Baptizetur unusquisque vestrum in remissionem peccatorum*. 2. Qui baptizantur, mundantur & abluuntur: patet tum ex forma baptismi, *baptizo te*, id est, abluo te; tum ex Scripturis Ephes. 5. *Mundavi eam lavacro aquæ in verbo vitæ*; ad Titum 3. *Per lavacrum regenerationis & renovationis*; Act. 22. *Baptiza & ablue peccata invocato nomine ipsius*. Atqui non mundatur, aut lavatur, nisi qui sordes & maculas habet. Ergo. Secunda ratio petitur ex cæremoniis baptismi, nimirum ex Exorcismo & exsufflatione, quibus spiritus immundus abigitur. Ergo ante baptismum ille spiritus tenebat infantem captivum per peccatum: usus autem istarum cæremoniarum fuit semper usurpatus in Ecclesia, & ex illo Aug. passim arguit contra Pelagianos. Tertia ratio. Christus juxta Scripturas & maxime juxta Apost. est Redemptor omnium etiam parvulorum. Atqui Redemptio supponit captivitatem & damnatio peccatum, neque parvuli ullo alio Peccato, quam Originali captivari possunt. Ergo. Quarta ratio. Mors est pœna peccati juxta illud jam citatum: *Stipendium peccati mors*; & illud Gen. 2. *Quacumque die comederis ex eo, morte morieris*. Atqui moriuntur omnes etiam infantes, qui propria voluntate non peccaverunt. Ergo. Confirmatur hæc ratio. Homo nascitur obnoxius non solum necessitati moriendi, sed variis aliis ærumnis & miseriis, curis, doloribus, infirmitatibus, tristitiis, ignorantiis, fomi, siti, frigori, & concupiscentiis pejus, quam Bruta. Atqui natura, ut primum fuit a Deo creata & antequam caderet, non erat obnoxia his omnibus miseriis & ærumnis: Deus enim, ut dicitur Sap. *creavit hominem inexterminabilem... invidia autem diaboli mors intravit in orbem terrarum*: & Eccl. 7. *hoc inveni, quod fecerit Deus hominem rectum, & ipse se infinitis miscuerit quæstionibus*. Ergo hæ omnes miseriæ & ærumnæ sunt effectus peccati communis omnibus: communis enim effectus peccati communem præcessit culpam.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. ex Scripturis. Ezech. 18. dicitur; *Filius non portabit iniquitatem Patris*. Ergo. R. D. Ant. (*Ibid. ad 1.* Filius non portabit iniquitatem Patris, si non sit particeps ejus culpæ, Transeat: id enim est verum de pœnis spiritualibus; non semper de corporalibus. Si sit particeps ejus culpæ, N. Tunc enim non punitur propter peccatum alienum, sed propter proprium: peccatum autem Originale non est solius Adami, sed etiam nostrum, quatenus eo peccante ut capite totius naturæ nos omnes in ipso peccavimus.

Inst. 1. Apost. Rom. 5. dicit: *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita & per unius obeditionem Justi constituuntur multi*. Atqui si non imitatione, sed propagatione homines per peccatum Adæ constituerentur peccatores, non solum multi, sed omnes. Ergo. R. cum Aug. lib. 6. contra Julian. c. 12. Apostolum per multos intellexisse omnes, ut patet ex verbis immediate præcedentibus. *Sicut*, inquit, *per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic & per unius justitiam in omnes homines in justificationem*. Dicit autem *omnes & multos*, ut ostenderet omnes esse multos, non enim semper omnes sunt multi seu magno numero, sic omnes Evangelistæ non sunt multi. Quo fine & sensu Gen. 17. dicitur: *Patrem multarum Gentium posui te*, & c. 22. *in semine tuo benedicentur omnes gentes*. Ubi sicut prius, iidem multi sunt omnes & omnes sunt multi.

Inst. 2. Apostolus iis verbis dicit multos constitui peccatores per unius Adæ inobedientiam, sicut multi constituuntur justi per Christi obedientiam. Atqui non omnes constituuntur justi per Christi obedientiam. Ergo. R. Omnes, qui renascuntur ex Christo, constitui justos, sicut omnes, qui renascuntur ex Adam, constituuntur peccatores.

Inst. 3. Apost. ibidem paulo ante dixit, quod gratia Dei *multo magis abundavit in plures*, quam peccatum Adæ. Ergo. R. Cum Aug. l. 2. operis imperfecti contra Julian. c. 38. *Apostolum dixisse magis abundasse gratiam in multos & non in magis multos*. Quia *plures* ibi non sumitur comparative, sed absolute pro multis, & sic græce legitur. Magis autem abundavit gratia Christi in multos, quam peccatum Adæ; quia inquit Aug. ibid. c. 97. est potentior & efficacior; non enim solum tollit Peccatum Originale, sed etiam dimittit multa, quæ omnes male vivendo addiderunt: confert insuper virtutem vincendi concupiscentiam, & vitam æternam animæ & corporis.

Inst. 4. Apost. ibid. dicit: *Regnavit mors ab Adam usque ad Moysem, etiam in eos, qui non peccaverunt*. Ergo non omnes peccaverunt. R. Apostolum non dixisse simpliciter in eos, qui non peccaverunt, sed in eos, qui non peccaverunt *in similitudinem prævaricationis Adæ*, id est qui non peccaverunt actuali peccato & propria voluntate, quales sunt infantes.

Inst. 5. Apost. cap. præced. 4. dicit: *Ubi non est lex, nec prævaricatio*. Atqui infantes non sunt capaces legis. Ergo. R. D. Min. Infantes personaliter considerati non sunt capaces legis, C. Min. Considerati ut quid unum cum Adamo, in quo continebantur tanquam in principio & capite morali generis humani, N. Min. Sic enim voluntas Adami erat voluntas communis omnibus, qui ex ejus semine erant nascituri, & sub illa ratione omnes, etiam infantes, erant capaces legis, eamque transgressi sunt, hoc ipso quo Adam illam fuit transgressus.

Inst. 6. 2. Cor. 5. dicit Apostolus, quod ante tribunal Christi *unusquisque referet propria corporis prout gessit, sive bonum sive malum*. Atqui infantes malum proprium corporis non gesserunt. Ergo. R. Cum Aug. l. 6. contra Julian. c. 10. Apost. loqui de solis adultis, ut patet ex his verbis, *propria corporis prout gesserunt*. Vel enim vi hujus textus parvuli manifestandi sunt ante tribunal Christi, vel non. Si non sint vi hujus textus manifestandi, quia Apostolus loquitur tantum de adultis, nihil inde contra nos. Si sint manifestandi; quæro, quod bonum proprium corporis, ut referant, gesserunt? si dicas gesserunt

bo-

bonum per alios, quando fuerunt baptizati; dicam ego; gesserunt pariter malum per alios, quando Adam peccavit.

Obj. 2. Ex Patribus, præsertim ex Chrys. S. Doct. hom. ad Neophytos negat parvulos ullum habere peccatum: *Parvulos*, inquit, *baptizamus, quamvis non sint inquinati peccato, ut eis detur vel addatur sanctitas, justitia, adoptio, hæreditas, fraternitas Christi*. Ergo. R. 1. (Et sit Responsio generalis ad omnia, quæ opponuntur ex Chrysost.) Ipsum aperte & constanter agnovisse Peccatum Originale 1. Ep. ad Olympiam: *Quando*, inquit, *Adam peccavit, illud grave peccatum & omne genus humanum in commune damnavit, de mœrore pœnas luebat*. 2. Ipsa hom. cit. ad Neophytos, *venit Christus & paternis nos cautionibus invenit adstrictos, quos conscripsit Adam, ille initium obligationis ostendit, peccatis nostris fœnus accrevit*: vel ut Aug. interpretando de verbo ad verbum habet l. 1. cont. Julian. c. 6. *Venit semel Christus, invenit nostrum chirographum paternum, quod scripsit Adam. Ille initium induxit debiti, nos fœnus auximus posterioribus peccatis*. Addit Aug. *non fuisse satis Chrysostomo dicere paternum chirographum, nisi adderet & nostrum*. 3. Hom. 40. in priorem ad Cor. *In regenerationis lavacro mentem gratia tangit, hinc radicale peccatum evellit*. Quid autem radicale peccatum nisi originale? 3. Hom. 10. in Ep. Rom. c. 5. quæ etiam nobis opponitur; *Non ipsum peccatum, quod ex legis transgressione ortum est, sed illud, quod ab Adam inobedientia, ipsum illud, inquam, peccatum erat, quod omnia perdebat*. Item ibid. *Cum tibi Judæus dixerit, quo pacto uno recte agente Christo universus orbis salvus factus est? Possis illi respondere, quo pacto uno non obediente Adam, universus orbis condemnatus est*. Neque intelligi potest de condemnatione ad mortem temporalem tantum, quia opponit condemnationem ex Adam saluti ex Christo, salus autem ex Christo non est a morte corporali, sed spirituali & æterna. Item ibid. *Mortem & condemnationem peccatum quidem introducere potuit: gratia vero non illud unicum solum abstulit, sed & ea, quæ post illud ingressa sunt*. Tandem Chrysost. tota hac homilia probat ex Apost. gratiam Christi nos liberasse non solum a condemnatione, quam toti generi humano attulerat peccatum Adæ, sed etiam a peccatis superadditis, & multa alia dona nobis conferre, sicque gratiam magis abundare, quam peccatum. His præmissis,

R. 2. Directe ad Objectionem cum Aug. l. 1. contra Julian. c. 6. Chrysost. non dixisse Infantes non esse inquinatos *peccato*, sed *peccatis*, seu non habere peccata scilicet propria & personalia, idque probat Aug. ex fide textus Græci, in quo non legitur *amartima*, id est peccatum, sed *amartimata*, seu peccata, & Julianum alloquens, *ubsit*, inquit, *ut Joannes de baptismate parvulorum eorumque a paterni chirographi liberatione per Christum tot ac tantis Coepiscopis suis, maximeque Romano Innocentio, Carthaginensi Cypriano, Cappadoci Basilio, Gregorio Nazian. Gallo Hilario, Mediolanensi resistat Ambrosio... Sed tu ejus verba in vestrum dogma convertis. Peccata dixit parvulos non habere, sed propria: unde illos innocentes merito nuncupamus... at inquies, cur non ipse addidit propria? Cur putemus, nisi quia disputans in Ecclesia Catholica non se aliter intelligi arbitrabatur, vobis nondum litigantibus securius loquebatur!* Juvat insuper observare cum Sylvio in Editione operum Chrysost. Parisiis anno 1570. & 1588. addo ego & Antverpiæ 1553. quam lego, non haberi, *quamvis non sint*, sed, *ut non sint coinquinati peccato*.

Inst. 1. Chrysost. hom. 10. in c. 5. ad Rom. dixit: *Ex illius inobedientia alium fieri peccatorem, quam poterit habere Consequentiam? Invenitur quippe nihil debere pœnarum, ut qui reus non sit, nisi ex seipso factus sit peccator. Quid igitur est hoc loco, quod dicit* (Apostolus) *peccatores constituti sunt multi? Mihi significare videtur supplicio obnoxios, morteque condemnatos*. Quibus videtur docere Chrysostom. ex peccato Adæ non peccatum, sed solum mortis necessitatem derivari. Ergo. R. 1. Me jam multis ostendisse Chrysost. in hac hom. manifeste & diserte asserere Peccatum Originale; unde necesse est ejus sensum in verbis objectis alium esse ab eo, quem illi affingit objectio, nisi velis S. Doctorem in eodem loco aperte contradictoria loquutum fuisse. Quapropter R. 2. Juxta plures hæc verba *Ex illius inobedientia alium fieri peccatorem, quam poterit habere consequentiam*, &c. non exprimere mentem Chrysost. sed falsam Judæorum opinionem, quam sibi objicit. Non intelligebant Judæi, quomodo per unius obedientiam multi constituuntur justi, respondet Chrysost. sic ab uno Christo Redemptore derivari justitiam in multos, sicut ab uno Adamo peccante derivatur reatus in multos: objicit Judæus, inobedientia unius multos constitui peccatores. Quæ Consequentia? Nequidem isti, cum non sint ex re peccatores, deberent pœnas. (Quæ ultima verba adhuc magis evincunt ea non esse Chrysostomi asserentis, sed sibi objicientis, cum sit totus in hac homilia, ut probet Adæ posteros ob ejus peccatum esse variis pœnis obnoxios) huic objectioni respondet Chrysost. quid ergo hoc verbum *peccatores* apud Apost. significat? Et addit, nihil significare videtur supplicio obnoxios & morte condemnatos; quæ verba non excludunt, sed supponunt e contra peccatum, cum nemo sit reus supplicii, nisi qui est reus culpæ. Alii existimant Chrysostomum, quando dicit, ex unius inobedientia alium non constitui peccatorem, intelligere de peccato actuali, ita ut sensus sit quod ex hoc, quod Adam inobediens fuerit, non sequatur, quod ejus posteri sint actu inobedientes, sed tantum quod constituantur peccatores peccato scilicet habituali, qualis erat Adam post peccatum quando genuit, & ideo supplicio & morti obnoxii.

Inst. 2. Chrysost. hom. 17. in 1. Cor. dicit: *Quid igitur facram, inquis, propter illum Adamum pereo? Minime propter illum: neque enim tu sine peccato permansisti. Quod si non idem peccatum, aliud tamen commisisti*. Ergo. R. Chrysostomum dumtaxat velle baptizatum, quem hic alloquitur, non perire propter Adamum, cum Peccatum Originale sit illi dimissum, sed propter peccatum proprium & personale, quod post Originale remissum commisit.

Inst. 3. Chrysost. hom. 24. in Ep. ad Ephes. dicit, quod primum peccatum corrumpit corpus; quod committitur post Baptismum, corrumpit animam. Ergo. R. ut ante Chrysostomum illic alloqui regeneratos, qui per Baptismum sunt a morte animæ liberati, remanente tantum ex Peccato Originali necessitate mortis corporalis; sed si peccant post lavacrum, possunt corrumpere animam in perpetuum.

Inst. 4. Chrysost. hom. 39. in 1. Cor. negat omnes mori in Adam morte peccati: exponens enim illud Apost. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificabuntur*, ait: *An ne, dic quæso, omnes mortui sunt in Adam morte peccati? Quomodo ergo Noe vir justus sæculo suo fuit, quomodo Abraham, quomodo Job, quomodo alii omnes? Quid vero? dic quæso? anne omnes vivificabimur in Christo? Et ubi sunt qui abducuntur in gehennam? Nam si hoc quidem dictum est de corpore, stat quod dicitur; si autem de justitia & de peccato, nequaquam*. Ergo. R. D. Ant. Chrysostomus negat omnes mori in Adam morte peccati irreparabili, C. Reparabili, N. Duo hic dicit Chrysost. primum non omnes in Adam periisse irreparabiliter, ut patet exemplis, quæ affert. Secundum, hæc Apost. verba, *in Christo omnes vivificabuntur*, intelligenda esse de vita & resurrectione corporum: quia agebat contra Manichæos, qui negabant resurrectionem mortuorum. Et hæc quidem interpretatio non est improbabilis, licet Aug. & alii etiam probabiliter interpretentur de vita animæ.

Obj. 3. Theodoretus in c. 5. Rom. *Ad omnes*, inquit, *mors pervasit, quatenus omnes peccaverunt. Non enim propter primi hominis peccatum, sed propter suum, quisque mortis decretum suscepit*. Et in Epitome divin. Decretorum c. 12. hæc Apost. verba, *per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi*, sic interpretatur ut nolit omnes intelligi, sed multos tantum. Ergo. R. ad 1. sensum esse, quod non propter peccatum Adæ, quod sit illius tantum, unusquisque mortis decretum suscepit, sed propter suum Originale, quod est unicuique proprium. Ad 2 Theodoretus sic interpretatur sententiam Apost. quia illam intelligit de peccatis mortalibus actualibus & personalibus; quæ occasione peccati Adæ committuntur, & quamvis hæc interpretatio non sit legitima, non tamen ideo negat veritatem Peccati Originalis, quin e contra eam ibidem multis asserit.

Ad id quod opponitur ex Arnobio Juniore & ex Commentariis in omnes Ep. Pauli, quæ circumferuntur sub nominibus Ambrosii & Hieronymi, respondeo hunc Arnobium fuisse Pelagianum, & hæc Commentaria falso adscribi Ambrosio & Hieron. sed prima tribui Hilario Luciferiano, secunda ipsi Pelagio. Possunt insuper objici quidam alii Patres, Origines, Tertull., Justinus, Nyssenus, &c. qui dicunt vel parvulos esse innocentes, vel non esse obnoxios peccato, vel peccatum Adæ non transire ad posteros: quibus respondendum est vel ipsos loqui de peccatis actualibus propria voluntate commissis, vel de peccato Adæ quatenus erat illi personale, non quatenus illius ut capitis.

Obj. 4. A ratione. Non peccat ille, qui nascitur, non peccat ille, qui genuit, non peccat iste, qui condidit, per quas igitur rimas inter tot præsidia innocentiæ peccatum fingitur ingressum? Ita Julianus apud Aug. l. 2. de Nupt. c. 28. Respondet ibidem Aug. *Quid quærit latentem rimam, cum habeat apertissimam januam? Per unum hominem, ait Apostolus: per unius hominis inobedientiam, ait Apostolus: Quid quærit amplius? Quid quærit apertius? Quid quærit inculcatius?* Per voluntatem ergo Adami peccantis, ut erat caput morale omnium hominum, & in quo omnes peccaverunt, peccatum ad omnes ejus posteros transit.

Inst. 1. ex Sap. 10. Constat Adamum egisse pœnitentiam, & ejus peccatum fuisse deletum, idque verisimi-

litet

litet antequam nasceretur ulla proles. Ergo quando generabat, nullum habebat peccatum, quod in posteros transfunderet. R. N. Conseq. Quia Adam peccavit ut caput morale totius generis humani, pœnitentiam autem egit ut privata persona, & de peccato prout erat illi proprium & personale, non ut erat peccatum capitis & naturæ, cum jam tunc a dignitate capitis peccando excidisset. Adde, quod Adam erat quidem constitutus a Deo caput morale hominum quantum ad conservationem vel amissionem justitiæ originalis, sed non quantum ad ejus recuperationem. Unde licet in illo non esset tunc peccatum actu & formaliter, erat tamen in eo vis seminalis ad traducendam naturam infectam & privatam justitia originali.

Inst. 2. Si in Baptismate deleantur omnia peccata, parentes baptizati non habent amplius Peccatum Originale. Ergo non possunt illud transmittere ad filios, neque nati de renatis illud contrahere. Ita iterum Julian. apud Aug. l. 2. contra ipsum in principio. R. ut ante, D. Ant. Parentes baptizati non habent amplius Peccatum Originale formaliter. C. Quia ipsis dimissum est: non habent illud virtualiter, N. Habent enim illud in virtute seminis, quod est instrumentum generationis, per quam Peccatum Originale contrahitur cum natura, ut explicabitur infra. Unde Aug. serm. 14. de Verbis Apost. cap. 16. *Miraris, quare peccator nascatur de semine justi, & non te delectat mirari, quare oleaster nascatur de semine olivæ. Accipe aliam similitudinem. Non attendis, quia de grano frumentum cum palea nascitur, sine qua seminatur. Ideo de Baptizato non justus nascitur, quia non generat, unde regeneratus est, sed unde generatus est.*

Inst. 3. Justitia Christi non prodest non credentibus. Ergo peccatum Adæ non nocet non peccantibus. R. C. totum; sed sicut justitia Christi prodest credentibus per se vel per alios, ut infantibus baptizatis, ita peccatum Adæ nocet peccantibus per se vel per alium scilicet Adamum, qui gerebat personam a se descendentium: *Nec illud liquide dici potest*, inquit Aug. l. 3. de Peccat. meritis c. 7. *quod peccatum Adæ etiam non peccantibus nocuit, cum Scriptura dicat, in quo omnes peccaverunt.*

Inst. 4. Si justus est Deus, non potest imputare peccata aliena, cum propria dimittat. Ergo. R. N. Suppositum Ant. Non enim Peccatum Originale est nobis alienum, quia in Adamo peccavimus, & ex hoc peccato nobis voluntario voluntate capitis inest unicuique nostrum peccatum originale proprium.

Supersunt duæ graves & difficiles objectiones.

Prima; Si Peccatum Originale sit vere & proprie peccatum, debet esse voluntarium: atqui Peccatum Originale non est voluntarium. Ergo. Secunda. Non potest dici nec concipi, quomodo Peccatum Originale traducatur ab Adamo in posteros: nam Peccatum Originale est in anima, anima non est ab Adamo, nec a Parentibus per generationem, sed a Deo creatur, ut decisum est in Conc. Lateran. sub Leone X. Sess. 6. Deus autem illam non vitiat, non enim est Auctor peccati, & nihil odit eorum, quæ fecit. Caro, in qua recipitur anima, & semen per quod generatur Caro, cum sint corpora, non possunt agere in animam, & illam inficere, quia est spiritus: quomodo ergo ista anima invenitur in sua origine peccato infecta & maculata? Hæc ultima difficultas tanta visa est Aug. ut diu dubitaverit, an non anima traduceretur a Parentibus in prolem sicut corpus (quam tamen sententiam postea abjecit Ep. 57. ad Optatum) & in Ep. 29. ad Hier. dicat sufficere Christiano scire, quomodo a Peccato Originali possit liberari, licet ignoret, quomodo illud incurrerit, culpatque vanam eorum curiositatem, qui dum Fidei dogmata negligunt, iisquæstionibus immorantur: *Cum quidam*, inquit, *fusset in puteum ... Accessit alius, & eo viso admirans ait, quomodo huc cecidisti? At illa; obsecro, inquit, cogita, quomodo hinc me liberes, non quomodo huc ceciderim.* Tentavit tamen aliquando hunc modum investigare & explicare, ut dicam infra, sed nihil invenit, in quo plene quiesceret. Itaque pro harum objectionum solutione, & antedictorum elucidatione sit

ARTICULUS II.

Quomodo Peccatum Originale sit voluntarium & quomodo traducatur.

§. I. *Supponenda & Prænotanda.*

SUPPONO 1. Peccatum Originale esse vere & proprie peccatum. 1. Quia passim in Scripturis vocatur absolute peccatum. Joan. 1. *Peccatum mundi*, Ephes. 2. *Eramus natura filii iræ*. Rom. 5. *inimici*, ibidem, *peccatores*. 2. Concil. Arausic. 2. can. 2. definit Peccatum Originale non solum mortem corporis afferre, sed etiam animæ. Conc. Trid. Sess. 5. can. 2. anathemate ferit eum; qui dixerit *Adamum mortem & pœnas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem & peccatum, quod mors est animæ*: & can. 5. pariter damnat eum, qui dixerit: *per gratiam, quæ in Baptismate confertur, non tolli totum id, quod veram & propriam rationem peccati habet*. 3. Quia Patres asserentes Peccatum Originale non possunt absque violentia intelligi aliter, quam de peccato proprie dicto. Pœna gravis præsertim mortis non debetur nisi peccato proprie dicto. Peccato autem Originali debetur pœna mortis.

Suppono 2. Peccatum proprie dictum posse sumi dupliciter; 1. Pro actu vel omissione contra Legem, & vocatur Peccatum actuale, ratione cujus homo dicitur peccans. 2. Pro eo quod relinquitur in anima ex actu transacto, ratione cujus homo dicitur proprie peccator, & vocatur peccatum habituale, non quod sit habitus; sed quia habet esse permanens in anima, est enim macula seu privatio nitoris gratiæ. Quando ergo dicimus Peccatum Originale esse vere & proprie peccatum, intelligimus de peccato habituali, quod in privatione justitiæ originalis consistere dicemus infra. Peccatum autem habituale non est voluntarium formaliter, sed terminative virtualiter & in causa, quatenus est terminus & effectus peccati actualis. Quantum ad peccatum actuale Adæ; in nos quidem traducitur juxta illud Apost. Rom. 5. *in quo omnes peccaverunt*, sed moraliter tantum & denominative extrinsece, quia actus secundus solum denominat intrinsece eum, a quo est, & in quo inest; quamvis autem fuerimus in Adam quando peccavit, non tamen in eo eramus actu, sed potestate tantum. Unde sicut denominatio futuri est tantum extrinseca, ita extrinsece denominamur peccasse in Adam; at Peccatum Originale est formaliter & intrinsece in nobis, seu ut dicit Trid. sess. 5. can. 3. *inest unicuique proprium.*

Suppono 3. Adamum fuisse a Deo constitutum caput non solum naturale, sed etiam morale omnium hominum quantum ad conservationem aut amissionem justitiæ Originalis, ita ut ipse Adam & omnes ejus posteri censeri debeant tanquam unum corpus, cujus ipse Adam sit caput, atque gerat personam omnium in eo, in quo est caput, & voluntas ipsius in ratione capitis sit voluntas omnium posterorum, sicque quidquid vellet in ratione capitis, ipsi etiam vellent, non voluntate propria & personali, sed communi voluntate sui capitis. Rem ita explicat S. Th. hic q. 81. a. 1. *Omnes homines, qui nascuntur ex Adam, possunt considerari ut unus homo, in quantum conveniunt in natura, quam a primo parente accipiunt: secundum quod in civilibus omnes homines, qui sunt unius communitatis, reputantur quasi unum corpus, & tota communitas quasi unus homo . . . sic igitur multi homines ex Adam derivati sunt tanquam multa membra unius corporis: actus autem unius membri corporalis, puta manus, non est voluntarius voluntate ipsius manus, sed voluntate animæ, quæ primo movet membrum. Unde homicidium, quod manus committit, non imputaretur manui peccatum, si consideraretur manus secundum se ut divisa a corpore, sed imputatur ei in quantum est aliquid hominis, quod movetur a principio motivo hominis. Sic igitur inordinatio quæ est in isto homine ex Adam generato, non est voluntaria voluntate ipsius, sed voluntate primi parentis, qui movet motione generationis omnes, qui ex ejus origine derivantur; sicut voluntas movet omnia membra ad actum.*

Ad hoc autem ut Adam esset caput nostrum morale, & voluntates nostræ includerentur in ejus voluntate quoad conservationem an amissionem justitiæ originalis, duo fuerunt necessaria; unum ex parte Dei, alterum ex parte Adami. Ex parte Dei fuit necessarium decretum, quo Deus statueret voluntatem Adæ esse habendam pro voluntate nostra, quod est ipsum constituere caput morale nostrum. Ex parte Adæ fuit necessarium, ut istud decretum illi manifestaretur. Primum patet, quia quod Adam sit caput nostrum morale, & voluntas ejus sit nostra, non habet ex ipso jure naturæ, & quia est principium nostrum naturale, alioquin fieri non potuisset, quin in eo peccassemus, neque esset ratio, cur primum ejus peccatum tantum & non alia nobis imputarentur, ac denique idem a fortiori concedendum foret proximis parentibus. Ergo id habuit ex institutione divina, quæ dictum decretum includit. Secundum etiam patet; quia si hoc decretum non innotuisset Adamo, ignorasset invincibiliter se operari ut caput morale hominum, proinde non peccasset ut tale, sed ut persona privata, neque ejus transgressio fuisset ullo modo voluntaria posteris. Ut enim sit illis certo sensu voluntaria, debet fuisse volita ab Adamo voluntate communi; ea scilicet qua sustinebat personam totius generis humani; non potuit sic esse ab eo volita, nisi sciverit se esse caput morale & gerere personam generis humani. Quidam hoc decretum sic manifestatum Adæ vocant pactum inter Deum & Adam, dicuntque illud esse indicatum his verbis Osææ 6. *Ipsi sicut Adam transgressi sunt pactum; ibi prævaricati sunt in me.* Quominus ita vocetur, nihil obstat, modo tamen non adstruatur ex parte Dei speciale præceptum servandi justitiam originalem,

lem, & ex parte Adami voluntaria obligatio, qua se, promittendo, adstrixerit Deo servare divinum mandatum, & per hoc justitiam originalem; quia sicut non tenemur servare gratiam baptismalem præcepto speciali distincto a præceptis Decalogi & aliis, quorum transgressione amittitur (alioquin qui furaretur, v. gr. duplex peccatum committeret, unum contra istud speciale præceptum non furandi) non est ratio, cur dicamus Adæ fuisse impositum speciale præceptum servandi justitiam originalem distinctum a præcepto non comedendi de fructu vetito. Insuper cum promissio facta Deo sit votum, si Adam promittendo se obligasset ad servandum divinum mandatum, peccasset contra votum, quod nemo dixit.

Suppono 4 Deum hoc decretum potuisse facere absque ulla injustitia; 1. Quia cum sit supremus omnium Dominus, & ut dicit Aug. magis habeat in sua potestate voluntates nostras, quam nos ipsi, sicut nos possumus in alium transferre voluntatem nostram, ita Deus jure suo potuit, non requisito consensu nostro, cum tunc non essemus actu, transferre voluntates nostras in voluntatem Adæ, non quatenus sumus singulares personæ, sic enim quisque habet propriam voluntatem, & est arbiter sui; sed quatenus sumus partes & membra totius naturæ ab Adam propagandæ. Simile quid contingit in humanis, dum Princeps includit voluntatem pupilli in voluntate tutoris quantum ad actus civiles, aut dum magistratus agit nomine totius communitatis cum Rege, & illi exhibet juramentum fidelitatis. 2. Quia istud decretum erat in rem & bonum nostrum; si enim Deus suis præceptis nos obligaverat in Adam, nos etiam suis donis gratuitis in illo cumulaverat, ita ut si Adam perseverasset, simul cum natura ab eo accepissemus justitiam originalem, & omnia bona ei annexa. Adamum autem Deus tot gratiis ornaverat, tot auxiliis munierat, ita contra tentationes vallaverat, ut magis speranda esset perseverantia & commoda secutura, quam timenda prævaricatio & mala secutura. Unde si talis conditio nobis hodie proponeretur; nemo prudenter eam recusaret.

Dices 1. S. Aug. disputans contra Pelagianos non meminit hujus decreti. Ergo. R. 1. D. Ant. Non meminit explicite, C. Implicite, N. Dicit enim Aug. l. 1. de peccat. meritis c. 10. omnes peccasse in Adam, *quando omnes ille unus homo fuerunt*. Lib. contra duas Ep. Pelagian. dicit pariter omnes in Adam peccasse, *quia in illo fuerunt omnes, quando peccavit*. Et Ep. 23 ad Bonifac. dicit hominem nascendo traxisse culpam; *quia unus erat cum illo & in illo, a quo traxit, quando quod traxit admissum est*. Atqui non quia unus erat cum illo & in illo physica ratione seminis, alioquin non solum primum peccatum Adæ, sed & sequentia ipsius Adæ & proximorum parentum eadem ratione nobis imputarentur, ut jam dixi supra. Ergo quia unus erat cum illo & in illo moraliter, quod fieri non potest nisi per decretum divinæ voluntatis sic ordinantis. R. 2. Esto Aug. meminerit hujus decreti, nihil inde contra nos, quia scopus Aug. erat probare contra Pelagianos id, quod est fidei, scilicet existentiam Peccati Originalis. De modo autem, quod illud in nos transfunditur, semper dubius hæsit, ut notavimus, unde nihil ab ejus mente alienum defendimus, cum id, quod sub dubio reliquit, per modum inter probabiles probabiliorem explicamus.

Inst. Aug. l. 6. contra Julian. c. 20. dicit, quod si diabolus gigneret filios, gigneret peccato obnoxios, atqui id fieret sine decreto. Ergo. R. N. Mi. Non enim hoc dicit Aug. sed cum Julianus ipsi objecisset, quod sicut unus diabolus non damnatur vitio alterius diaboli, sed proprio vitio, ita unus homo non debeat damnari propter peccatum alterius, sed propter proprium peccatum: respondet Aug. *Non attendit, quod diabolum non ex alio diabolo creavit Deus*: & addit; *adjuvaret te fortasse hoc argumentum, si ut homo, ita diabolus gigneret filios, eosque paterno peccato negaremus obnoxios*. Ubi Aug. nihil asserit, sed supponit tantum, quod *si negaret*, non negat autem nec affirmat.

Dices 2. Juxta Apost. Rom. 5. *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per unius obeditione justi constituuntur multi*. Atqui Christus non fuit aliquo decreto constitutus caput generis humani ad justificationem. Ergo nec Adam ad perditionem. R. N. Conseq. Quia comparatio Apostoli non est quoad omnia: in hoc subsistit, quod sicut omnes, qui nascuntur ex Adam, constituuntur peccatores, ita omnes, qui renascuntur ex Christo, constituuntur justi; sed in hoc deficit; quod obedientia Christi concurrat ad nostram justificationem per modum meriti alieni, non per modum actus nobis voluntarii, inobedientia autem Adæ constituat posteros peccatores & inobedientes, tanquam actus illis moraliter voluntarius; ad quod requiritur, quod Adam fuerit constitutus eorum caput morale.

Inst. 1. Deus non potuit sic constituere Christum caput nostrum morale, & nostras voluntates in ejus voluntate includere, ut illo obediente censeremur obedire. Ergo nec sic concludere voluntates nostras in voluntate Adami, ut illo non obediente censeremur inobedientes. R. Quosdam negare Ant. Quia revera in hoc nulla videtur implicantia; sed constat non ita factum esse, quod dici non potest de Adamo. Alii dissimulato Antec. negant Conseq. Disparitas est, quod cum voluntas humana sit peccabilis, & voluntas Christi impeccabilis, indecens sit voluntatem peccabilem fieri unam moraliter cum voluntate impeccabili; quæ indecentia non currit respectu Adæ.

Inferes. Ergo potest Deus nunc sic includere voluntatem meam in voluntate alterius adulti, ut ipso peccante peccem; & sic fieri, quod peccem mortaliter eo instanti, quo elicerem actum ferventissimæ charitatis. Similiter poterit Deus includere appetitum bruti in meo appetitu, sic ut quoties appeto cibum, brutum etiam appetat; utrumque consequens est absurdum. Ergo. R. N. Utramque sequelam. Ad 1. ratio disparitatis in ipso argumento profertur: implicantia enim, quam involvit ista sequela, & propter quam non est possibilis, non habebat locum, quando voluntas posterorum Adæ non existentium includebatur in ejus voluntate. Aliunde Deus vult adultos esse arbitros sui. Ad 2. Disparitas est, quod inclusio voluntatum nostrarum in voluntate Adami sit moralis, quatenus nempe voluntas humana habet effectus morales & efficaciam moralem, quæ potest aliunde suppleri; at appetitus bruti non habet nisi effectus physicos & vitales, qui necessario procedunt a principio intrinseco & vitali ipsius bruti. Sicut ergo Deus non potuit ita concludere voluntatem meam in voluntate Adami, ut ipso volente ego voluerim physice & personali voluntate, sed moraliter tantum, quia ejus voluntas supponebat pro mea; ita non potest sic includere appetitum bruti in meo appetitu, ut me appetente cibum, brutum physica & proprio appetitu etiam appetat cibum. Ex his sponte fluunt solutiones duplicis objectionis. Unde sit

§. II. *Resolutio difficultatum.*

Dico 1. Peccatum Originale est nobis voluntarium non formaliter per modum exercitii, quia non est peccatum actuale, sed terminative virtualiter & in causa, quia est de genere peccati habitualis, non physice & voluntate personæ, quia tunc non eramus actu, quando peccavit Adam, sed moraliter voluntate capitis, quæ ex Dei institutione supponebat pro voluntatibus nostris.

Inst. 1. Voluntarium est a principio intrinseco cum cognitione finis. Atqui Peccatum Originale non est infantibus ab intrinseco, sed potius ab extrinseco, scilicet Adamo, neque cum cognitione finis, cujus infantes sunt incapaces. Ergo. R. D. Min. Peccatum Originale non est infantibus a principio intrinseco proprio & personali & cum cognitione propria & personali, C. Non est a principio intrinseco & cognitione totius naturæ humanæ, scilicet a voluntate & intellectu Adami, in quo nos omnes continebamur, & qui sustinebat personam omnium, N. Patet ex dictis.

Inst. 2. Voluntarium liberum, de quo hic est quæstio, est in potestate nostra: sed Peccatum Originale non est in potestate nostra. Ergo. R. D. Min. (*inv. d. 30. q. 1. a. 2. ad 1.*) Peccatum Originale non est in potestate nostra, ut sumus personæ singulares, C. Ut sumus membra totius naturæ humanæ, N. Cum enim fuerit in potestate nostri capitis, in quo continebamur, peccare vel non peccare, fuit etiam in nostra potestate.

Inst. 3. Quod est necessarium & inevitabile non est voluntarium liberum, seu non est in potestate nostra. Atqui Peccatum Originale est necessarium & inevitabile. Ergo. R. D Min. Est necessarium & inevitabile ex suppositione, C. Absolute, N. Potuit enim illud vitare Adam, in quo continebamur; unde potuimus & nos, quod sufficit ad veram rationem peccati.

Inst. 4. Quod convenit per naturam & originem non pertinet ad genus moris, consequenter non est voluntarium, nec peccatum: atqui Peccatum Originale nobis convenit per naturam & originem; unde dicitur peccatum naturæ. Ergo. R. D. Maj. Quod convenit per naturam & originem sine ordine ad liberam voluntatem non pertinet, &c. C. Maj. Cum ordine ad liberam voluntatem, N. Maj. Ad hunc sensum D. Min. Peccatum Originale convenit per naturam & originem sine ordine ad liberam voluntatem, N. Cum ordine ad liberam voluntatem Adæ, quæ fuit nostra, C. Min. & N. Conseq.

Inst. 5. Ut quod alter facit imputetur mihi, debeo illi commisisse voluntatem meam, aut illud ratum habere. Atqui Adamo non commisimus voluntates nostras, nec ejus peccatum ratum habuimus. Ergo. R. D. Maj. Requiritur, quod illi commiserimus voluntates nostras physice vel moraliter, C. Maj. Semper physice propria voluntate, N. Ad cujus sensum D. Min. Non commisimus physice voluntates nostras Adamo, C. Min. Moraliter, N. Min. Hoc ipso enim quo Deus constituendo Adamum caput

put nostrum naturale & morale, illi commisit voluntates nostras, moraliter ipsi nos commisimus. Id autem potuisse Deum absque injustitia constat ex §. præced.

Dico 2. (*Hic a. 1. ad 2. q. 3. de pot. a. 9. ad 3.*) Peccatum Originale traducitur per generationem, non quia per illam anima traducatur, hæc enim creatur a Deo, nec Deus eam inficit, ut bene dicit objectio, neque quia caro aut semen agit efficienter in animam, ut iterum probat objectio, sed quatenus semen movet dispositive ad animam & ad ejus conjunctionem cum corpore, ex qua conjunctione fit hic homo, hæc natura humana, non enim generatio terminatur ad productionem solius formæ aut materiæ, sed totius compositi. Per generationem itaque virtute seminis habetur & traducitur natura ab Adam seminaliter propagata, consequenter per concomitantiam seu resultantiam traducitur & culpa, quia traducitur natura privata justitia originali, privatione nobis voluntaria in Adamo, in qua privatione consistit essentialiter Peccatum Originale, ut dicemus infra. Quod totum his paucis verbis complexus est Doctor Angelicus: (*Q. 4. de malo a. 1. ad 2.*) *In semine est corruptio originalis peccati, non actu sed virtute, eo modo quo est ibi virtute natura humana.* Et explicatius q. cit. de pot. dicens: *Humana natura traducitur a parente in filium per traductionem carnis, cui postmodum anima infunditur; & ex hoc infectionem incurrit, quod fit cum carne traducta una natura; si enim ei uniretur, non ad constituendam unam naturam, sicut Angelus unitur corpori assumpto, infectionem non reciperet.* Ex his colliges causam efficientem moralem peccati Originalis esse peccatum Adæ, causam autem quasi instrumentalem esse semen, quo natura producitur.

Explicatur. Dicitur *causa efficiens moralis*, tum quia non potest dari causa efficiens actione reali & physica Peccati Originalis, cum non sit quid positivum, sed privatio justitiæ orignalis, quæ non habetur expulsione formæ præexistentis ut in Adamo, sed quæ jure quasi hæreditario contrahitur ab eis, qui descendunt ex Adam; tum quia cum Adæ peccatum tunc, cum concipitur vel nascitur infans, non amplius existat, sed diu præterit, non potest realiter & physice causare in illo infante peccatum Originale. Neque etiam dici potest, quod sit causa demeritoria Peccati Originalis, quia sicut si Adam permansisset in justitia originali, eandem justitiam in posteros transmisisset propagando naturam hujusmodi justitia præditam, sed nequaquam hanc illinc meruisse; ita post peccatum transmittit naturam justitia originali privatam, non demerendo sed propagando. Attamen cum secundum Scripturas & Patres peccatum Adæ sit aliquo sensu causa peccati originalis, restat, quod sit causa moralis, ad quam non requiritur, quod actu existat, sed quod extiterit & posuerit id, unde sequitur Peccatum Originale. Quantum ad semen, non potest esse causa proprie instrumentalis efficiens reali & physica actione Peccati Originalis, ut dictum est modo. Unde dicimus causam quasi instrumentalem, quia est instrumentum naturæ generandæ, quam comitatur culpa, & hoc sensu S. Th. hic q. 83. a. 1. dicit Peccatum Originale esse in semine tanquam in causa instrumentali. Alii dicunt conditionem sine qua non, quatenus actio generativa est medium ordinatum, quo de uno in alium traducitur natura, & ex consequenti culpa, quæ talem naturam comitatur.

Dices 1. Si peccatum Originale sequatur ex generatione seu traductione naturæ, illicitum erit matrimonium & ejus usus. Falsum Consequens. Ergo. Ita arguebat Julian. contra Aug. R. D. Maj. Si Peccatum Originale sequatur per se ex generatione, matrimonium erit illicitum, C. Si sequatur per accidens, N. & distincta Min. ad sensum majoris, N. Conseq. Non ergo Peccatum Originale sequitur per se ex actu generationis, si enim non peccasset Adam, fuisset generatio, & non fuisset peccatum, sed est causa per accidens, quatenus supponit peccatum Adæ capitis nostri moralis.

Inst. Homo tenetur cessare ab actu, ex quo sequitur malum, etiamsi per accidens tantum. Ergo. R. D. Ant. Si non habeat justam causam prosequendi jus suum, C. Secus, N. Conjuges autem propter bonum naturæ humanæ habent justam causam vacandi generationi; præsertim cum malum, quod inde per accidens sequitur, non sit novum peccatum actuale, sed nova macula ex antiquo peccato resultans, proinde non actuali voluntati generandi, sed antiquæ voluntati peccandi imputabilis.

Inferes. Ergo saltem quoties homo generatur, toties Adam peccat. R. N. illationem, quia traductio Peccati Originalis in eos, qui generantur, non est amplius libera Adamo, & prior mala voluntas ejus est retractata atque condonata.

Dices 2. Aug. l. 5. contra Jul. c. 3. dicit: *Profecto aut utrumque* (scilicet corpus & anima) *vitiatum ex homine trahitur, aut alterum in altero tamquam in vaso vitiato corrumpitur..., quod autem horum sit verum libentius disco, quam dico, ne audeam docere quod nescio.* Primum nunc admitti non potest. Ergo posterius est admittendum. R. jam observavimus nihil Aug. fuisse certum circa modum, quo traducitur Peccatum Originale; & hæc quæ opponuntur, potius dicit inquirendo, quam asserendo. Cæterum secundus modus, quem proponit, non est alienus a nostro: sensus enim ejus est, quod quamvis anima, ut est a Deo & antequam carni conjungatur, non sit corrupta, corrumpitur tamen per conjunctionem, quatenus per eam fit pars hominis, qui peccavit in Adam. Vocat ergo carnem vas corruptum, non antequam infundatur ei anima, sic infecta Peccato Originali, sed quia habet dispositionem ad animam & ad constituendam cum illa naturam, quæ Adamo peccante peccavit.

Inst. Aug. l. 1. de Nuptiis & Concup. c. 24. dicit *carnem vitiari & corrumpi, quia generatur cum libidine.* Ergo non generatione, sed libidine traducitur Peccatum Originale. R. D. Conseq. Ergo non generatione præcise secundum se traducitur Peccatum Originale, C. Non generatione præsupponente culpam capitis, N. Sensus ergo Aug. est, quod caro vitietur, non præcise quia generatur, sed quia generatur ex natura corrupta, hujus argumentum est libido, sine qua nunc fit generatio.

ARTICULUS III.

Variæ Quæstiones circa traductionem Peccati Originalis breviter resolvuntur.

PETES 1. Quodnam Adæ peccatum fuerit causa traductionis Peccati Originalis? R. Probabilius cum Auctore (*In 2. d. 33. in 2. expos. textus post q. 2. & 2. 2. q. 163. a. 3. ad 2.*) fuisse primum, non quia tale, sed quia primum. Quia illud peccatum Adæ fuit causa traductionis Peccati Originalis, per quod amisit justitiam originalem transfundendam in posteros: atqui quodcumque peccatum fuisset primum, sive operis, sive voluntatis, per illud amisisset justitiam originalem, amittendo scilicet gratiam sanctificantem, quæ erat radix justitiæ originalis, aut saltem in ea includebatur. Ergo.

Dices 1. quod per quodcumque peccatum amisisset equidem sibi justitiam originalem, sed non posteris; Ergo. R. N. Ant. Sic enim Adam erat constitutus caput morale hominum, ut si sibi servaret justitiam, posteris servaret, si sibi amitteret, pariter posteris amitteret. Adde, quod amissa justitia originali non remansisset vigor illam traducendi, quippe qui ab illa dimanabat.

Inst. Nullum aliud peccatum præter usum fructus vetiti fuisset capitale. Ergo. Prob. Ant. Soli illi enim facta est comminatio mortis, Gen. 2. *De ligno scientiæ boni & mali ne comedas, in quocumque enim die comederis, morte morieris.* Ergo. R. N. Ant. Ad probationem D. soli enim fructus vetiti facta est explicite comminatio mortis, C. (*In 2. cit.*) Nec mirum, quia hoc fuit solum præceptum positivum, quod Deus imposuit Adæ, cujus strictam obligationem significare voluit per comminationem explicitam mortis. Implicite, N. Imo, inquit Auctor citatus, *in hoc ostenditur, etiamsi alia peccata commisisset, quod similem pœnam sustinuisset, quasi in minori: gravius est enim præceptum præterire legis naturalis, quo prohibetur illud, quod in se est malum, quam præterire præceptum disciplinæ, quo prohibetur, quod non est malum nisi quia prohibitum.*

Dices 2. Causa traductionis Peccati Originalis fuit in Adam ejus inobedientia seu transgressio de non comedendo de ligno vetito, juxta illud Rom. 5. *Per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi*: Atqui primum peccatum Adæ non fuit illa comestio, sed superbia, ut docent passim SS. Patres, & nominatim S. Th. 2. 2. q. 163. a. 1. Ergo. R. D. Min. Primum peccatum Adæ fuit superbia seorsim ab inobedientia seu transgressione præcepti de non comedendo de ligno vetito, N. Fuit superba simul includens inobedientiam, C. Superbia enim fuit Adamo motivum inobediendi & comedendi de ligno vetito. Audiens namque ab Eva se, si comederet de illo fructu, fore Deo similem, in superbiam elatus, ex motivo hujus assimilationis concepit voluntatem comedendi; ita ut comestio exterior fuerit executio superbæ voluntatis, eamque incluserit ut complementum illius, nec illius tantum sed plurium aliarum difformitatum, ut infidelitatis, gulæ, fornicationis spiritualis, avaritiæ, ingratitudinis, &c. quæ in ista comestione reperiuntur: ut docent SS. Patres & speciatim Auctor 3. seq. 82. a. 2. ad 1. Dum ergo tribuitur traductio Peccati Originalis Adæ inobedientiæ seu comestioni de ligno vetito, non excluditur superbia, nec aliæ difformitates, quæ in illa comestione includuntur, & quarum est executio & complementum; sed ideo illi tribuitur, quia effectus solet tribui actui exteriori, sic v. g. fur dicitur suspensus præcise propter furtum, licet potuerint in eo furto includi avaritia, superbia, gula, adulterium, homicidium, sacrilegium, &c. quæ forte fuere illi motiva furandi.

Petes 2. Utrum alia peccata primi parentis, vel proximorum parentum traducantur in posteros? R. negative.

ve. (*Hic q. 81. a. 2. o.*) Quia in tantum peccatum primum Adæ traducitur in posteros, in quantum erat a Deo constitutus caput morale omnium posterorum quantum ad conservationem aut amissionem justitiæ originalis: atqui proximi parentes non ita sunt constituti caput morale suæ stirpis, & ipse Adam per primum peccatum a dignitate capitis exciderat. Ergo.

Confirmatur, (*Ib.*) Ea, quæ sunt pure personalia, seu quæ directe pertinent ad individuum, ut sunt personales actus, & quæ ad eos pertinent, non traducuntur in posteros; sic Grammaticus non traducit in filium scientiam Grammaticæ, quam proprio studio acquisivit, sed solum ea, quæ pertinent ad naturam speciei: atqui peccatum primi parentis post primum, & peccata proximorum parentum directe pertinent ad individuum, & non ad naturam speciei. Ergo. Prob. Min. Illud peccatum ad naturam speciei pertinet, per quod tollitur illud, quod ad naturam speciei pertinet: atqui solum primum peccatum Adæ, non sequentia, neque peccata proximorum parentum, tollit, quod pertinet ad naturam speciei, scilicet donum justitiæ originalis toti naturæ a Deo in Adamo gratuito collatum. Ergo. Hinc damnata est propositio: *Omne scelus est hujus conditionis, ut suum Auctorem & omnes posteros eo modo inficere possit, quo infecit prima transgressio.* Est 52. inter Baianas.

Dices. Aug. Enchirid. c. 4. scribit, non improbabiliter dici parvulos obligari peccatis proximorum parentum, idem S. Leo Ep. 66. c. 4. & S. Prosper lib. sentent. ex Aug. sentent. 306. dicit quosdam parentes aggravare Peccatum Originale. Ergo. R. 1. (*Ib.*) Aug. equidem hanc quæstionem movere in Enchirid. sed insolutam relinquere, de ea enim dicit c. 47. *temere non audeo affirmare.* Imo c. 43. & 44. agnoscit in parvulis unicum Peccatum Originale. R. 2. Tam ad Aug. quam ad S. Leonem & S. Prosper. parvulos obligari peccatis parentum, & parentes aggravare Peccatum Originale in filiis; non quod peccata parentum transeant ad filios, sed quia filii quandoque puniuntur propter peccata parentum, quatenus Deus puniendo filios punit parentes in eo, quod est aliquid eorum, vel quatenus punit filios pœna equidem illis debita, vel pro Peccato Originali, vel pro peccatis personalibus, sed quam non inflixisset, si parentes non peccassent; quandoque enim Deus propter peccata parentum filios præmatura morte aufert, ut patet in filiis Sodomitarum, & in filio Davidis adulteri, qui si diu vixissent, forte pœnitentiam egissent.

Petes 3. Utrum si Adamo non peccante, Eva peccasset, posteri contraxissent Peccatum Originale? R. negative. (*Ib. a. 5. o. & in a. f. c.*) Prob. 1. Apost. Rom. 5. dicit: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit*: atqui si fœmina Peccatum Originale in prolem transmitteret, magis dicendum fuisset, per duos homines, cum ambo peccaverint, vel potius per mulierem, quæ prima peccavit. Ergo. Confirmatur. Ibidem dicit Apost. *Per unius delictum, per unius inobedientiam*, peccatum in mundum intrasse, & semper illic comparat unum uni, scilicet Adamum Christo. Ergo idem quod ante. Prob. 2. Conc. Trid. sess. 5. Can. 2. definit prævaricationem Adæ, non sibi soli, sed ejus posteris nocuisse, & acceptam a Deo justitiam non sibi soli, sed & nobis perdidisse; atqui si Peccatum Originale transfunditur ab Eva, nihil nobis nocuisset Adam, nec nobis perdidisset justitiam, quam a Deo acceperat, siquidem illam totam perdidissemus in Eva peccante. Ergo. 3. Solus Adam, & non Eva, constitutus fuit caput morale posterorum quantum ad conservationem vel amissionem justitiæ originalis: consequenter peccatum Adæ fuit capitale, peccatum autem Evæ personale. Ergo. (*Ib. o.*) Hujus divinæ ordinationis ratio congrua est, quia vir, vel est solum principium activum generationis, ut vult S. Th. post Aristotelem; vel saltem, ut omnes concedunt, est principalius: atqui congruum erat, ut Deus ordinaret statum justitiæ vel injustitiæ originalis in hominibus pendere, vel a solo, vel a principaliori principio activo, a quo omnes dependent & generantur. Ergo.

Dices 1. Eccl. 25. dicitur. *A muliere initium factum est peccati, & per illam omnes morimur.* Ergo. R. Mulierem dicit initium peccati, & per illam nos mori, non quod ejus peccatum ad nos traducatur, non enim dixit Sapiens, in quo omnes peccarunt, sed occasionaliter, quia induxit virum ad peccatum, quod in nos derivatur; hoc autem dixit Sapiens, ut doceret viros, ne nimio amore suis uxoribus adhæreant. Juxta hanc solutionem intelligi possunt quidam Patres, qui videntur referre Peccatum Originale etiam ad Evam. Si dicas per Adam Gen. 5. intelligi Adam & Evam; *Vocavit nomen eorum Adam*, R. eo loco Scripturæ nomen Adam juxta linguam Hebraicam esse nomen appellativum, & significare hominem, apud Apost. autem est nomen proprium.

Dices 2. Præceptum Dei de non comedendo ligno vetito spectabat Evam non minus, quam Adamum. Ergo. Resp. Dist. Spectabat Evam ut personam particularem, C. Ut caput morale generis humani, N. id soli Adæ competebat.

Petes 4. Utrum, si, non peccante Adamo, aliquis ex ejus posteris, puta Cain, peccasset, posteri Caini contraxissent Peccatum Originale. Respondetur communiter negative propter eandem rationem, quia scilicet solus Adam & non Cain, aut alter ex Adæ posteris erat constitutus caput morale omnium hominum quantum ad conservationem aut amissionem justitiæ originalis. Ita sentiunt Medina, Bellarminus, Valentia, Becanus, Tannerus, & alii, quos citat & sequitur Sylvius, item Salmantic. Gonet, Serra & communiter Thomistæ.

At huic responsioni opponitur difficilis auctoritas D. Th. qui q. 5. de malo a. 4. ad 8. dixit expresse: *Si aliquis ex posteris Adam peccasset, eo non peccante, moreretur quidem propter suum peccatum actuale, sicut Adam mortuus fuit, sed posteri ejus morerentur propter peccatum originale.* Propter hanc auctoritatem præsertim P. Jansen. Elinga contendit sententiam responsioni contrariam esse de mente S. Thom, idque ulterius probat argumento fundato in hoc principio S. Doctoris hic q. 81. a. 2. o. *Justitia originalis, in qua primus homo conditus fuit, erat accidens naturæ speciei concessum, & homo naturaliter generat sibi simile secundum speciem.* Ex quo sic argumentatur. Sicut quilibet posterorum Adæ præditus originali justitia, quæ erat accidens naturæ speciei, illam transfunderet in posteros, ita etiam quilibet eorum, qui habuisset illam, sed eadem deinde privatus, ejus defectum tanquam accidens naturæ speciei transfundere deberet in suos descendentes. Diffiteri non possum, quin & hæc auctoritas & hoc argumentum probabilem reddant hanc opinionem. Dicam tamen, quid alii respondent, aut respondere possunt. Ad textum S. Th. quidam suspicantur esse corruptum, nec sine fundamento. Cum enim S. Doct. q. 4. de malo immediate præced. a. 8. ad 5. neget hanc propositionem; *Si primo homine non peccante aliquis posterorum ejus peccasset, corrupta fuisset in eo natura humana, & talem transmisisset in posteros*; non est credibile, quod quæst. immediate sequenti illud ipsum asseruerit. Alii eadem ratione moti dicunt S. Th. non loqui in objectione vi præsentis decreti, sed vi alterius decreti, quod existimavit futurum in illa hypothesi. Nam si Deus decrevisset non permittere peccatum in Adamo, & permittere in ejus filio, probabile est, quod constituisset hunc filium caput morale suorum descendentium, quo supposito ipse filius moreretur propter suum peccatum actuale, & posteri propter originale, quod contraherent ab isto Parente Adæ filio. Omitto, quod alii dicunt S. Th. in hac præsenti q. 81. art. 2. revocasse hanc priorem sententiam in hoc, quod dicat, *impossibile esse, quod aliqua peccata proximorum parentum... per originem traducantur.* Quia hic loquitur de parentibus, qui nunquam habuerunt justitiam originalem. Quæstione autem 5. de malo, loquitur de parente, in quo erat justitia originalis.

Ad argumentum responderi potest, quod cum iste filius Adæ, vi præsentis decreti, non esset constitutus caput morale suorum descendentium, justitia originalis esset ipsi collata ut donum personale, non ut donum naturæ, sicut nunc gratia, sicque sibi soli eam adimeret, non suis posteris, qui tamen semper eam ab eo reciperent, non ratione sui, sed ratione capitis. Si inferas. Ergo peccator generabit justos. Respondetur equidem peccatorem generaturum justos, non ratione sui, ut dictum est, sed ratione primæ originis & capitis. Nec in hoc videtur majus inconveniens, quam quod justus nunc generet peccatorem, & quod malus minister in Baptismo regeneret justum.

Petes 5. Utrum si Adam solum post natum filium peccasset, iste filius & ejus posteri contraxissent peccatum originale? R. probabilius negative, quia nec iste filius, nec ejus posteri fuissent in lumbis Adæ, quando peccabat, nec consequenter propagarentur seminaliter ab Adam peccatore. Illi autem soli contrahunt peccatum originale, qui erant in lumbis Adam, dum peccabat, & ab eo peccatore seminaliter propagantur. Adde, quod iste filius jam esset justus, justitia autem semel habita non perditur nisi propria voluntate.

Si dicas, quod iste filius Adæ; vi præsentis decreti, ut modo dictum est, non esset constitutus caput morale suorum descendentium, sicque eis non communicaret justitiam originalem. R. etiam ut ante, quod eam non communicaret ratione sui, sed ratione primæ originis & capitis Adæ, qui erat justus & innocens, quando ab eo fuit propagatus.

ARTICULUS IV.

Utrum omnes homines contrahant Peccatum Originale?

Dico. Secundum Fidem Catholicam tenendum est omnes omnino homines ex Adam seminaliter propagatos, secluso speciali privilegio, contrahere Peccatum

tum Originale. (*Ibid. a. 3. c.*) Prob. 1. (*Ib.*) Ex illo Rom. 5. *in quo omnes peccaverunt*. 2. Quia alioquin non omnes indigerent redemptione, quæ est per Christum, quod est erroneum. 3. Quia traducitur in omnes natura privata justitia originali, in qua privatione ut voluntaria in capite consistit Peccatum Originale, ut dicemus modo. 4. Patet ex perpetua praxi Ecclesiæ, quæ solet, & maxime sollicita est, ut infantes quorumcumque & fidelium & justorum baptizentur, ne in æternum damnentur. Tandem id probant quæcumque protulimus in probationem existentiæ Peccati Originalis.

Dixi 1. *In omnes ex Adam seminaliter propagatos*, ut exciperetur Christus, qui non ex virili semine, sed mystico spiramine fuit conceptus, sicque cum non contineretur in lombis Adæ peccantis, in ipso non peccavit. Dixi 2. *Secluso speciali privilegio*: quia multorum est pia opinio B. Virginem Mariam fuisse immunem non quidem a debito contrahendi, sed ab actuali contractione Peccati Originalis.

Opinionem dico: quia nihil huc usque hac de re definivit S. Mater Ecclesia. Quod enim afferri posset ex Conc. Basileensi pro Conceptione Immaculata, nemini non notum est hoc Concilium pro tunc fuisse acephalum, consequenter ejus definitionem nullius esse auctoritatis. Liberum ergo cuique relinquit Ecclesia amplecti quam voluerit partem, vetans sub excommunicatione, ne alterutra pars alteram errore vel hæresi notare præsumat. Ita Sixtus IV. Bulla *Grave nimis*, confirmata in Conc. Trid. Sess. 5. Pius V. Bulla *Super speculam*, data an. an. 1570. Paulus V. Bulla *Regis pacifici*, an. 1616. Patet insuper ex duplici rescripto Gregorii XV. uno ad Regem Catholicum, altero ad ejus amitam Margaritam a Cruce Monialem Discalcearum Madriti, postulantes & urgentes pro hujus articuli definitione. Regi sic respondet Pontifex: *Spiritus S. vocem auscultare, non humanarum rationum ponderibus rem examinare debemus, qui in divinæ sapientiæ Cathedra Christiano orbi a Deo præfecti sumus. Quare cum nondum Æterna Sapientia Ecclesiæ suæ tanti mysterii penetralia patefecerit, in Dei, Romanorumque Pontificum auctoritate debent Fideles conquiescere*. Sic autem Regis amitæ rescribit: *Cum ipsi B. Mariæ obedientia gratior sit, quam sacrificium, hi tum demum eam pie ac sapienter colunt, qui Apostolicæ auctoritatis legibus seipsos, suasque operationes subjiciunt. Spiritus S accuratissimis precibus exoratus nondum tanti Mysterii arcanum Ecclesiæ suæ patefecit: eos autem non nisi eo præeunte, æternitatis volumen in Christianæ Sapientiæ Cathedra legere debemus*.

Et quamvis Paulus V. Decreto universalis inquisitionis 1617. ad evitanda scandala, jurgia & dissentiones prohibuerit, ne pars affirmans B. Virginem fuisse conceptam in Peccato Originali in publicis concionibus, lectionibus & actibus publicis defenderetur, atque id Gregorius XV. Decreto pariter universalis inquisitionis 1622. extenderit ad privata colloquia & scripta, exceptis quibus a S. Sede Apostolica fuerit super hoc specialiter indultum, declarant tamen se *per hoc non intendere reprobare hanc opinionem, nec ei ullum prorsus præjudicium inferre*; & ab hoc silentio, ut notat Bertrandus Loth, Gregorius XV. excepit FF. Prædicatores, ut libere & licite possint inter se de hac materia tractare, & propriam sententiam explicare. Itaque juxta prudens monitum S. Antonini 1. p. Summæ tit. 8. c. 2. quisque sic uni istarum opinionum inhæreat, quod paratus sit tenere contrarium, si Ecclesia contrarium determinet.

Petes 1. Utrum si aliquis ex humana carne miraculose formaretur, contraheret Peccatum Originale? R. Negative; (*Ib. c. 4. c.*) quia illi soli contrahunt Peccatum Originale, qui originaliter descendunt ab Adam secundum seminalem rationem seu virtute seminis originaliter ab Adam decisi, & non tantum secundum corpulentam substantiam, non enim esset factus per virtutem activam seminis, sed per divinam virtutem. Ergo. Prob. Maj. Peccatum Adæ traducitur in posteros, in quantum sunt ejus filii, seu in quantum ab eo moventur per generationem, hoc est in quantum eos movet ut generentur. Atqui movere per generationem est proprium virtutis activæ, quæ est in semine. Ergo. Unde Conc. Trid. Sess. 6. c. 3. dicit: *Nisi homines ex semine Adæ propagati nascerentur, non nascerentur injusti*.

Dices. Peccatum Originale traducitur a primo parente in omnes, qui in illo peccante fuerunt. Atqui iste homo fuisset in Adam. Ergo. R. Ex dictis D. Min. (*Ibid. ad 3.*) Iste homo fuisset in Adam secundum corpulentam substantiam, sicut fuit Christus ipse, C. Constaret enim materia, quæ fuit in Adam non actu, sed virtute tanquam in primo principio originis. Fuisset in Adam secundum seminalem rationem, N. Non enim esset homo genitus virtute seminis ab Adamo originaliter decisi, sed homo factus virtute divina.

Inst. 1. Peccatum Originale est privatio justitiæ originalis, ut dicemus infra. Atqui iste homo privaretur justitia originali. Ergo. R. D. Min. Quia licet ille homo non haberet justitiam originalem, attamen ejus carentia non esset in illo privatio, sed negatio, quia non foret illi magis debita, quam si esset creatus in puris naturalibus.

Inst. 2. Si durante statu innocentiæ hoc modo homo formatus fuisset, contraxisset justitiam originalem, ut patet in Eva. Ergo a contrario contraheret Peccatum Originale. R. N. Propter rationem datam, quia scilicet non esset ex Adam per seminalem propagationem. Quantum ad Evam habuit justitiam originalem, non ratione suæ originis, sed ex particulari Dei beneficio.

Inst. 3. Talis homo esset mortalis. Atqui mors est pœna Peccati Originalis. Ergo. R. D. Min. Mors est pœna Peccati Originalis, attenta ratione status, in quo Deus hominem creavit, C. Attentis naturæ principiis, N. Cum enim homo sit compositus ex contrariis, est naturaliter corruptibilis & mortalis, nec nisi ex Dei beneficio & ratione status fuerat creatus immortalis. Unde cum iste homo non esset in eo statu elevationis, in quo Adam fuit creatus, mors illi non esset pœna, sed defectus naturalis.

Petes 2. An talis homo deberet baptizari? R. Affirmative, non ut mundaretur a Peccato Originali, sed ut consequeretur gratiam sanctificantem, fieret membrum Christi, & haberet jus ad Regnum Cœlorum, juxta illud Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu S. non potest intrare in Regnum Dei*.

Inferes. Ergo cassa sunt argumenta Augustini petita ex necessitate Baptismi ad probandum contra Pelagianos Peccatum Originale, siquidem etiam iis, qui illo carent, conferri debeat. R. N. illationem. Arguebat enim Aug. & nos post ipsum, supponendo hominem fuisse a Deo creatum in statu elevationis ad ordinem & finem supernaturalem, in qua hypothesi ex necessitate Baptismi bene infertur esse in homine aliquam culpam, qua exciderit a gratia & statu, in quibus fuerat creatus.

Inst. Forma Baptismi, *Baptizo te*, hoc est, abluo te a peccatis, non verificaretur in isto homine. Ergo. R. N. Ant. Formæ enim Baptismi sensus est; confero tibi gratiam peccati ablutivam, sicut sensus formæ Sacramenti Pœnitentiæ, *Absolvo te*, in his, qui absolvuntur a peccatis jam remissis, est, confero tibi gratiam peccatorum remissivam.

ARTICULUS V.

In quo situ sit essentia Peccati Originalis?

§. I. *Variæ Sententiæ rejiciuntur.*

Dico 1. Peccatum Originale non est ipsa substantia animæ rationalis ex peccatu Adæ corrupta. Est contra Mathiam Illyricum Lutheranum. Prob. 1. Quia alioquin Deus, qui creat animam, esset auctor Peccati Originalis. 2. Quia in hoc situs erat error Manichæorum, quod dicerent peccatum esse substantiam. 3. Quia anima rationalis est incorruptibilis. 4. Quia Trid. definit sess. 5. Can. 5. per Baptismum tolli id totum, quod habet rationem peccati, non tollitur autem substantia animæ per Baptismum. 5. Tandem quia concipi non potest, quomodo peccatum actuale Adæ potuerit corrumpere substantiam animæ nondum existentis.

Dico 2. Peccatum Originale non est actuale peccatum Adæ. Est contra Pighium & Catharinum, qui ex hoc falso principio inferebant esse unum numero Peccatum Originale in omnibus, non eis intrinsece inhærens, sed extrinsece tantum eos denominans peccatores. Prob. 1. ex Apost. Rom. 5. *Per unum hominem peccatum in mundum intravit*, quod non potest verificari de peccato actuali Adami, quod fuit actus immanens. 2. Apost. ibid. comparat Peccatum Originale, quod ab Adamo contrahimus per generationem, justitiæ, quam accepimus a Christo per regenerationem: atqui non sumus justi justitia Christi personali, sed unusquisque est justus justitia propria sibi inhærente. Ergo. 3. Trid. sess. 5. Can. 3. definit Peccatum Originale ab Adamo transfundi in posteros, omnibus inesse, & unicuique proprium, quæ dici non possunt de peccato actuali Adæ. Ergo.

Dico 3. Essentia Peccati Originalis non consistit in reatu pœnæ. Est contra Roffensem, Altissiodorensem & Durandum. Prob. 1. Quia fuit hic error Pelagianorum. 2. Per reatum pœnæ intelligitur vel obligatio ad pœnam, vel condignitas pœnæ: atqui utraque supponit culpam; nemo enim obligatur ad pœnam nisi propter culpam, & nemo est dignus pœna, nisi qui male fecit, sicut nemo est dignus præmio, nisi qui bene fecit.

Dices. Aug. l. 1. de nuptiis c. 25. & 26. & alibi reponit Peccatum Originale in reatu. Similiter S. Th. hic q. 81. a. 3. ad 2. dicit, *per Baptismum tolli Peccatum Originale secundum reatum*. Ergo. R. neque Aug. neque S. Th. dixisse reatum pœnæ, sed simpliciter reatum; reatus autem simpliciter potest accipi tam pro ipsa culpa, quam pro condignitate pœnæ. Sic accipitur pro culpa Exod. 32. *Percussit Dominus populum pro reatu vituli*. Ita etiam acci-

pit Trid. Sess. 5. Can. 5. & afferit S. Th. loc. cit. Quod si forte Aug. alicubi acceperit pro reatu pœnæ, intelligendus est de reatu pœnæ non formaliter pro obligatione ad pœuam, sed fundamentaliter pro culpa, quæ est fundamentum obligationis ad pœnam.

Dico 4. Peccatum Originale non consistit in morbide qualitate transfusa ab Adamo in posteros. Et contra Gregorium Ariminensem, Richardum, Henricum & quosdam alios antiquos, quorum sententia inolevit. Prob. 1. Quia nulla hujus qualitatis morbidæ potest assignari causa: non sibilus serpentis, ut quidam fabulati sunt, serpens enim non Adamum, sed Evam affatus est: non fructus vetitus, erat enim ex se bonus: non Deus, alioquin esse auctor peccati, 2. Non apparet, quomodo hæc morbide qualitas transeat a corpore in animam,

Dico 5. Peccarum Originale non consistit in habitu *inclinante* hominem in bonum commutabile, tanquam in ultimum finem. Et contra quosdam Thomistas, Martines, Nunno, Herrera, &c. Prob. 1. Quia S. Th. aperte contrarium resolvit q. 5. de malo a. 2. o. *In Peccato Originali*, inquit, *non est conversio, sed sola aversio, vel aliquid aversioni respondens, scilicet destitutio animæ a justitia originali: & ideo Peccato Originali non debetur pœna sensus, sed solum pœna damni*. 2. Non potest, ut jam dicebam, assignari causa efficiens hujus habitus. Non Deus, ne illi ut auctori speciali asseratur peccatum. Non peccatum Adæ, tum quia ex uno actu non generatur habitus, tum quia peccatum Adami nunc non existit, ut possit physice causare & transfundere hunc habitum. Non semen, quia deberet supponi infectum morbida qualitate, quam mox rejecimus. Ergo. 3. Eodem modo loquendum est de Peccato Originali ac de peccato habituali personali; utrumque enim est habituale, cum hac differentia, quod habituale personale sequatur ex peccato actuali personæ, originale ex peccato actuali capitis; atqui peccatum habituale personale non consistit in habitu inclinante in bonum commutabile, sed in privatione gratiæ sanctificantis ut voluntaria voluntate propria personæ peccantis. Ergo Peccatum Originale non consistit in habitu, &c. sed in privatione gratiæ sanctificantis, seu justitiæ originalis, ut voluntaria voluntate capitis, de quo latius infra.

Dices S. Th hic q. 82. a. 1 o. docet Peccatum Originale esse habitum. Ergo. R. S. Th. illic non loqui de Peccato Originali quantum ad suum formale, sed quantum ad suum materiale, quod est concupiscentia seu inordinatio potentiarum animæ, orta ex privatione justitiæ originalis, in que a. 3. reponit formale Peccati Originalis dicens: *Peccatum Originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis justitiæ*. Insuper, ut sese explicat, non sumit habitum stricte pro qualitate inclinante potentiam ad agendum, ut sunt scientiæ & virtutes, sed late pro dispositione naturæ ex multis compositæ ad bene vel male essendum, ut sanitas vel ægritudo.

Dico 6. (*Hic q. 82. a. 3. o.*) Concupiscentia non est formale Peccati Originalis, sed materiale tantum. Est contra sententiam communem Lutheranorum & Calvinistarum. Per concupiscentiam (*Ibid. a. 3. o.*) hic non intelligimus aliquam qualitatem supperadditam potentiis naturalibus, ut patet ex dictis, neque solum appetitum sive rationalem, sive sensitivum, aut eorum actus, neque aliquam aliam potentiam naturalem seorsim, sed inordinationem omnium potentiarum & vitium animæ, quatenus destitutæ justitia originali, quæ illas in officio & in subjectione debite rationi continebat, sunt inordinate dispositæ & proclives in sua objecta abique fræno rationis, consequenter ad quodcumque peccatum sive carnale sive spirituale. Est ergo concupiscentia, prout hic sumitur, pronitas seu proclivitas habitualis potentiarum animæ in sua objecta abique fræno rationis, orta ex subtractione justitiæ originalis, alio nomine dicitur *fomes peccati*.

Prob. 1. pars Conclusionis 1. ex Apost. ad Rom. 8. *Nihil damnationis est in iis, qui sunt in Christo*. Atqui in renatis in Christo remanet concupiscentia. Ergo.

Respondent Hæretici, sensum Apostoli non esse, quod concupiscentiæ remanens non sint culpa damnatione digna, sed quod ejus reatum seu ordinationem & obligationem ad pœnam Deus in Baptismo dimiserit. Sed contra 1. Deus *cujus judicium secundum veritatem est*, Rom. 2. Qui *odio habet omnes, qui operantur iniquitatem, & perdit omnes qui loquuntur mendacium*, Ps. 5. Cui *odio est impius & impietas ejus*, Sap. 14. Denique, qui Ezech. 18. declarat *æquas esse vias suas*, quatenus manente impietate punit, illa remota, ignoscit, nunquam remittit reatum seu obligationem pœnæ, manente culpa & condignitate pœnæ, esto de potentia extraordinaria id possit. 2. Culpa damnatione digna est aliquid damnationis, est enim ejus fundamentum & radix. Ergo si remaneat in renatis, etiam sublata obligatione ad pœnam, remanet in illis aliquid damnationis. 3. Renati per Baptismum fiunt justi, Dei amici & filii ejus adoptivi. Atqui fieri non potest, quod peccator, seu is, qui remanet infectus peccato æterna damnatione digno, sit justus, Dei amicus & filius ejus adoptivus. Ergo.

Prob. 2. Aug. cujus auctoritate abutuntur hæretici, l. 1. de nuptiis & concup. c. 23. dicit, quod, concupiscentia non sit peccatum in regeneratis, & ibidem explicat, quo sensu appellatur peccatum, his verbis: *Sic autem vocatur peccatum, quia a peccato facta est, cum jam in regeneratis non sit ipsa peccatum; sic vocatur lingua locutio, quam facit lingua, & manus vocatur scriptura, quam facit manus*.

Prob. 3. Concil. Trid. sess. 5. Can. 5. Anathemate ferit, qui *asserit per Baptismum non tolli totum id, quod verum & propriam peccati rationem habet*. Atqui per Baptismum non tollitur concupiscentia, ut experientia notum est, & declarat ibid. Trid. Ergo. Porro si in renatis concupiscentia non sit formaliter peccatum, neque est in non renatis, cum sit eadem in utrisque.

Prob. 4. Si homo fuisset conditus in statu naturæ puræ, habuisset concupiscentiam, etsi forte non tantam sicut nunc; appetitus enim sensitivus naturaliter non subjicitur despotice rationi, sed politice tantum, contra quam ideo potest rebellare, ut antea diximus ex Auctore; quod autem in statu innocentiæ perfecte subjiceretur rationi, erat ex speciali Dei gratia per donum justitiæ originalis, quæ non fuisset in statu naturæ puræ. Atqui concupiscentia in statu naturæ puræ non foret formaliter peccatum, quia peccatum est defectus voluntarius, non proprietas consequens naturam. Ergo. Prob. 5. Concupiscentia non est id, quod primum habetur & concipitur in Peccato Originali, sed quid consequens ad privationem justitiæ originalis, ut dicam modo. Ergo non est formale constitutivum Peccati Originalis.

Dices 1. Apost. ad Rom. vocat concupiscentiam peccatum. Ergo. R. Cum Concilio Trid. Sess. 5. Can. 5. Apostolum vocare concupiscentiam peccatum, *non quod vere & proprie in renatis sit peccatum; sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat*.

Repones. Si juxta Trid. concupiscentia non sit proprie peccatum in renatis. Ergo a contrario sensu, saltem in non renatis est peccatum: sicut, quia dicit Concilium ibidem: *In renatis nihil odit Deus*; bene sequitur a contrario sensu; *Ergo in non renatis aliquid odit Deus*. R. N. Sequelam: quin e contra ex ipso Trid. ibidem evincitur etiam in non renatis concupiscentiam non esse peccatum. Dicit enim, quod in renatis *maneat* concupiscentia. Ergo eadem, quæ erat ante Baptismum. Ergo post Baptismum non fit peccatum, nec erat ante, cum sit eadem. Ad probationem dico hanc consequentiam, *in renatis nihil odit Deus; ergo in non renatis aliquid odit*, valere ratione materiæ; quia in non renatis remanet peccatum: non ratione formæ unde non valeat in simili: *In renatis confirmatis nihil odit Deus; ergo in renatis non confirmatis aliquid odit Deus*.

Replicabis. Licet concupiscentia ante & post Baptismum manens sit eadem entitative, non tamen est eadem moraliter, quia ante Baptismum est voluntaria, per Baptismum autem desinit esse voluntaria. Ergo in non renatis saltem est peccatum. R. N. Conseq. Non enim omne id, quod est voluntarium, est peccatum formaliter, sed sola prævaricatio legis voluntaria est peccatum formaliter. Unde effectus peccati sunt voluntarii, v. gr. morbus ex ebrietate, habitus vitiosi ex iteratis peccatis actualibus sunt voluntarii, & tamen non sunt formaliter peccata; sic autem concupiscentia est non renatis voluntaria voluntate scilicet capitis.

Inferes. Ergo saltem motus etiam indeliberati concupiscentiæ sunt formaliter peccata actualia in non renatis. Prob. Illatio. Actus indeliberati procedentes ex habitibus vitiosis voluntariis, v. gr. blasphemiæ in eo, cui habitus blasphemandi est voluntarius, sunt formaliter peccata actualia. Ergo similiter motus concupiscentiæ indeliberati in non renatis. R. N. Illationem. Ad probat. N. Conseq. Disparites est, quod in blasphemante habitus blasphemandi sit voluntarius voluntate personæ, concupiscentia autem in renatis sit tantum voluntaria voluntate naturæ seu capitis; ad peccatum vero actuale personale non sufficit voluntarium naturæ; sed requiritur voluntarium personæ, ut definiverunt SS. Pontifices contra Baium.

Quædam alia argumenta, quæ opponunt hæretici ex Scriptura & ex Aug. require supra Dissert. 3. c. 3. §. 2. præsertim 1. & 2. objectione; & longe plura apud Bellarm. l. 5. de amissione grat. c. 10. & seq.

Dices 2. Concupiscentia est malum morale, consequenter peccatum; non personale: ergo originale. Prob. Ant. 1. Opponitur legi. 2. Odio habetur e Deo, nihil autem odit Deus nisi peccatum. 3. Non est a Deo, omnia autem a Deo præter peccatum. Ergo. R. N. Ant. Ad 1. probationem D. Ant. Concupiscentia opponitur legi formaliter, N. Non est enim formalis transgressio legis: Causaliter, C. Quia inclinat ad transgressionem legis, sicut, v. g. habitus vitiosus. Ad 2. N. Min. Deus non solum odio

habet

e

habet peccatum, sed etiam inductivum ad illud qua tale. Insuper Deus odit concupiscentiam eo odio, quo odit malos effectus peccati, quia habitus vitiosos, quatenus vult eos sanare, minuere & destruere, non odio, quod transeat, seu redundet in hominem concupiscentem, seu malo habitu affectum, si ei non consentiatur. Ad 3. N. Min. Non enim solum peccatum formaliter sumptum, sed etiam inductivum ad illud qua tale non est a Deo, ut patet in habitu vitioso, aut materiali peccati formaliter sumpto. Insuper potest dici concupiscentiam esse a Deo puniente per subtractionem auxilii, est enim affectus & pœna Peccati Originalis.

Quod autem concupiscentia sit materiale in Peccato Originali, quæ est secunda pars conclusionis, expresse docet S. Th. hic q. 82. a. 3. o. ubi cum probavit privationem justitiæ originalis, qua voluntas subdebatur Deo, esse formale Peccati Originalis, subdit: *Omnis autem alia inordinatio virium animæ se habet in Peccato Originali, sicut quoddam materiale .... quæ quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia. Et ita generatim Peccatum Originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis justitiæ.* Et qu. seq. 83. a. 2. ad 4. *Concupiscentia se habet materialiter & ex consequenti in Peccato Originali.* Id etiam videtur innuere Aug. dum l. 1. cont. Jul. c. 13. l. 2. c. 10. l. 1. de nuptiis c. 19. & alibi sæpius refert ad Peccatum Originale concupiscentiam ab Adamo in posteros propagatam.

Sed petes, quo sensu S. Th. dicit concupiscentiam esse materiale in Peccato Originali? R. Probabilius non esse intelligendum de materiali proprie dicto, sicut v. g. entitas actus est materiale deformitatis in peccato actuali. 1. Quia materiale proprie dictum præsupponitur ad formale, concupiscentia autem non præsupponitur ad privationem justitiæ originalis, in qua reponitur formale Peccati Originalis, sed consequitur ad illam ut ejus effectus; & ideo dicit S. Doctor, quod *se habeat ex Consequenti in Peccato Originali.* 2. Privatio justitiæ originalis, qua anima erat perfecte conjuncta & subdita Deo, non inhæret concupiscentiæ, sicut deformitas peccati actualis inhæret entitati actus. Ergo. Concupiscentia itaque seu fomes dicitur materiale Peccati Originalis improprie & late; quatenus effectus solet comparari ad suam causam, seu effectus secundarius ad primarium, tanquam materiale ad formale. Etenim quod se habet consequenter ad aliquam formam, potest & solet dici aliquo modo ejus materia. Ita communius Thomistæ & plures alii contra Salmant. & Gonet.

Si dicas: S. Th. q. 3. de malo a. 7. o. dicit, quod *Ignorantia & fomes sunt materialia in Peccato Originali, sicut conversio ad bonum commutabile in actuali.* Et q. 4. a. 2. ad 11. *Concupiscentia potest considerari secundum quod est in eodem (subjecto), & sic est causa per modum materiæ quæ est de essentia rei, & præcedit quodam modo per modum materiæ, sicut corpus præcedit animam in ordine causæ materialis. Dictum est enim supra, quod ex carne, ad quam pertinet concupiscentia, inficiatur anima, ad quam pertinet carentia justitiæ originalis.* Ergo. R. Ad primum: 1. Comparationem non tenere in omnibus, sed in aliquibus tantum in a. 2. cit. q. 4. dicit, quod concupiscentia sit quasi *materiale* in Peccato originali. 2. Neque conversio ad bonum commutabile est proprie materiale peccati actualis, sed ipsa entitas actus est proprie materiale. Dicitur autem conversio materiale per respectum ad aversionem ab ultimo fine, quæ est quasi formale, quatenus in actibus humanis species desumitur a fine. Unde cit. art. 2. dicit, quod *aversio ab incommutabili bono sit quasi formale, conversio autem ad bonum commutabile sit quasi materiale.* Ad 2. non dixit S. Doct. quod concupiscentia sit de essentia Peccati Originalis, sed quod materia, scilicet proprie dicta, sit de essentia rei, non autem dixit, quod concupiscentia sit proprie materia Peccati Originalis, sed e contra quod sit tantum *per modum materiæ*, & quod *quodam modo* præcedat per modum materiæ; quæ particulæ, ut patet, sunt diminutivæ, & aperte significant concupiscentiam non esse stricte & proprie materiam Peccati Originalis quasi partem ejus essentiæ.

§. II. *Vera sententia asseritur.*

PRÆNOTANDUM justitiam originalem nihil aliud fuisse quam perfectam rectitudinem totius hominis: unde tria importabat. (*Opusc. 3. cap. 186.*) Primum, fundamentum & causa cæterorum, erat subjectio rationis seu voluntatis ad Deum. Secundum, subjectio virium inferiorum ad rationem. Tertium, subjectio corporis ad animam. Fuit ergo homo sic institutus, ut nisi ratio ejus peccando subduceretur a Deo, neque ejus corpus subduci poterat a nutu animæ, unde erat impassibilis & immortalis, neque vires sensibiles a rectitudine rationis. Peccare vero poterat voluntate ejus nondum confirmata in bono per adeptionem ultimi finis. Peccavit ergo Adam & peccando perdidit sibi & nobis justitiam originalem quoad omnes suos effectus. Hoc notato,

Dico. Essentia seu formale constitutivum Peccati Originalis consistit in privatione justitiæ originalis quoad primarium ejus effectum, ut voluntaria nobis voluntate capitis. (*Hic q. 82. a. 3. o. in 2. d. 30. q. 1. a. 3. q. 4. de malo a. 2. Lect. 3. in c. 5. Rom. & alibi*) Est communis Thomistarum cum suo Magistro & plurium aliorum. *Privatio justitiæ originalis*, inquit hic S. Doctor a. 3. cit. *per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in Peccato Originali.* Deinde sic concludit corpus articuli: *Peccatum Originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus justitiæ originalis.* Similia habet locis citatis in margine. Neque dicas S. Thom. intelligere de formali constitutivo, sed completivo: nam nullibi S. Doctor meminit alterius formalis constitutivi, & explicat essentiam Peccati Originalis per materiale & formale. Ergo intelligit formale constitutivum.

Prob. Conclusio auctoritate. Peccatum Originale vocatur a Scriptura & Patribus, & a Concil. Arausi. can. 2. & a Trid. Sess. can. 2. mors animæ & inimicitia Dei. Ergo consistit in privatione illius doni, quo spiritualiter vivimus & sumus amici Dei. Subsumo. Atqui hoc donum est gratia sanctificans, quæ est primus effectus justitiæ originalis. Ergo in privatione illius sita est essentia Peccati Originalis. Unde S. Anselm. l. 1. de Conceptu Virg. cap. 26. dicit. *Hoc Peccatum, quod Originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus nisi ipsam, quam supra posui factam per inobedientiam Adæ, justitiæ nuditatem, per quam sunt omnes filii iræ.*

Prob. Ratione multiplici. 1. In eo sita est essentia Peccati Originalis, quod tollitur per Baptismum, est enim Baptismus principaliter institutus in remedium Peccati Originalis. Atqui per Baptismum tollitur privatio justitiæ originalis quoad primarium ejus effectum; confertur enim gratia sanctificans, mentem Deo conjungens & subjiciens. Ergo. Confirmatur. Gratiæ sanctificantis infusio tollit Peccatum Originale. Ergo Peccatum Originale consistit in hujus gratiæ privatione. 2. Id est essentia formale constitutivum alicujus rei, quod primum in ea concipitur tanquam radix cæterorum, quæ ad illam rem pertinent. Atqui privatio justitiæ originalis quoad primarium ejus effectum, scilicet conjunctionem cum Deo, est, quod primum in ea concipitur tanquam radix inordinationis virium inferiorum & pœnalitatum corporalium, quæ ad Peccatum Originale pertinent. Ergo. Prob. Min. Hoc ipso quo anima peccando privata fuit gratia & charitate, qua subjiciebatur & jungebatur Deo, quasi sublato repagulo, facta est subversio & rebellio virium inferiorum contra rationem, subsecutus est reatus mortis tam temporalis quam æternæ, cæterarumque pœnalitatum & miseriarum, quas homo lapsus patitur. Ergo. 3. Peccatum habituale personale consistit in privatione gratiæ sanctificantis ut voluntaria voluntate propria personæ. Ergo Peccatum Originale consistit in privatione ejusdem gratiæ ut voluntaria voluntate capitis. Patet Conseq., quia Peccatum Originale, ut jam sæpius dixi, est de genere peccati non actualis, sed habitualis, in hoc solo differens a peccato habituali personali, quod connotet peccatum actuale Adæ ut capitis, ex quo sequitur, peccatum autem habituale personale connotat peccatum actuale personæ peccantis.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Privatio justitiæ originalis est pœna Peccati Originalis. Atqui pœna non constituit culpam, sed supponit. Ergo Prob. Maj. 1. Ex S. Th. qui hic q. 85. a. 5. o. dicit: *Subtractio originalis justitiæ habet rationem pœnæ, sicut & subtractio gratiæ.* Et qu. 5. de malo a. 1. sic illum concludit: *Conveniens pœna Peccati Originalis est subtractio gratiæ.* 2. Non esse justitiæ originalis est malum parvulis, & est a Deo. Ergo pœna alicujus peccati. Omne enim malum, quod est a Deo, cum non possit esse culpa, debet esse pœna, & hic est sensus omnium, nos privari justitia originali in pœnam Peccati Originalis. R. D. M. Privatio justitiæ originalis physice sumpta pro subtractione auxilii illam conservantis est pœna Peccati Originalis, C. Quia sic est a Deo, qui non est Auctor culpæ: Moraliter sumpta prout est carentia formæ debitæ, & ut est voluntaria vi Peccati Actualis Adami, N. Sic enim est essentialiter culpa scilicet habitualis. Paritas est in peccato habituali personali.

Inst. 1. Culpa præcedit pœnam. Atqui privatio justitiæ originalis moraliter sumpta non præcedit seipsam physice sumptam. Ergo. R. D. Maj. Culpa præcedit pœnam semper prioritate temporis, N. Maj. Prioritate naturæ, C. Maj. Et ad hunc sensum distincta minori, N. Conseq. Prius ergo natura & modo nostro concipiendi hæc privatio est nobis voluntaria voluntate capitis, qua Deus illam subtrahat, seu auferat auxilium illius conservativum; non enim

Deus deserit nisi sui desertores, nec aufert justitiam originalem: nisi quia voluimus in Adamo ea privari.

Inst. 2. Ex S. Th. qui hic q. 82. a. 2. dicit, quod privatio justitiæ originalis sit causa Peccati Originalis. Ergo ipsa non est Peccatum Originale. R. S. Th. non dixisse, quod privatio justitiæ originalis sit causa Peccati Originalis, sed quod sit causa *hujus corruptæ dispositionis, quæ dicitur Peccatum Originale* scilicet materialiter: est autem illius causa tanquam removens prohibens. Sed etsi loqueretur S. Th. de Peccato Originali formaliter, intelligendus foret de causa formali, quæ identificatur cum suo effectu, sicut v. g. animal rationale est causa formalis hominis identificata cum ipso.

Obj. 2. Si Peccatum Originale sit essentialiter privatio justitiæ originalis, quantum ad primarium suum effectum scilicet conjunctionem mentis cum Deo per gratiam, sequitur 1. Quod per Baptismum reddatur justitia originalis, quia redditur gratia conjungens mentem Deo. Sequitur 2. Quod peccans post Baptismum iterum contrahat Peccatum Originale, quia peccando privatur gratia conjungente animam cum Deo. Utrumque absurdum. Ergo. R. Ad 1. D. Sequelam: sequitur, quod per Baptismum reddatur justitia originalis inadæquate, C. Adæquate, N. Justitia enim originalis non solum animam Deo ut ultimo fini conjungebat, sed insuper perfecte subjiciebat vires inferiores rationi, & corpus animæ; qui effectus secundarii non redduntur per Baptismum. Ad 2. N. Sequelam. Non enim quævis privatio gratiæ sanctificantis est Peccat. Origin., sed illa solum, quæ fuit voluntaria in capite, & quam per seminalem propagationem contrahimus.

Obj. 3. Juxta S. Th. hic q. 82. a. 1. o. Peccatum Originale est habitus, sicut ægritudo. Ergo non consistit in sola privatione justitiæ originalis. R. S. Th. id dicere de Peccato Originali, non secundum suum formale, sed secundum suum materiale, nimirum concupiscentiam seu proclivitatem in malum, considerato. Ad 1. enim dicit, quod *Peccatum Originale habet privationem originalis justitiæ, & cum hoc inordinatam dispositionem partium animæ*: ex quo infert, quod *non est privatio pura, sed habitus in corruptione consistens*. Neque intelligit peccatum Originale etiam materialiter consideratum esse habitum proprie dictum, sed quidpiam simile habitui, ut explicat q. 4. de malo 1. 2. ad 4. his verbis: *Concupiscentia habitualis potest dici dupliciter. Uno modo aliqua dispositio vel habitus inclinans ad concupiscendum, sicut si in aliquo ex frequenti actuali concupiscentia causaretur concupiscentiæ habitus: & sic concupiscentia non dicitur Peccatum Originale. Alio modo potest intelligi habitualis concupiscentia, ipsa pronitas vel habilitas ad concupiscendum, quæ est ex hoc, quod vis concupiscibilis non perfecte subditur rationi, sublato fræno originalis justitiæ; & hoc modo Peccatum Originale materialiter loquendo est habitualis concupiscentia.*

Inst. 1. In Peccato Originali non solum est aversio a Deo, sed etiam conversio ad bonum commutabile. Ergo non est mera privatio, sed vel habitus, vel aliquid simile positivum. Prob. Ant. 1. Quia parvulus existens in Pecc. Orig. habet aliquem finem ultimum, non Deum, ergo creaturam. 2. Quia non datur aversio seu recessus a termino a quo sine conversione seu accessu ad terminum ad quem. Ergo. R. D. Ant. In Pecc. Orig. adæquate sumpto tam pro materiali quam pro formali est aversio & conversio. Transeat Ant. Quia concupiscentia in parvulo potest dici habitualis conversio ad bonum commutabile: in Pecc. Origin. inadæquate sumpto pro formali est conversio, N. Ant. Sic enim est mera privatio justitiæ originalis quoad primarium ejus effectum. Vel subdistinguo. Est conversio positiva & proprie dicta, N. Privativa, & improprie dicta. C. Idque duplici sensu improprio. 1. Denominative extrinsece ex peccato actuali Adami, in quo vere fuit conversio ad bonum commutabile tanquam ad ultimum finem. 2. Virtualiter & interpretative, quatenus aversio ab ultimo fine, quæ est in Pecc. Origin., præbet fundamentum interpretandi voluntatem pueri esse magis conversam & affectam ad creaturam, quam ad Deum. Ad probationes Antecedentis in quantum sunt contrariæ præcedenti solutioni, R. Ad 1. parvulum existentem in Pecc. Origin. habere finem ultimum physicum scilicet Deum, sicut omnes creaturæ irrationales, non autem habere aliquem finem ultim. moralem, quia hujus non est capax. Ad 2. probati nem: Vera est de aversione seu recessu privativo a termino, a quo, non de aversione seu recessu privativo sumpto pro non conversione & non accessu, qualis est privatio justitiæ originalis in infante. Inst. 2. In peccato Adæ fuit positiva, & proprie dicta conversio ad bonum commutabile ex dictis. Atqui Pecc. Origin. est ejusdem rationis cum peccato Adæ. Ergo R. D. Min. Pecc. Origin. est ejusdem rationis cum peccato habituali Adæ, C. Cum peccato actuali Adæ, N. Pecc. enim Origin., quod est unicuique proprium & intrinsecum, est de genere peccati habitualis, ut jam dixi, & sic non debet comparari peccato actuali Adæ; sed habituali.

Inst. 3. & subsumes. Atqui peccatum actuale Adæ fuit ejusdem speciei cum peccato ejus habituali. Ergo. R. D. Subsumptum: fuit ejusdem speciei in esse morali, C. In esse physico, N. Actuale enim fuit commissio & actus positivus, habituale fuit privatio gratiæ; sicut peccatum commissionis & omissionis, licet plusquam genere differant in esse physico, possunt tamen esse ejusdem rationis in esse moris, ut antea diximus.

Obj. 4. Si Deus non contulisset Adamo, ut capiti morali naturæ, gratiam transfundendam posteris & peccasset, posteri contraherent Peccatum Originale & non privationem gratiæ. Ergo. R. D. Ant. Posteri contraherent in hac hypothesi Peccatum Originale ejusdem rationis ac nostrum, N. Diversæ rationis, C. Tunc enim foret denominatio extrinseca a peccato actuali Adami.

Inst. Si Deus per meram condonationem extrinsecam absque infusione gratiæ remitteret Peccatum Originale, maneret privatio gratiæ, & non maneret Peccatum Originale. Ergo. R. 1. N. Suppositum Ant. Juxta enim probabilem sententiam, de qua in Tract. de Gratia vel Justificatione, hæc condonatio mere extrinseca peccati absque infusione gratiæ non est possibilis. 2. Dato hoc supposito, D. Ant. Maneret privatio gratiæ ut debitæ, N. Privatio gratiæ ut indebitæ, C. Condonando enim extrinsece peccatum efficeret, quod non esset amplius debita gratia seu justitia, aliter quippe non potest concipi ista condonatio extrinseca. Nos autem reponimus Peccatum Originale in privatione gratiæ seu justitiæ debitæ; & sic in hac hypothesi non tollitur peccatum remanente privatione justitiæ debitæ.

Corollaria.

Ex dictis colliges 1. (*Hic q. 82. a. 4 2.*) Peccat. Origin. quoad suum formale esse æqualiter in omnibus; quia sic sumptum importat privationem justitiæ originalis & respectu ad peccatum Adæ, a quo originatur: ista autem privatio est æqualis in omnibus, cum omnes sint totaliter privati justitia originali. Similiter iste respectus est æqualis in omnibus, quia omnes sunt æqualiter filii Adæ. Quantum ad suum materiale, (*Ib. ad 1.*) Peccatum Originale non est æqualiter in omnibus: soluto enim vinculo originalis justitiæ, sub quo quodam ordine omnes vires animæ continebantur, unaquæque vis naturæ tendit in suum proprium motum, & tanto vehementius, quanto fuerit fortior. Contingit autem vires aliquas esse fortiores in uno, quam in alio propter diversas corporis complexiones. Quod ergo unus homo sit pronior ad concupiscendum, quam alter, non est ratione Peccati Originalis formaliter sumpti, cum in omnibus æqualiter solvatur vinculum originalis justitiæ, & æqualiter in omnibus partes inferiores animæ sibi relinquantur: sed accidit hoc ex diversa dispositione potentiarum, sicut soluto æqualiter fræno, quo multi equi detinebantur, unus alio fortior suum sessorem agit propter majorem ferocitatem naturalem in uno quam in alio.

Colliges 2. (*Ib. q. 83. a. 1. & 2. a.*) Peccat. Origin. prius esse in essentia animæ, quam in ejus potentiis. 1. Quia inter partes hominis, quæ sunt capaces peccati, prius anima attingitur per generationem, quam ejus potentiæ, fœtus enim prius concipitur habere animam, quam potentias; Pecc. Origin. autem traducitur per generationem. 2. Quia anima est subjectum immediatum gratiæ sanctificantis; ergo & ejus privationis, quæ privatio est Peccat. Origin. Sed sicut gratia sanctificans seu habitualis secundum essentiam residet in anima, in potentiis autem ejus residet secundum suas proprietates ab ea dimanantes, ita pariter culpa originali, quæ secundum essentiam est in anima, ratione proprietatum suarum, seu effectuum ex ipsa secutorum reperitur in potentiis animæ.

DIGRESSIO HISTORICA

De Præ-Adamitis.

Utrum Adam primus omnium hominum fuerit, an vero fuerint Præ-Adamitæ?

Isaac Peyrerius de grege Protestantium an. 1653. opus edidit, in quo probare contendit Adamum non fuisse primum omnium hominum, sed ante ipsum fuisse alios homines, quos ideo vocat Præ-Adamitas. In cujus Systematis constructionem dicit Deum sexta die creationis mundi creasse hominem masculum & fœminam, ut refertur c. 1. Gen. non Adamum & Evam, sed masculos & fœminas in omnibus terræ partibus, sicut creavit ubique terrarum arbores & plantas, & hoc fecisse capita & parentes Gentilium: diu autem postea creasse Adamum & Evam, ut narratur c. 2. Gen. ut essent capita & parentes sui populi Israelitici: sicque hanc creationem hominis narratam c. 2. aliam esse a creatione hominis narrat c. 1. & ipsam posteriorem. Hunc tamen errorem cum hæresi postea abjuravit Peyrerius coram Alex. VII. an. 1657. Quibus autem fun-

fundamentis fabulam hanc struxerit, patebit ex sol. Obj.

Dico. Fabulosum est Præ-Adamitarum systema, verbo Dei contrarium, & nullo probabili fundamento nixum. Prob. 1. Ex c. 1. Genes. Ubi Moyses mundi initia describit, & primi hominis creationem. *Et creavit*, inquit, *Deus hominem ad imaginem suam: ad imaginem Dei creavit illum, masculum & feminam creavit eos: benedixitque illis Deus, & ait: Crescite & multiplicamini & replete terram, & subjicite eam, & dominamini piscibus maris & volatilibus Cœli & universis animantibus, quæ moventur super terram*. Quibus verbis constat ibi referri creationem primi hominis, ante quem nulli alii fuere: atqui sermonem illic esse de Adamo constat ex capitibus seq. in quibus Moyses, quod pressius dixerat 1. capite, explicatius resumit & præsertim c. 5. ubi verba 1. capitis repetens illa de Adamo intelligenda significat: *Hic est*, inquit, *liber generationis Adam. In die, qua creavit Deus hominem ad similitudinem Dei fecit illum; masculum & feminam creavit eos, & benedixit illis, & vocavit nomen eorum Adam, in die quo creati sunt*. 2. Cap. 2. v. 5. dicitur: *Et homo non erat, qui operaretur terram:* atqui id falsum foret, si Præ-Adamitæ fuissent creati 1. capite. Ergo. 3. *Die septimo Deus requievit ab universo opere, quod patrarat*. Ergo post diem 7. non creavit Adam. 4. Apost. 1. Cor. 15. dicit: *Factus est primus homo Adam in animam viventem, novissimus Adam in spiritum vivificantem... Primus homo de terra terrenus: Secundus homo de cœlo cœlestis*. Et Sap. 10. *Hæc illum, qui primus formatus est a Deo, Pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodivit & eduxit illum a delicto suo, & dedit illi virtutem continendi omnia*, quod non potest intelligi nisi de Adamo. Et diserte Augustinus Tract. 9. in Joan. *In ipso exordio Adam & Eva parentes omnium gentium erant, non tantummodo Judæorum, & quidquid figurabatur in Adam de Christo, ad omnes utique gentes pertinebat, quibus salus erat in Christo*. 5. Peccatum Originale ab uno Adam in omnes homines derivatum est, ex Apost. Rom. 5. & 1. Cor. 15. Atqui si Judæorum tantum caput & primus parens censendus sit Adam, non vero primus absolute omnium hominum, omnes & singuli homines cæterarum nationum Peccatum Originis non contraxissent, nec contraherent. Ergo.

Respondet adversarius peccatum Adami omnibus hominibus imputari, non propter communionem cum ipso physicam seu naturalem, sed mysticam, qua fides Abrahami imputata fuit omnibus fidelibus, Christi mors & justitia universis hominibus. Sed contra 1. Sicut homines non nascuntur fideles propter illam societatem mysticam cum Abrahamo; nec justi propter communionem mysticam cum Christo & justitiæ ejus imputatione; ita etiam non nascuntur peccatores propter solam Adamitici peccati imputationem & communionem illam mysticam cum ipso, cum tamen juxta Scripturam simus natura filii iræ. Ergo non sufficit illa communio mystica hominum cum Adamo. 2. A fide alienum est, quod sola imputatione justitiæ Christi simus justi, & non justitia inhærente: & sola Adamitici peccati imputatione simus peccatores, non vero peccato, quod fuit unicuique nascendo proprium, etsi aliena voluntate commissum. 3. Fides Abrahæ imputatur hoc sensu tantum, quod dederit nobis exemplum fidei. Id autem dicere de Adamo peccante est hæresis Pelagianorum. Christi vero communio mystica, qua justitia nobis imputatur, est communio capitis & membrorum, mediatoris & reorum, qualis esse non potest in Adamo, si primus omnium parens non sit. 4. Ita communio mystica fuisset duntaxat cum Post-Adamitis, non cum Præ-Adamitis, & sic Præ-Adamitæ fuissent immunes a peccato & immortales, adeoque Christus non esset redemptor omnium, nec mors per peccatum in omnes homines pertransiisset. Quod est contra Apostolum.

Solvuntur Objectiones.

OBJICIT 1. Auctor Præ-Adamiticæ fabulæ locum illum Apost. Rom. 5. *Usque ad legem peccatum erat in mundo: Peccatum autem non imputabatur, cum lex non esset. Sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysen etiam in eos qui non peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ*. Atqui nomine legis, in hoc textu, intelligenda venit lex Adam data, cujus transgressio fuit peccatum Adæ, Ergo peccatum erat in mundo usque ad legem Adamiticam. Ergo & ante legem Adamiticam. Ergo & homines erant, qui ante Adamum peccaverunt, quamvis peccatum ipsis imputatum non fuerit, cum lex non esset. Prob. Min. Peccatum, quod erat in mundo usque ad legem, de qua loquitur Apost. non imputabatur. Atqui peccatum, quod erat in mundo ab Adam usque ad legem Mosaicam, fuit imputatum, ut patet in ipso Adamo, in Caino, Lamecho, in Onam, in Diluvio, in subversione Sodomæ, &c. Ergo Apost. intelligit legem Adamo datam. R. N. Min. Certo enim constat per legem ab Apost. vere intelligi legem Mosaicam, juxta modum loquendi Scripturæ, quo lex absolute nominatur ea, quæ Judæis per Moysen data est. Ut Matth. 5. *Nolite putare quoniam veni solvere legem*. c. 22. *Magister, quod est mandatum magnum in lege?* Luc. 16. *Lex & prophetæ ad Joannem*. Joan. 1. *Lex per Moysen data est*. Ad Rom. 7. *Non cognovi peccatum nisi per legem* c. 10. *Finis legis Christus*: & alibi pluries. Ad probationem in contrarium, D. Min. 1. Peccatum, quod erat in mundo ab Adam usque ad legem Mosaicam, fuit imputatum ad reatum culpæ & pœnæ coram Deo, C. fuit imputatum ad transgressionem & prævaricationem, N. Peccatum enim & prævaricatio non sunt idem apud Apost. prævaricatio namque vocatur, cum quis sciens peccat contra legem, quod maxime contingit, quando adversus legem verbo scriptove diserte positam peccatur: unde Apostolus c. 4. præced. *Ubi non est lex, nec prævaricatio*. Ante autem legem scriptam homines ut plurimum ex certa scientia non peccabant: Lex enim naturæ obscurata erat, etsi non extincta, adeo ut ad lumen illius vix attenderent. Unde gentes, qui hanc solam legem habebant, dicuntur ab Apost. Rom. 2. sine lege peccare, sine lege esse, & sine lege puniri. Cum addit Apostolus: *Sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysem, etiam in eos, qui non peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ*, id est in eos qui voluntate propria non peccaverunt, ut Adam peccaverat scilicet in infantes nondum ratione utentes; aut qui non peccaverunt ut Adam contra aliquam legem verbo vel scripto sibi a Deo positam. ita Estius.

2. D. eandem Min. peccatum fuit imputatum ad transgressionem legis naturalis, C. ad transgressionem legis positivæ, N. Cum tunc, inquit ipse Apost. non esset talis lex. Vel 3. D. Peccatum fuit imputatum, hoc est habitum fuit peccatum coram Deo, C. Hoc est, fuit reputatum & cognitum peccatum apud homines saltem plerumque, N. Per legem enim, inquit idem Apost. Rom. 3. *Cognitio peccati*. Et c. 7. *Peccatum non cognovi, nisi per legem: Nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: Non concupisces*. Vel 4. tandem, D. Peccatum fuit imputatum ad pœnas generales & Deo arbitrarias, C. Ad pœnas pro singulis determinatas, qualiter lex determinavit, N. Hæ sunt variæ interpretationes, quas legitime patitur textus Apost & quæ ferme in idem coincidunt.

Objicit 2. idem Auctor plura ex cap. 4. Genes. 1. Ibi dicitur Cain Agricola, qui autem dicit Agricolam, multas supponit artes & multos artifices, qui defuissent, si alii ante Adam non fuissent. Ergo. R. Cainum ope fratrum, qui jam tunc multi erant, coluisse terram, non iis omnibus instrumentis & omni apparatu, quo nunc eam colunt nostri Agricolæ, sed crescente paulatim familia & industria profecit.

Inst. 1. ibidem Deus dicit Caino; *Nonne si bene egeris, recipies; sin autem male, statim in foribus peccatum aderit?* Id est rapieris ad judices, qui pœnas sceleris a te repetent; in foribus enim, id est in portis, Scriptura teste, solebant Orientales exercere judicia; id autem supponit fuisse homines in mundo alios ab Adam & ejus filiis. Ergo, R. Hæc verba, *statim in foribus peccatum aderit*, significare, quod pœna peccati aderit quasi canis & Cerberus præ foribus animi instar vindicis culpæ. Ita significat juxta interpretes vox hebræa *Robets*; hic autem canis est ira Dei imminens, omnesque pœnæ præsentis & futuræ vitæ, sed præsertim verbis conscientiæ.

Inst. 2. Ibidem Cain dicit: *Omnis, qui invenerit me, occidet me . . . & posuit Dominus Cain signum, ut non interficeret eum omnis, qui invenisset eum*. Atqui frustra timuisset Cain, frustra Deus illi posuisset signum, ne occideretur a quoquam, nisi supponantur homines incolæ regionum, ad quas Cain confugisset. Ergo. R. Cainum timuisse occidi a fratribus suis & eorum filiis, qui habitabant plagam Orientalem Eden: *Potuit enim*, inquit Ambros. l. 2 Cain & Abel c. 9 *Parentes Parricidas timere, qui docuerat Parricidium committi posse*. Ad cujus & tam præcedentium quam subsequentium faciliorem intelligentiam observandum est ex c. 9. Genes. Seth natum fuisse anno Mundi & Adæ 130 & ex c. 4. natum & positum fuisse Set pro Abele occiso a Caino. Unde colligitur Abelem fuisse anno mundi 130. aut saltem paulo ante. At omnino verisimile est anno mundi 130. genus humanum fuisse propagatum ad plura centena hominum millia, cum intra 215. annos Captivitatis Ægyptiacæ propagati fuerint filii Israel usque ad sexcenta millia virorum militiæ idoneorum. Hoc posito facile expediuntur difficultates, quas objicit Peyrerius ex illo c. 4. Genes.

Inst. 3. Dicitur ibidem; *Cognovit autem Cain uxorem suam, quæ concepit & peperit Henoch*. Atqui illa uxor non erat ex familia Adæ, cui nondum nata erat filia. Ergo ex alia stirpe, quæ narratur 1. capite Genes. R. N. Min. Quamvis enim Scriptura non commemoret aliquam filiam esse natam Adæ, non sequitur nullam fuisse; non enim omnes filios & filias Adæ recenset. Sororem itaque suam duxit Cain, quod ipsi licuit in illo generis humani exor-

dio, quoniam aliter propagari non poterat, ut dicit Aug. l. 15. de civit. c. 16.

Inst. 4. Dicitur ibidem, quod Cain *ædificavit Civitatem, vocavitque nomen ejus ex nomine filii sui Henoch*. Atqui ex sola Patris familia non potuit habere sufficientes artifices ad constructionem Civitatis, neque sufficientes Cives ad ejus habitationem. Ergo idem quod prius. R. N. Min. Non enim certum est Henoch fuisse primogenitum Caini; & quamvis ita esset, non statim ab ejus nativitate Civitatem construxit; sed diu postea, ut scribit Aug. lib. cit. c. 8. *Non ideo*, inquit, *putandum est tunc a Patre condita Civitati nomen ejus impositum, quando natus est .... sed cum illius hominis familia tanta numerositate cresceret, ut haberet jam populi quantitatem*. Nec obstat, quod Moyses paucissimos homines usque ad illius Civitatis constructionem, imo usque ad Diluvium commemoret, id enim sui instituti non erat, qui solum per certas generationes ab Adamo ad Abrahamum, & ab isto ad populum Dei ejusque Regem Christum historiam deducebat.

Inst. 5. Ex Josepho, qui narrat Cainum profugum ad Orientalem plagam Eden rapinas exercuisse, *accitis undequaque latrociniorum & nequitiæ sociis*. Atqui id debet intelligi de aliis hominibus, quam de suis nepotibus: ad quid enim in proprios nepotes rapinas exercuisset, cum in tanto rerum vacuo, si sic supponatur, dominii sui fines, quo voluisset, potuerit extendere? Ergo. R. Dato vera esse, quæ narrat Joseph, N. Min. Et dico Cainum socios suorum latrociniorum ex sua familia aggregasse, & ea in filios Seth exercuisse: qui enim fratrem occiderat, nepotes potuit persequi, & eorum bona diripere. Id facile intelliges, si observes ex Aug. Cainum fuisse constitutum caput Civitatis terrenæ, & Seth caput Civitatis Dei, quorum ideo filii vocabantur filii Dei, & inde inter has duas familias, ob morum diversitatem, perpetuam fuisse dissensionem.

Obj. 3. Monumenta historiæ Chaldæorum, Ægyptiorum & Sinensium, qui plura annorum millia Originis suæ supra Adamum numerant. R. Hæc historiæ sæcularis monumenta ex aliis etiam historiæ sæcularis fidelioribus & sincerioribus testimoniis falsitatis revinci, sed maxime ex Scriptura Sacra, adversus quam nulla humana testimonia prævalere possunt. Hac de re legendus est Aug. lib. 12. de Civit.

DISSERTATIO VII.

DE EFFECTIBUS PECCATI.

D. Thom. QQ. 85. 86. & 87.

Egimus huc usque cum Auctore de Causis peccati, nunc agendum de ejus effectibus, qui sunt corruptio boni naturalis, macula animæ & reatus pœnæ. (*Q. 85. in proœm.*)

ARTICULUS I.

Utrum bonum animæ minuatur aut etiam tollatur per peccatum?

Nota 1. (*Ib. a. 1. o.*) Bonum naturæ posse dici tripliciter: 1. Ipsa principia, ex quibus natura ipsa constituitur, & proprietates ex eis resultantes, sicut potentiæ animæ & alia hujusmodi. 2. Inclinatio ad bonum honestum, quam habet homo ex hoc quod sit naturæ rationalis; unaquæque enim natura ex se inclinatur ad bonum sibi conveniens; bonum autem conveniens naturæ rationali est bonum rationis, quod est bonum honestum & virtutis. 3. Bonum justitiæ originalis collatum a Deo toti naturæ humanæ in primo homine, quod licet esset entitative supernaturale, dicitur tamen bonum naturæ, partim quia perficiebat naturam, partim quia erat collatum toti naturæ, & ad omnes homines cum natura debebat transfundi, si Adam non peccasset. Potest etiam intelligi per bonum naturæ sanitas & bona constitutio corporis.

Nota 2. (*Ibid. a. 2. o.*) Potentiam posse diminui dupliciter. 1. Intrinsece & ex parte subjecti, ut si auferatur aliquid ejus entitatis aut intensionis, sicut habitus dicuntur minui, quando remittuntur. 2. Extrinsece & ex parte termini, quando supervenientibus obstaculis impeditur a consecutione sui termini.

Dico. 1. (*Ib. a. 1. o.*) Bonum naturæ primi generis non tollitur nec minuitur entitative per peccatum; quia per peccatum nihil aufertur a substantia animæ aut ab ejus potentiis, quæ sunt incorruptibiles & imminuibiles secundum se. Unde juxta commune axioma, ex S. Dionysio, *Naturalia in Dæmonibus manserunt integra*. Bonum tertii generis est totaliter ablatum per peccatum originale, ut constat ex Dissert. præced.

Dico 2. Bonum (*Ibid.*) naturæ secundi generis, id est inclinatio ad bonum honestum, minuitur per peccatum non intrinsece & ex parte subjecti seu radicis, quia, ut dictum est, per peccatum anima aut ejus potentiæ nihil entitatis deperdunt; sed ex parte termini, quia per peccatum actuale inducitur dispositio prava ad similem actum, & per peccatum originale homo avertitur ab ultimo fine; utroque enim modo minuitur inclinatio ad bonum honestum; priori quidem, quia ista prava inclinatio ad bonum inhonestum est obstaculum, quo homo impeditur, ne facile feratur ad bonum honestum contrarium; posteriori modo, quia finis in operabilibus se habet ut prima principia in speculabilibus. Sicut ergo qui caret assensu principii, parum idoneus est ad deducendas conclusiones, sic qui est aversus ab ultimo fine, non est expeditus ad agendum bene moraliter. Id magis patebit ex sequenti conclusione. (*Ib. a. 2. o.*) Non tamen totaliter tollitur per peccatum ista inclinatio ad bonum honestum, quia radicatur in rationalitate, per peccatum autem non potest totaliter tolli ab homine, quod sit rationalis, alias jam non esset capax peccati.

Si dicas, quod istud bonum sit finitum; bonum autem finitum totaliter potest consumi, facta continua diminutione, sic fit per peccatum frequenter iteratum. Ergo. R. Minorem esse veram dumtaxat (*Ib. ad 1.*) quando diminutio fit ex parte subjecti, seu per subtractionem, non vero quando fit ex parte termini per appositionem impedimenti, ut fit hic, sicut dictum est. Utrum vero homo minores vires ad bonum & majores ad malum habeat in hoc statu naturæ lapsæ, quam habuisset in statu naturæ puræ, dicemus dum de Gratia.

Dico 3. (*Ib. a. 3. o.*) Ex venerabili Beda convenienter assignantur quatuor vulnera naturæ ex Peccato Originali sequentia, scilicet ignorantia in intellectu, malitia in voluntate, infirmitas in irascibili, & concupiscentia in concupiscibili. Prob. (*Ib.*) Tot convenienter assignantur vulnera naturæ, quot sunt potentiæ per Originale Peccatum destitutæ ea inter se colligatione atque subordinatione, qua inferiores subjiciebantur superiori, & superior Deo, ex quo erant connaturaliter ordinatæ ad virtutem. Atqui sunt quatuor potentiæ sic per Peccatum Originale destitutæ ea subordinatione atque eo ordine. Ergo. Prob. Maj. Sicut in corporibus vulnus dicitur separatio partium unitarum, sic in spiritualibus vulnus est separatio potentiarum ad invicem unitarum & subordinatarum in ordine ad virtutem. Prob. Min. Sunt quatuor potentiæ, quæ possunt esse subjectum virtutis, scilicet ratio, voluntas, irascibilis & concupiscibilis, ut ex superioribus liquet. Ergo.

Itaque: (*Ibid.*) in quantum ratio sic destituitur suo ordine ad verum, ut prona sit ad assentiendum falso, & difficilis ad assentiendum vero, pelveturque scientia rerum necessariarum, est vulnus ignorantiæ. In quantum voluntas sic destituitur suo ordine ad bonum, ut sit proclivis ad malum, & difficilis ad bonum eligendum, est vulnus malitiæ. In quantum appetitus irascibilis sic destituitur suo ordine ad arduum, ut sit debilis ad toleranda adversa, est vulnus infirmitatis. Tandem in quantum appetitus concupiscibilis destituitur suo ordine ad bonum sensibile, ut sit pronus ad illud concupiscendum contra ordinem rationis, est vulnus concupiscentiæ, sub quo continetur concupiscentia oculorum & concupiscentia carnis. Hæc autem vulnera toti naturæ per Peccatum Originale inflicta quotidie ingravescunt ex peccatis actualibus, in quantum per peccata actualia ratio hebetatur, voluntas indurátur ad bonum, major difficultas accrescit ad bona agenda & mala sustinenda, & concupiscentia magis exardescit. (*Ibid.*)

Petes, utrum concupiscentia, seu rebellio appetitus sensitivi tam irascibilis, quam concupiscibilis, fuisset in statu naturæ puræ? Respondetur communiter affirmative. Quia cum cuilibet potentiæ connaturalis sit sua inclinatio in objectum proprium, sicut voluntas, quæ est appetitus rationalis, haberet inclinationem in bonum rationis seu honestum; sic irascibilis haberet inclinationem in bonum sensibile arduum, & concupiscibilis in bonum sensibile delectabile secundum sensum; & cum aliunde bonum sensibile arduum, & bonum delectabile secundum sensum, non raro sint difformia rectæ rationi, non raro etiam contingeret in statu naturæ puræ, quod homo ex parte tam irascibili quam concupiscibili pateretur motus inordinatos adversus rationem & inclinationes ad actus peccaminosos. Unde S. Th. in 2. d. 31. q. 1. art. 2. ad tertium dicit: *Poterat Deus a principio, quando hominem condidit, etiam alium hominem ex limo terræ formare, quem in conditione sua naturæ relinqueret, ut scilicet mortalis & passibilis esset, & pugnam concupiscentiæ ad rationem sentiens, in quo nihil humanæ naturæ derogaretur.*

Contensonus, cui post Estium non arridet sententia communis

munis, opponit quædam testimonia S. Th. quibus S. Doct. dicit, quod concupiscere contra rationem sit contra naturam hominis. Sed Thomistæ communiter hoc S. Th. dictum intelligunt de natura hominis, prout est instituta a Deo in creatione primi hominis, non de natura, prout potuit a Deo creari scilicet cum iis præcisa, quæ sunt ei naturaliter debita. Potest etiam intelligi, quod sit contra naturam hominis, ut humana seu rationalis est, & non ut est animalis; neque obstat, quod reponit Contensonus, rationem ut superiorem sibi vendicare principatum, & inferiorem ei naturaliter subjici; id enim verum est juxta S. Th. 1. p. q. 81. a. 3. & 1. 2. q. 17. a. 7. o. *Non de principatu despotico, qui est domini ad servum, sed principatu politico aut regali, qui est ad liberos, qui non totaliter subduntur imperio*. Unde concupiscibilis & irascibilis possunt in statu naturæ resistere imperio rationis. De his latius alibi.

Dico 4. (*Ib. a. 5. a.*) Mors, morbi, cæterique defectus corporales & miseriæ hujus vitæ sunt effectus Peccati Originalis non directe & per se, sed indirecte & per accidens tanquam removens prohibens; in quantum scilicet per peccatum primi parentis sublata est justitia originalis, per quam non solum potentiæ inferiores animæ continebantur sub ratione absque omni deordinatione, sed etiam totum corpus continebatur sub anima absque omni defectu; & ideo subtracta hac originali justitia per peccatum primi parentis, sicut vulnerata est natura humana quantum ad animam per deordinationem potentiarum, ut dictum est, ita etiam est effecta corruptibilis per deordinationem ipsius corporis. Homines ergo, si Adam non peccasset, fuissent immortales & incorruptibiles, non ex principiis naturæ, cum constituantur ex contrariis, sed ex dono Creatoris. Conclusio sic intellecta est de fide contra Pelagium, qui inter alios errores dicebat primos parentes, etsi non peccassent, fuisse morituros. Traditur passim in Scripturis. Eccli. 25. dicitur; *A muliere factum est initium peccati, & per illam omnes morimur*. Rom. 5. *Per unum hominem peccatum in mundum intravit, & per peccatum mors*. C. 6. *Stipendia peccati mors*. C. 8. *Corpus mortuum est propter peccatum*. Atque ita definitum est in Concil. Milev. Can. 1. & Trid. Sess. 5. Can. 1.

ARTICULUS II.

Utrum ex peccato actuali sequatur macula, & quid sit?
Div. Thom. Quæst. 86.

QUod nos dicimus peccatum habituale, Antiqui dicebant maculam; non enim, ut advertunt Auctores, reperitur apud Antiquos hoc complexum, *Peccatum habituale*, sed tantum *macula*. Esse autem unum & idem peccatum habituale & maculam, patet; quia esse maculatum & immundum coram Deo est esse peccatis coinquinatum, Deo injuriosum & offensum, quod est proprius & formalis effectus peccati habitualis. Hæ forte sola ratione differunt, quod peccatum habituale magis explicet offensam Dei, & ex æquo importet peccatum actuale & privationem gratiæ: Macula autem magis explicat turpitudinem peccati, & in recto importat privationem gratiæ, in obliquo peccatum actuale, ut explicabitur.

§. I. *Prima difficultas resolvitur.*

DIco 1. Ex peccato actuali sequitur macula in anima Peccatoris. (*Hic q. 86. a. 1. 2.*) Hunc peccati effectum probant Scripturæ, quæ peccatum vocant proprio nomine *maculam*, ut Jos. 22. *Num parum est vobis, quod peccastis in Beelphegor, & usque in præsentem diem macula hujus sceleris in vobis permanet*. Jerem. 2. *Si laveris te nitro, & multiplicaveris tibi herbam Borith, maculata es in iniquitate tua coram me, dicit Dominus*. Ps. 14. *Domine quis habitabit in tabernaculo tuo? ... Qui ingreditur sine macula*. Ps. 118. *Beati immaculati in via*. Eccl. 30. *Beatus vir, qui inventus est sine macula*, & alibi. Item quæ peccata vocant sordes, immunditias, inquinamenta, ut Is. 4. *Si abluerit Dominus sordes filiarum Sion*. Ezech. 14. Jacob. 1. Item quæ justificationem impiorum significant per ablutionem, ut Ps. 50. *Lavabis me & super nivem dealbabor*. Ezech. 36. Zach. 13. Jer. 33. 1. Cor. 6. 1. Joan. 1. & alibi.

Ratio suffragatur. (*Ibid.*) Macula in spiritualibus dicitur ad instar maculæ in corporalibus. Sicut ergo corpus nitidum dicitur maculari proprie, dum ex contactu alterius corporis nitorem suum perdit, ut dum vestis oleo inficitur; sic anima dicitur metaphorice maculari, dum ex inordinato ad creaturas affectu, qui est quidam ejus tactus, amittit nitorem, quem habebat ex refulgentia luminis tum rationis cum gratiæ: unaquæque res enim sicut ex unione ad nobiliora perficitur, ita admixtione cum inferioribus deturpatur & vilescit: sic argentum ex admixtione auri fit melius, ex admixtione stanni deterioratur & fit impurum. Confirmatur. (*Ibid. ad 1.*) In hoc differt intellectus a voluntate, quod actus intellectus fiat per hoc, quod res intelligibiles sint in intellectu per modum ipsius intellectus, & ideo intellectus ex eis non inficitur, sed magis perficitur: Actus autem voluntatis consistit in motu ad res ipsas, ita quod amor rei amatæ animam conglutinat, & ex hoc anima, quando inordinate hæret, maculatur, juxta illud Osee 9. *Facti sunt abominabiles, sicut ea quæ dilexerunt*.

Dico 2. Macula remanet in anima post actum peccati. (*Ib. a. 2. o.*) Prob. 1. ex locis Script. citatis in 1. Conclusione. 2. Ratione. (*Ib.*) Homo incurrit maculam peccati per recessum a lumine rationis & divinæ legis. Ergo quamdiu homo manet extra hujusmodi lumen, manet in eo macula peccati. Subsumo. Atqui etsi cesset actus peccati, quo homo discessit a lumine rationis, & divinæ legis, non tamen statim redit ad illud, in quo fuerat, sed requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui; sicut si aliquis sit distans alicui per aliquem motum, non statim cessante motu, fit ei propinquus, sed oportet, quod appropinquet rediens per motum contrarium. Ergo. Confirmatur. Post actum peccati homo vere denominatur, & remanet peccator. Matth. 9. *Publicani & peccatores venientes discumbebant cum ipso*. Luc 7. *Mulier, quæ erat in civitate peccatrix*. Ergo aliquid in eo manet, quo talis denominetur, alioquin denominaretur peccator denominatione tantum extrinseca, quod modo impugnabimus. Ergo.

Dices. Juxta S. Th. hic ad 3. macula comparatur umbræ: atqui umbra transit transeunte corpore, a quo causabatur. Ergo. R. Similitudinem non esse in omnibus. In hoc ergo est similitudo, quod tam macula quam umbra importat privationem causatam ex aliquo. In hoc autem est disparitas, quod remoto corpore opaco umbram causante corpus illuminabile remanet in eadem habitudine & propinquitate ad corpus illuminans, in qua erat ante umbram, & ideo, statim ac umbra desinit, illuminatur; at homo post actum peccati non remanet in eadem habitudine & propinquitate ad Deum, in qua erat ante peccatum, sed est elongatus ab eo, & ideo non statim ac desinit actus peccati, desinit macula.

§. II. *Secunda Difficultas resolvitur.*

DIco 1. Macula peccati non est reatus pœnæ, ut volunt Scotus & Durandus, neque denominatio pure extrinseca ab actuali peccato præterito, ut vult Vasques, neque positivus habitus, aut dispositio inclinans in bonum commutabile, ut volunt Martinez, Nunno & alii.

Prob. 1. pars. Reatus pœnæ sumitur vel pro ordinatione sive activa, sive passiva ad pœnam, vel pro condignitate pœnæ: atqui neutrum est macula; non primum, quia 1. ista ordinatio ad pœnam, sive activa sive passiva, est a Deo; bonum est enim justitiæ peccatorem puniri, macula autem non est a Deo. 2. Quia si Deus statuisset nullam pœnam inferre peccatis, esset adhuc macula. 3. Quia damnati peccando contrahunt novas maculas, & tamen non ordinantur ad novas pœnas. 4. Tandem quia deleta & remissa culpa remanet adhuc ordinatio ad pœnam scilicet temporalem. Non secundum, quia condignitas pœnæ est proprietas consequens culpam, sicut condignitas præmii est proprietas consequens bonum opus. Ergo non est essentialiter culpa: Et hinc 2. non ideo quis est peccator, quia est dignus pœna, sed e contra est dignus pœna, quia est peccator. Ergo. Contra hanc Scoti & Durandi Sententiam multis videtur militare condemnatio sequentium propositionum. Prima est: *In peccato duo sunt, actus & reatus, transeunte actu, nihil remanet nisi reatus sive obligatio ad pœnam*. Est 56. inter Baianas. Secunda. *Unde in Sacramento Baptismi, aut Sacerdotis absolutione, proprie reatus peccati dumtaxat tollitur, & Ministerium Sacerdotum solum liberat a reatu*. Est 57.

Prob. 2. pars: 1. Peccatum habituale originale non est denominatio extrinseca a peccato actuali Adæ, sed est unicuique intrinsecum, ut probavimus Dissert. præced. Ergo nec peccatum habituale personale est denominatio extrinseca a peccato actuali personali. 2. Denominatio permanens supponit formam denominantem permanentem; debet enim esse proportio inter denominationem & formam denominantem, cum denominatio sit effectus formalis formæ denominantis: unde a pari, qui denominabatur visus, dum subsisteret visio, cessante visione, non denominatur amplius visus: atqui homo, qui peccavit, denominatur permanenter peccator, ut diximus supra. Ergo. 3. Homo non denominatur justus ab actu bono, qui transit, sed a forma intrinseca, scilicet gratia. Ergo non denominatur peccator & injustus ab actu malo præterito, sed a privatione istius formæ, qua constituitur justus, ut mox amplius patebit. Ergo. Hinc inferes contra Henno & quosdam Recentiores, maculam peccati non

esse

esse peccatum actuale præteritum moraliter perseverans, donec retractetur; tum quia hoc nihil aliud est quam denominatio extrinseca; tum quia, si Deus non vellet pœnitentibus peccatum remittere, maneret macula, & tamen peccatum præteritum non perseveraret moraliter, utpote retractatum.

Prob. 3 pars. (*In 4. d. 18. q. 1. a. 2.*) Dispositio & habitus possunt destrui sine gratia per contrariam consuetudinem, ut dum quis ex prodigo fit avarus: atqui peccati macula non potest auferri sine gratia. Ergo. 2 Per justificationem tollitur macula, & tamen non tolluntur semper saltem omnino pravæ dispositiones & habitus. Ergo. Tota hæc Conclusio quoad omnes suas partes roboratur & absolute prob. ex sequenti. Unde

Dico 2. (*Hic q. 86. a. 1. c. & ad 3. in 2. d. 32. q. 2. a. 1. c. d. 42. q. 1. art. 2. ad 4. & alibi.*) Macula peccati mortalis est privatio nitoris gratiæ, seu quod idem est, ipsiusmet gratiæ, connotans peccatum actuale præcedens, a quo causatur. Dixi 1. *Peccati mortalis*; quia cum S. Th. hic q. 86. a. 1. o. distinguat duplicem nitorem in anima; unum ex refulgentia naturalis luminis rationis, alterum ex refulgentia divini luminis gratiæ, si loquamur de peccato, prout abstrahit a mortali & veniali, macula ejus est privatio rectitudinis, honestatis & conformitatis ad legem. De peccato ergo mortali currit præsens Conclusio, de veniali sequens. Dixi 2. *Nitoris gratiæ, vel ipsiusmet gratiæ*, scilicet sanctificantis: quia per nitorem gratiæ nihil aliud intelligitur quam hominem esse justum & gratum Deo, quod cum sit effectus formalis gratiæ, & effectus formalis sit ipsa forma communicata, unum & idem sunt nitor gratiæ & ipsa gratia.

Prob 1. pars: 1. In eo consistit peccati macula seu peccatum habituale, quod primo per se expellitur per justificationem, est enim justificatio remissio peccatorum. Atqui privatio gratiæ sanctificantis est id, quod primo expellitur per justificationem; *Non enim potest intelligi remissio culpæ sine infusione gratiæ*, ut docet Auctor infra q. 113. a. 2. & ut dicit Trid. sess. 6. c. 7. gratia est unica causa formalis justificationis nostræ. Ergo. 2. Per id homo constituitur habitualiter peccator & injustus, per cujus oppositum constituitur habitualiter justus. Atqui homo constituitur habitualiter justus per gratiam sanctificantem. Ergo per ejus privationem constituitur habitualiter injustus & peccator. 3. Prob. Ex refutatione aliarum opinionum. Macula peccati non consistit in reatu pœnæ, neque in denominatione extrinseca a peccato actuali, neque in ipso peccato actuali moraliter perseverante, neque in positiva dispositione aut habitu. Ergo in privatione gratiæ. Patet Conseq. quia nihil aliud est assignabile.

Prob. 2. pars: 1. Ut illa macula habeat rationem culpæ, debet esse moralis & voluntaria. Ergo debet connotare actum voluntatis, a quo causatur. 2 (*Hic a. 1. ad 23. in 2 d. 32. q. 1. a. 1. ad 2.* Si macula consisteret in privatione gratiæ sanctificantis sine respectu ad peccatum actuale, a quo causatur, cum privatio hujusmodi gratiæ sit unica, indivisibilis & ejusdem speciei in omnibus, non posset explicari, quomodo maculæ sint plures, diversæ & & inæquales. Posito autem quod consistat macula in privatione gratiæ cum respectu ad peccatum actuale, a quo causatur, & peccata actualia sint plura, diversa & inæqualia, optime explicatur, quomodo maculæ sint plures, diversæ & inæquales. Exemplum ponit hic Auctor in umbra, quæ est privatio lucis ex objecto alicujus corporis. Diversificantur autem umbræ secundum diversitatem corporum objectorum.

Dico 3. Macula peccati venialis est privatio fervoris charitatis ex peccatis actualibus venialibus.

Hanc conclusionem exponit & explicat S Th. in 4. d. 16. q 2, a. 2. ad 5. his verbis: *Dicendum, quod macula potest esse dupliciter; uno modo per privationem pulchritudinis, & sic in veniali non manet aliqua macula, quia non tollit gratiam, quæ est animæ decor. Alio modo per hoc, quod pulchritudo, quæ est gratiæ, impeditur, ne exterius appareat, sicut per pulverem pulchritudo faciei fœdatur, & talis macula est in veniali, quia impeditur decor gratiæ, ne sic ab hac exterius ostendatur.* Unde macula peccati venialis non est macula proprie & simpliciter, sed tantum secundum quid, quia non tollit formam, per quam inest animæ pulchritudo, scilicet gratiam, sed tantum obnubilat & tegit, ut minus splendeat in actibus; sicut facies venusta ex pulvere nonnihil sordescit, non tamen ejus pulchritudo destruitur. (*Hic q 89. a. 1.*)

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Qui offendit Principem aut alium privatum, transacto actu, nihil remanet in illo nisi debitum pœnæ luendæ & damni reparandi. Ergo similiter in eo, qui offendit Deum. R. omisso Antecedente, N. Conseq. Disparitas est, quod amicitia Principis aut alterius privati nihil ponat intrinsecum in eo, quem diligit; at amicitia Dei ponit in eo, quem diligit, gratiam & charitatem, quibus privatur per peccatum, & qua privatione amittit nitorem, & maculatur. Omisi Ant. quia posset negari, manet enim in illo, qui offendit Principem aut alium, privatio non solum rectitudinis, sed & subordinationis sive ad Principem, sive partium inter se.

Inst. In justo post actum meritorium nihil remanet nisi condignitas præmii. Ergo post peccatum nihil remanet nisi condignitas pœnæ. R. N. Ant. Per actum enim meritorium aucta gratia in justo magis intenditur nitor & pulchritudo animæ. Cæterum huic argumento directe contradicit damnatio duarum propositionum, de quibus in probatione conclusionis primæ.

Obj. 2. Transacto actu peccati remanet in peccatore non solum aversio a Deo, sed etiam conversio ad bonum commutabile ut in ultimum finem. Atqui ista conversio haberi non potest nisi per habitum inclinantem positive voluntatem. Ergo. R. N. M. Ad istam enim conversionem sufficit inclinatio ipsiusmet voluntatis. Cum enim finis ultimus peccatoris sit bonum proprium, & voluntas ex se sit sufficienter completa, proportionata & inclinata in bonum proprium, non indiget habitu, ut in illud inclinetur, ut probavimus supra de Virtutibus a. 2. §. 2.

Inst Voluntas eadem est sub gratia & sub peccato. Atqui sub gratia non est conversa ex se ad bonum proprium ut ultimum finem. Ergo nec sub peccato. R. D. Maj. Voluntas sub gratia & sub peccato eadem est physice, C. Moraliter, N. Vel eadem est quantum ad id, quod importat in recto, C. Quantum ad id, quod importat in obliquo & de connotato, N. Igitur voluntas sub gratia conversa est ad bonum proprium ut referibile in Deum tanquam in ultimum finem, & sic bonum proprium non est ejus finis ultimus; sub peccato autem sic conversa est in bonum proprium, ut connotet simul gratiæ privationem, per quam istud bonum proprium fit irreferibile in Deum, ideoque habet rationem ultimi finis. Totum itaque positivum, quod est in tali conversione, est a voluntate inclinata in suum proprium bonum; tota autem perversitas istius conversionis est a privatione charitatis & gratiæ impediente relationem istius boni in Deum, & cogente sistere in ipso, ut in fine ultimo.

Obj. 3. Si homo conditus in puris naturalibus peccaret, contraheret maculam. Atqui ista macula non foret privatio gratiæ sanctificantis, cum in isto statu non esset gratia sanctificans. Ergo. R. D. Min. Ista macula non forer privatio gratiæ per accidens, C. Per se, N. Itaque quamvis peccatum commissum in natura pura non excluderet per accidens gratiam, quia scilicet illam non reperiret; esset tamen, quantum est ex se, illius exclusiva, ita ut revera illam excluderet, si illam reperiret in subjecto. Sicut ergo quamvis in Peccatore macula secundi peccati per accidens non excludat gratiam, quia jam supponit exclusam per primum peccatum, quia tamen ea se nata est illam excludere, atque novum obstaculum apponit, ideo dicitur privatio gratiæ, in nostro casu. Et juxta hanc solutionem intelligitur, quod aliunde posset opponi secundum alias solutiones, quomodo macula peccati, v. g. furti in statu naturæ puræ & naturæ lapsæ commissi, est ejusdem rationis, eo scilicet modo, quo macula secundi furti in hoc statu commissi, est ejusdem rationis cum macula primi furti in hoc eodem statu commissi, quia nempe utraque est ex se destructiva gratiæ, quamvis secunda non destruat, quia eam non reperit in subjecto.

Inst. Privatio gratiæ est pœna a Deo inflicta. Ergo non est peccati macula. R. D. Ant. Privatio gratiæ physice sumpta est pœna, C. Ant. Moraliter sumpta & ut voluntaria ex actu peccati, N. Ant. Solutio patet ex dictis de essentia Peccati Originalis. Require ibi.

Potest insuper opponi ab inconvenientibus, quod si macula consistat in privatione gratiæ, cum hæc sit una & indivisibilis, sequeretur, quod in eodem homine iterato peccatore non possent esse plures & diversæ maculæ; quod una non esset major altera, & quod secundum peccatum non induceret novam maculam: sed hæc præoccupata sunt in probatione 2. partis conclusionis; nimirum quia macula non dicit solam privationem gratiæ, sed cum respectu ad peccatum actuale, a quo causatur. Cum ergo peccata mortalia actualia sint plura, diversa & inæqualia, sequitur, quod maculæ sint plures, diversæ & inæquales; & quamvis supposita privatione gratiæ per primum peccatum secundum non inducat de facto privationem gratiæ, quia tamen est ex se destructivum gratiæ, si reperiret in subjecto, & apponit ei novum obstaculum, ideo dicitur vere privatio gratiæ & macula.

A R-

ARTICULUS III.

De reatu pœnæ. D. Th. Q. 87.
An sit & quid sit Reatus pœnæ?

PEtas 1. utrom Peccatum inducat Reatom pœnæ? R. affirmative. (*Hic q. 87. a. 1. o.*) Ita expresse Scriptura in variis locis: Exod. 32. *Percussit Dominus populum pro reatu vituli.* Ps. 31. *Multa flagella peccatoris.* Matth. 25. *Discedite a me maledicti in ignem æternam.* Matth. 5. *Qui dixerit fratri suo fatue, reus erit gehennæ ignis.* Rom. 2. *Tribulatio & angustia in omnem animam hominis operantis malum*: & alibi.

Prob. Ratione. 1. (*Ib. a. 6. o.*) Recta ratio postulat, ut qui violavit ordinem & æqualitatem justitiæ, illam redintegret & restauret per quaodam recompensationem pęnæ, quod in ipsis injuriis hominibus factis observatur. Atqui qui peccat, violat ordinem & inæqualitatem justitiæ divinæ, voluntati suæ indulgendo plusquam debet contra mandatum Dei agens. Ergo. 2. (*Ib. a. 1. o.*) Quidquid contra aliquem ordinem insurgit, dignum est, ut ab eo ordine vel ordinis principe deprimatur, & detrimentum patiatur. Unde videmus in naturalibus, quod unum contrarium ab altero contrario obsessum vehementius & fortius agit, ut adversarii impetum frangat; unde in hominibus hoc ex naturali inclinatione invenitur, ut unusquisque deprimat eum, qui contra ipsum insurgit. Atqui quicumque peccat, contra aliquem ordinem agit; peccatum enim est actus inordinatus. Ergo dignus est, quod ab eodem ordine vel ordinis principe deprimatur, quæ depressio est pœna.

Unde secundum tres (*Ibid.*) ordines, quibus subditur humana voluntas, & quos peccando transgreditur, triplici pœna potest homo puniri. 1. Namque subditur humana voluntas ordini propriæ rationis, juxta quam operari debet. 2. Subditur ordini exteriori hominis gubernantis vel spiritualiter vel temporaliter. 3. Subditur universali ordini divini regiminis. Quilibet autem horum ordinum per peccatum pervertitur, dum ille, qui peccat, agit & contra rationem, & contra Legem humanam & contra Legem divinam. Ideo triplicem pœnam incurrit, unam quidem a se ipso, quæ est conscientiæ remorsus, aliam ab homine, tertiam a Deo.

Petes 2. Quid sit Reatus pœnæ? R. Reatus pœnæ non est ordinatio sive activa, sive passiva ad pęnam, sed est condignitas seu debitum pęnæ propter peccatum luendæ. Tum quia peccatum prius est dignum pœna, quam ordinetur ad illam; imo non ordinatur ad illam, nisi quia est illa dignum; sicut actus virtutis est prius dignus præmio, quam ordinetur ad illud, nec ad præmium ordinatur, nisi quia est illo dignus. Tum quia etsi Deus Peccatorem non ordinaret ad pœnam, nihilominus Peccator esset pęna dignus. Tum tandem quia ordinatio ad pœnam est bona & a Deo, Deus autem neminem facit reum pœnæ.

Petes 3. Quid sit ista condignitas seu debitum pœnæ, an aliquid absolutum, an relativum? Respondet Gonet post Salmanticenses, esse aliquid absolutum, virtualiter tantum distinctum a peccato habituali, nempe conceptum ejus secundarium, quatenus conceptus primarius peccati habitualis sumitur per ordinem ad gratiam, qua privat, & ad peccatum actuale, a quo causatur. Secundarius per ordinem ad pęnam, qui est reatus.

Respondent alii etiam Thomistæ esse relationem, non realem, sed rationis; quia pęna, quæ est ejus terminus, sæpe non existit: relatio autem realis exigit terminum actu existentem.

Sed dices. Peccator denominatur realiter pęna dignus, denominatio autem realis provenit a forma reali. Item antecedenter ad operationem intellectus, per quam formatur relatio rationis, peccator est pęna dignus. R. ad utrumque, peccatorem esse & denominari realiter pęna dignum ante operationem intellectus, ratione fundamenti, scilicet peccati actualis & habitualis, sicut Deus est & denominatur Dominus realiter ratione dominii, quod est fundamentum relationis rationis Domini. Utraque sententia est probabilis, sed levis momenti.

Petes 4. Utrom Reatus pęnæ maneat post peccatum sive actuale, sive habituale remissum? R. 1. Cessante actu peccati remanet Reatus pęnæ. Prob. 1. Ex Scripturis citatis in Resp. ad 1. petitionem; (*Ib. a. 6. o.*) procedunt enim non solum de reatu, qui comitatur peccatum actuale, dum committitur, sed etiam de reatu, qui post illud commissum remanet. 2. Ratione ibidem insinuata. Peccatum actuale inducit reatum pęnæ, in quantum peccator per illud transgreditur ordinem divinæ justitiæ. Ergo tamdiu remanet reatus, quamdiu remanet illa transgressio & perversitas ordinis. Subsumo; atqui cessante peccato actuali illa transgressio & perversitas ordinis remanet, donec peccator ad eum ordinem redeat per quandam recompensationem pęnæ, quæ ad æqualitatem justitiæ reducit, ut scilicet qui plus voluntati suæ indulsit, quam debuit contra mandatum Dei agens aliquid, secundum ordinem divinæ justitiæ, contra illud quod vellet, spontaneus vel invitus patiatur.

R. 2. (*Ibid.*) Deleta macula, seu remisso peccato potest remanere reatus alicujus pęnæ temporalis. Est contra Lutheranos & Calvinistas dogmatizantes semper cum culpa totam remitti pęnam, & inde tollentes indulgentias, satisfactiones & Purgatorium.

Dixi; *Potest remanere*: quia non est necesse quod remaneat; posset enim Deus omnem pęnam cum culpa remittere, sed ordinarie remittendo culpam & constituendo per gratiam hominem hæredem gloriæ, remittit tantum pęnam æternam, eamque commutat in temporalem satisfactoriam. Ita fieri aperte testantur Scripturæ. Nam ipse Adam, cui constat Sap. 10. culpam fuisse remissam, varias tamen pęnas luit, non ut medicinales contra peccata futura, ut volunt Hæretici, sed in vindictam culpæ præteritæ: dicitur enim Gen. 3. *Quia audisti vocem uxoris tuæ, & comedisti de ligno, ex quo præceperam tibi, ne comederes, maledicta terra in opere tuo, in laboribus comedes ex ea*, &c. Insuper mors & miseriæ hujus vitæ sunt pęnæ Pecc. Origin., quibus tamen sunt obnoxii hi, quibus remissum est. Item David 2. 2. Reg. 12. post obtentam veniam sui adulterii punitus fuit morte filii sui, non in cautelam futuri, sed in ultionem præteriti; dicit enim ei Nathan: *Quoniam blasphemare fecisti inimicos Domini: propter verbum hoc, filius, qui natus est tibi, morte morietur.* Ita pluries alibi; & sic definivit Conc. Trid. sess. 6. c. 14. & Can. 30. sess. 14. c. 8. & Can. 22. De quo plura in 3 p. ad q. 86.

Petes 5. Utrum unum peccatum possit esse pęna alterius peccati? R. 1. (*Ib. a. 2. c.*) Certum est unum peccatum posse esse aliquo sensu pęnam alterius peccati. Nam Apost. & SS. Patres sæpe docent hominem per præcedentia peccata mereri, ut Deus permittat ipsum labi in alia peccata. Sic Apost. Rom. 1. *Propter quod* (scilicet Ingratitudinem Gentilium) *tradidit illos Deus in desideria cordis eorum in immunditiam.* Et infra; *Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiæ.* Et iterum: *Tradidit illos Deus in reprobum sensum, ut faciant ea, quæ non conveniunt.* Item 2. Thessal. 2. Legendi sunt hac de re Aug. 5. cont. Jul. c. 3. & in Ps. 57. Greg. l. 25. moral. c. 12. & hom. 11. super Ezech. & alii. R. 2. Peccatum per se & secundum rationem formalem peccati non potest esse pęna alterius peccati. (*Ib. & 22. q. 30. a. 1. ad 1. & q. 36. art. 1. ad 4.*)

Prob. 1. Peccatum per se consideratur secundum quod egreditur a volunte, sic enim habet rationem culpæ: atqui de ratione pęnæ est, quod sit contra voluntatem. Ergo. (*Ibid.*)

Dices. Maceratio, quam vir pęnitens sponte suscipit, est pęna, cum sit satisfactoria: atqui non est contra inclinationem voluntatis. Ergo. R. D. Min. (*Q. 1. de malo a. 4.*) Non est contra inclinationem actualem aut habitualem voluntatis, C. Non est contra inclinationem naturalem, N. Quandoque igitur pęna repugnat voluntati actuali, ut dum quis scienter patitur, quod pati non vult. Quandoque est contra voluntatem habitualem tantum, ut cum ignoranti subtrahitur aliquod bonum, de quo doleret, si sciret. Interdum autem pęna solum est contra inclinationem naturalem voluntatis ut natura est. Sic Christi passio, quæ erat ipsi voluntaria secundum inclinationem actualem voluntatis ut ratio est, erat pœna, quia erat contra inclinationem naturalem voluntatis ut natura est.

Si reponas. Peccatum est contra inclinationem naturalem voluntatis, est enim contra naturam hominis, ut dictum est supra, & tamen non est pœna. R. D. Ant. Est contra inclinationem naturalem hominis ut ratio est, C. Ut natura est, & qua propendet in bonum suppositi, N. Habetur enim in peccato aliquid utile aut delectabile, quod parti sensitivæ & ipsi supposito conveniens est.

Prob. 2. Omnis pœna, qua talis, est 1. actus justitiæ vindicativæ: 2. est secundum rationem: 3. est a Deo: atqui peccatum formaliter sumptum non est actus justitiæ, neque est secundum rectam rationem, neque est e Deo, cum actus injustus sit inordinatus & contra Deum. Ergo.

Dices hæc quidem esse vera de peccato active sumpto, & prout est a voluntate, non de peccato passive sumpto, & prout recipitur in voluntate. Sed contra 1. Peccatum etiam passive sumptum est injustum & inordinatum, siquidem reddat voluntatem, quam afficit, formaliter injustam & inordinatam. 2. In actu immanenti, qualis est peccatum, non datur passio prædicamentalis distincta ab actione, sed eadem qualitas, prout egreditur e voluntate, dicitur actio, & prout eam informat, dicitur passio. 3. Voluntas peccatum recipiendo fit deterior, sed nemo Deo auctore fit deterior, ut dicit Aug. Q. 3. & 4. inter QQ. 83.

Si reponas peccatum habituale sive personale, sive Originale sub diversa ratione esse simul culpa & pœna, ut diximus supra: quidni idem de peccato actuali? R. Disparitatem esse, quod privatio rectitudinis, quæ est in peccato actuali, afficiat tantum actum in ordine ad legem,

quam

quam transgreditur, & sic est mala dumtaxat respectu ipsius actus, quod solum pertinet ad genus culpæ: sed privatio gratiæ in peccato habituali afficit ipsum suppositum tollens ab eo formam, qua perficeretur in se & ad se, quod genus mali est pœna. R. 3. (*Hic art. 2. o.*) Unum peccatum est pœna alterius per accidens & ratione adjunctorum. Ratione Antecedentis, scilicet auxilii gratiæ, quod Deus quandoque in pœnam præcedentium peccatorum subtrahit, & quo peccator destitutus ex propria fragilitate vel pravitate labitur in peccatum. 2. Ratione concomitantium, quales sunt ex parte animi afflictio, molestia, anxietas, perturbatio, &c. Ex parte corporis labores, expensæ & alia incommoda, quæ quisquandoque sustinere debet, ut suas cupiditates expleat. 3. Ratione consequentium, ut sunt remorius conscientiæ, infamia, morbi, paupertas & alia dispendia, quæ sæpe peccatum consequuntur, & sunt pœna peccati.

ARTICULUS IV.

Qualis pœnæ reatum inducit Peccatum?

POENA stricte sumpta, ut partim ex superioribus constat, potest definiri: *Malum punitivum & afflictivum, inflictum contra voluntatem passi in vindictam sui peccati*. Dicitur *Malum punitivum & afflictivum*; quia de ratione pœnæ est, quod noceat patienti in se ipso, sive quod patientem molestia & incommodo afficiat. Dicitur: *Contra voluntatem passi*, quia, ut jam vidimus, de ratione pœnæ est, quod sit contra aliquam voluntatem passi sive actualem, sive habitualem, sive naturalem: alterum enim istorum sufficit; eo tamen magis proprie rationem pœnæ habet, quo magis repugnat voluntati. Dicitur: *In vindictam sui peccati*; quia si infligatur in vindictam alieni peccati, seu ut medicinalis in cautelam futuri, non erit stricte & simpliciter pœna, sed vel cum addito, *alienæ*, vel secundum rationem communem pœnæ, aut mali pœnalis. (*1. p. q. 48. a. 5.*) Et quia est duplex malum, positivum & privativum; duplex est pœna: una positiva, quæ vocatur pœna sensus, quia cum torqueat inferendo aliquid disconveniens & nocivum sive animæ, sive corpori, & nocumentum positive afflictivum maxime sensibus percipiatur, ideo hæc pœna sive animum sive corpus spectet, dicitur pœna sensus. Altera est privativa, & vocatur pœna damni, per quam intelligitur amissio bonorum, quæ hominibus ex Dei promissione debentur; inter quæ, cum emineat visio beatifica & intuitiva Dei, hujus privatio vocatur antonomastice pœna damni.

§. I. *Quotuplex & quanta pœna peccati?*

DICO 1. (*Hic art. 4. o.*) Quodlibet peccatum mortale personale inducit reatum duplicis pœnæ, scilicet damni & sensus. De peccato originali dicam infra. Conclusio quoad utramque partem est de fide expressa in sententia a Christo in ultimo judicio ferenda, his verbis Matth. 25. *Discedite a me maledicti in ignem æternum*. *Discedite*, exprimit pœnam damni, *in ignem æternum*, pœnam sensus. Idem probant varii alii textus, quibus docemur homines ob peccatum & privari Regno Cœlorum, ut 1. Cor. 6. Matth. 3. &c. & tradi in supplicium ignis Isa. 66. Apoc. 14. & alibi.

Ratio congrua. (*Ib.*) Pœna proportionatur peccato; in peccato autem duo sunt, nempe aversio ab incommutabili bono, & conversio ad commutabile bonum, juxta illud Jerem. *Duo mala fecit populus meus: Dereliquerunt me fontem vivum, & foderunt sibi cisternas dissipatas*. Ut ergo pœna sit proportionata peccato, debet esse aliquid, quod respondeat aversioni, & est pœna damni: & aliquid quod respondeat conversioni, & est pœna sensus. Æquum namque est, ut qui se a Deo voluntarie avertit, ab eo maneat separatus; & qui ad creaturam se convertit ex ea quærens gloriam aut delectationem, per eam affligatur, ut sit & hoc sensu verum illud Sap. 11. *Per quæ quis peccat, per hæc & punietur*. Hæc autem ratio Auctoris non sic est intelligenda, quasi aversio sola pœna damni puniatur, & conversio sola pœna sensus: cum enim aversio non minus quam conversio sit voluntaria voluntate propria (ob quam rationem secundum D. Th. debetur pœna sensus) & conversio non sit conversio qualiscumque, sed eversiva, revera utraque tam aversio quam conversio punitur utraque pœna damni & sensus; sed est intelligenda per appropriationem, ita ut licet tam aversioni quam conversioni debeatur utraque pœna, attamen propter rationem dictam in probatione pœna damni appropriatur aversioni, & pœna sensus conversioni, sicuti diximus in Tract. de Trinit. Dissert. procem. a. 3. Quædam attributa appropriari certis personis, quæ tamen omnibus sunt communia. Sic Potentia tribuitur Patri, Sapientia Filio, Amor Spiritui S. hæc tamen attributa sunt tribus personis communia.

Dico 2. (*Ib. & supp. q. 99. a. 1.*) Utraque pœna damni & sensus est finita simpliciter & intrinsece, pœna tamen damni potest dici infinita secundum quid.

Prob. 1. pars de pœna damni. Quantitas privationis desumitur ex quantitate formæ, qua privat. Atqui forma, qua privat pœna damni, non est infinita simpliciter, non enim est Deus in seipso, sed ipsa Dei visio & participatio, quæ est finita. Quantum autem ad dolorem seu tristitiam, quæ sequitur hanc privationem, est etiam finita simpliciter, quia nullum accidens creatum est infinitum, nec ulla creatura est capax accidentis infiniti: quæ rationes probant pariter pœnam sensus esse finitam. Adde, quod pœna sensus sit actio ignis, quæ est finita. Confirmatur de utraque pœna. Si pœna tam damni quam sensus esset simpliciter infinita, sequeretur, quod omnium mortalium peccatorum pœnæ essent æquales cum infinito non detur majus. Falsum Conseq. Ergo.

Prob. 2. pars. Licet pœna damni sit immediate privatio boni finiti, scilicet visionis beatificæ, ut dictum est, mediate tamen est privatio boni infiniti, nempe Dei. Ergo ex hac parte potest dici infinita secundum quid, seu objective & extrinsece. Hoc autem sensu intelligendum esse S. Th. dum hic dicit pœnam damni esse infinitam, patet tum ex ratione, quam ibidem affert, scilicet aversionem a Deo esse infinitam, quod intelligi non potest de infinitate intrinseca & simpliciter dicta, sed de infinitate secundum quid, objective & extrinsece, sicut actus charitatis, v. gr. dicitur infinitus objective; tum quia in Suppl. q. 99. a. 1. dicit expresse: *Quod non possit esse infinita pœna per intensionem, quia creatura non est capax alicujus qualitatis infinitæ*. Idem opusc. 2. cap. 183.

Dices. Pœna debet proportionari culpæ, ita ut culpæ infinitæ correspondeat pœna infinita. Atqui peccatum mortale, licet in ratione deordinationis & malitiæ sit gravitatis simpliciter finitæ, est tamen in ratione offensæ gravitatis simpliciter infinitæ, ut dicemus Dissert. seq. Ergo debetur illi pœna infinita. R. Hoc argumento tantum probari peccato deberi pœnam infinitam, si esset possibilis, non tamen de facto infligi, quia non est possibilis. Et ita quidem sentire videtur S. Th. tum opusc. 2. c. 183. tum in 2. d. 46. q. 1. a. 3. quæ est supplem. q. 99. a. 1. mox cit. ubi ad probandum peccato mortali deberi pœnam æternam sic discurrit ultimo loco: *Potest & alia ratio assignari, quare pœna peccati mortalis sit æterna, quia per illud circa Deum, qui est infinitus, peccatur. Unde cum non possit esse pœna infinita per intensionem, quia creatura non est capax alicujus qualitatis infinitæ, requiritur, quod sit saltem duratione infinita*. Neque id est contra conclusionem nostram, in qua loquimur de pœna, quæ de facto inest, non de ea, quæ jure debetur.

Respondent nihilominus Salmanticenses apud Gonet, pœnam non deberi peccato ratione offensæ, sed ratione inordinationis moralis seu malitiæ: offensæ autem deberi tantum satisfactionem, ut docet ipse S. Doctor loc. cit. in 4. seu suppl. ad 6. ubi dicit: *Pœna proprie loquendo respondet culpæ secundum inordinationem, quæ in ipsa invenitur, non vero secundum dignitatem ejus, in quem peccatur, quia sic cuilibet peccato redderetur pœna infinita intensione*. Unde ex hoc quod peccatum in ratione offensæ sit infinitum simpliciter, non sequitur, quod debeatur ipsi pœna simpliciter infinita, sed tantum satisfactio infiniti valoris, quam solus homo Deus potuit exhibere. Verum non facile conciliatur hæc solutio cum doctrina Authoris in prima solutione, in utroque enim loco ibi citato & præsertim opusc. 2. loquitur S. Doctor de peccato in ratione offensæ, ut legenti patet, & dicit ei deberi aliqualiter pœnam infinitam: quod directe videtur pugnare cum resp. ad 6. cit. in hac 2. solutione.

Ad quorum conciliationem duo mihi occurrunt. Primum, S. Th. dum dicit opusc. 2. & in 2. pœnam infinitam deberi peccato, non loqui propria, sed aliorum sententia, quod existimo posse colligi ex loco cit. in 2. seu suppl. postquam enim ibi protulit suam rationem, cur pœna peccati sit æterna, subjungit: *Inveniuntur etiam aliæ rationes a Sanctis assignatæ, quare juste pro peccato temporali aliqua pœna æterna puniatur*: & inter istas rationes *a Sanctis assignatas* 3. loco refert eam, de qua agitur, scilicet quia peccato debita est pœna infinita, quæ non est possibilis. Vel si loquatur ex propria sententia, dicendum, quod cum locis citatis dicit peccato ratione offensæ deberi pœnam infinitam, non intelligit, quod pœna per se debeatur offensæ, cum contrarium expresse doceat in Resp. cit. ad 6. ejusdem art. sed per accidens, quia homo non potest aliter Deo satisfacere, quam per pœnam; advertit enim ibidem laudatus Gonet, quod licet offensæ per se respondeat satisfactio, contingit tamen per accidens ei satisfieri per pœnam, vel quia sæpissime accidit, quod eadem res sit pœnalis & satisfactoria, vel quia offensus putat sibi sufficienter esse satisfactum, si offendens idem patiatur, quod ipse passus est, vel quia debitore non valente aliter satis-

tisfacere, expostulat offensus pœnam loco satisfactionis. Juxta hanc 2. interpretationem conciliantur quidam textus S. Th. apparenter contrarii, sed remanet pœnam infinitam deberi saltem per accidens peccato. Unde is, cui 1. interpretatio non arridet, hæreat 1. solutioni.

Petes 1. An dolor ex amissa beatitudine sit pœna sensus, vel damni? R. Cum iisdem Salmantic. non esse proprie pœnam, sed supponere pœnam, a qua causatur; reductive autem pertinere ad pœnam damni, ex qua resultat, sicut gaudium reducitur ad beatitudinem, ex qua consurgit.

Petes 2. Quæ pœna sit gravior, an damni, an sensus? R. Pœnam damni esse graviorem, quia est quasi essentialis, & opponitur visioni beatificæ, quæ primum locum tenet in beatitudine; pœna autem sensus est quasi accidentalis, & beatitudini accidentali opponitur.

Petes 3. Utrum pœna damni sit æqualis in omnibus damnatis? R. Negative; 1. Quia sic se habet pœna damni in ratione supplicii ad damnatos, sicut visio beatifica, cujus est privatio in ratione præmii ad Beatos: atqui hæc non est æqualis in omnibus Beatis. Ergo nec illa in omnibus damnatis. 2. Unus damnatus magis dolet de amissa beatitudine, quam alter. Ergo amissio beatitudinis est illi majus malum, quam alteri.

Dices. Juxta S. T. supra q. 73. a. 1. privatio totalis & in facto esse non admittit majus & minus: atqui pœna damni est privatio totalis & in facto esse. Ergo. R. D. Maj. Privatio totalis & in facto esse non admittit magis & minus extensive, C. Intensive, N. Itaque sicut forma, v. gr. scientia potest suscipere magis & minus dupliciter, vel per extensionem ad plura objecta; vel per majorem extensionem & radicationem in subjecto circa eandem conclusionem, ita privatio potest suscipere magis & minus dupliciter: 1. Quasi extensive, auferendo plus de forma, & hoc modo privatio beatitudinis non suscipit magis & minus: 2. Modo quasi intensive, quarenus apponendo formæ majora obstacula, magis radicatur & firmatur in subjecto, & hoc modo dicimus privationem beatitudinis suscipere magis & minus: ex multiplicatione enim & majori gravitate peccatorum, quæ sunt beatitudinis obstacula, ejus privatio magis radicatur & firmatur in peccatore.

Si reponas S. Th. 3. p. q. 71. a. 3. ad 1. dicere *carentiam visionis divinæ non suscipere magis & minus*. R. S. Doctorem loqui de carentia visionis divinæ in parvulis sine Baptismo morientibus, in quibus, cum sit culpa æqualis, etiam damnatio est æqualis.

§. II. *Utrum aliquod peccatum inducat reatum pœnæ æternæ?*

CIRCA hanc quæstionem varii varie errarunt. (*Supp. q. 99. a. 2. 3. 4. & 5. c.*) Origenes l. 1. Patriarh. c. 6. teste Aug. l. 21. de Civit. c. 17. & 23. posuit Dæmones & homines damnatos aliquando liberandos esse a pœnis. Alii referente eodem Aug. ibid. dixerunt, non Dæmones, sed solum homines damnatos aliquando liberandos. Alii solos Christianos. Alii tandem solus eos ex Christianis, qui operibus misericordiæ institerunt. Contra quos omnes

Dico 1. De fide est pœnas omnium damnatorum tam hominum, quam Dæmonum de lege communi fore æternas, sicque peccatum mortale in hac vita non remissum plectendum esse in inferno pœna æterna. Ita passim Scripturæ Isa. 66. de damnatis dicitur: *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur*. Matth. 25. *Discedite a me maledicti in ignem æternum*; Et; *Ibunt hi in supplicium æternum*, seu ut legit Aug. *in combustionem æternam*. 2. Thessal. 1. *Pœnas dabunt in interitu æternas a facie Domini*. Apoc. 14. *Cruciabuntur igne & sulphure... in sæcula sæculorum*: & alibi.

Si dicas Scripturam nomine *æternitatis* sæpe significare non perfectam æternitatem, sed longam durationem. R. Equidem ita esse, sed nego posse sic intelligi, ubi loquitur de pœnis damnatorum: tum quia SS. Patres unanimiter intelligunt de perfecta æternitate, & hic est sensus communis fidelium: tum ex contextu; eodem enim modo Scriptura loquitur de pœnis damnatorum ac de vita Beatorum, *Ibunt in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam*. Certo autem constat vitam Beatorum fore proprie æternam. Ergo & æternas proprie pœnas Damnatorum. Atque ita est definitum in Conc. Later. C. *Firmiter* de SS. Trinit. & in Conc. Trid. Sess. 6. can. 14. & 25. & Sess. 14. can. 5.

Dixi: *De lege communi*; quia non est dubium, quin Deus possit de potentia absoluta omnes damnatos a pœnis absolvere, & infernum vacuare.

Dices insuper: S. Hieron. l. 1. Dialog. adversus Pelag. dicit *Christianos, si in peccato præventi fuerint, salvandos esse post pœnas*. Ergo, Respondent quidam Hieronymum non loqui ex propria, sed aliorum sententia. Sed quo fundamento nitatur hæc responsio, non video, cum hæc verba sint *Attici*, qui in hoc Dialogo gerit personam Hieronymi, vel saltem Catholici. Ut respondendum est cum Mariano Victore in Scholiis ad hunc Dialogum Schol. 33. Hieronymum intelligere pœnas Purgatorii, quibus fideles præventi in peccato, remisso quidem quoad culpam, sed non quoad totam pœnam, puniri debent, & post hæc salvari: quo sensu dixit Apost. 1. Cor. 3. *Ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem*.

Verum, supposito fidei dogmate, subtilior movetur quæstio inter Theologos; an aliquod peccatum ex se & intrinseca sua malitia inducat reatum pœnæ æternæ, an tantum id ei conveniat per accidens, sive ratione legis latæ a Deo, qua illud sub pœna æterna prohibet, sive ratione subjecti, quod perpetuo manet privatum gratia? Pro cujus resolutione

Dico 2. Peccatum mortale ex se & intrinseca sua malitia inducit reatum pœnæ æternæ; peccatum veniale reatum pœnæ temporalis tantum. (*Hic n. 3. & 5.*)

Prob. utraque pars simul, (*Ibid.*) Illud peccatum ex se & intrinseca sua malitia inducit reatum pœnæ æternæ, quod importat inordinationem de se irreparabilem; peccatum enim inducit reatum pœnæ ratione inordinationis, ut dictum est, manente autem causa, manet effectus. Atqui peccatum mortale ex se & intrinseca sua malitia dicit inordinationem de se irreparabilem, non peccatum veniale. Ergo. Prob. Min. duplici momento: 1. Peccatum mortale avertit & deordinat ab ultimo fine, ut dicemus infra: peccatum autem veniale deordinat tantum circa media ad finem; atqui deordinatio ab ultimo fine ex propria ratione est irreparabilis, non deordinatio circa media. Ergo. Prob. Min. Sic se habet ultimus finis in moralibus & practicis, sicut primum principium in speculativis. Atqui error circa primum principium in speculativis est de se irreparabilis: a quo enim repararetur? Secus error circa conclusiones, qui ex recta principii intelligentia potest reparari. Ergo deordinatio circa finem ultimum est de se irreparabilis, non deordinatio circa media.

Prob. 2. prima Minor. Peccatum mortale tollit gratiam quæ est principium vitæ spiritualis, sicque se habet ut mors animæ: peccatum autem veniale non tollit gratiam, sed tantum ejus fervorem minuit, sicque se habet ut morbus & languor animæ. Atqui mors non est reparabilis nisi per miraculum, morbus autem & languor est reparabilis viribus naturæ. Ergo. Confirmatur. Deus est justus in pœnis infligendis. Atqui punit peccatum mortale pœna æterna in inferno, veniale pœna temporali in hac vita, aut in Purgatorio. Ergo peccato mortali ex se debetur pœna æterna, veniali pœna temporalis.

Dices contra 1. partem. Pœna justa adæquatur culpæ, justitia enim est æqualitas: unde Isa. 27. *In mensura contra mensuram cum abjecta fuerit judicabit eam*. Atqui peccatum est temporale & sæpe momentaneum. Ergo illi non debetur pœna æterna. R. D. Maj. (*Ibid. n. 3. ad 1.*) Pœna justa quoad quantitatem seu acerbitatem adæquatur culpæ, C. Quoad durationem, N. Nam sicut Aug. dicit 21. de civit. c. 11. in nullo judicio etiam humano requiritur, quod pœna adæquetur culpæ quantum ad durationem. Non enim quia adulterium vel homicidium in momento committitur, propter hoc momentanea pœna punitur, sed quandoque perpetuo carcere vel exilio, quandoque etiam morte, in qua non consideratur occisionis mora brevis, sed potius, quod in perpetuum auferatur a societate viventium, & sic repræsentat suo modo æternitatem pœnæ inflictæ divinitus.

R. 2. D. Min. (*Ibid. & in 4. d. 46. q. 1. a. 3. c.*) Peccatum est temporale & momentaneum quantum ad actum, C. quantum ad affectum & voluntatem, N. Qui enim peccat mortaliter, vellet semper peccare, si semper posset vivere, inquit Greg. l. 24. Dialog. c. 24. Neque obstat, quod quidam peccantes mortaliter proponant vitam in melius emendare: hoc ipso enim quo quis peccat mortaliter, finem suum ultimum in creatura constituit, & quia ad finem vitæ tota vita ordinatur, ideo ex hoc ipso & vi istius actus totam vitam suam ordinat ad illum finem, & vellet quantum est ex vi actus perpetuo in peccato permanere, si hoc sibi esset impune.

Repones. Aug. supra illud Ps. 71. *Ex usuris & iniquitate redimet animas eorum*, Dicit: *Deus plus exigit in pœnis, quam commissum fuerit in culpis*. Ergo. R. Sensum Aug. esse, quod acerbior sit pœna, quam jucunda fuerit delectatio, non tamen quod hæc pœna acerba & æterna excedat demeritum culpæ.

Dices contra 2. partem. Peccatum veniale est majus malum quolibet malo pœnæ. Ergo nulla pœna adæquare potest peccatum veniale, nisi sit æterna. R. 1. Hoc argumentum nimis probare, scilicet pœnam infinitam & æternam posse adæquare peccatum veniale, quia cum peccatum veniale sit diversi & alterius ordinis nempe moralis,

ralis, quantumvis crescat, aut duret pœna, nunquam poterit attingere hunc altiorem ordinem. Unde R. 2. D. Conseq. Nulla pœna potest adæquare peccatum veniale in ratione naturæ, C. quia, ut dixi, est altioris ordinis. In ratione satispassionis, N. Potest enim pœna esse sufficiens ad vindicandam & puniendam culpam ad æqualitatem secundum moralem æstimationem; sicut licet argentum nunquam possit adæquare aurum in ratione perfectionis naturalis, potest tamen in ratione valoris. R. 3. Peccatum veniale est majus malum &c. & ex se irreparabile, N. Ex se reparabile, C. Ubi autem est reparatum, cessare debet pœna.

Inst. Nulla pena, quantumvis magna, sufficit ut peccans venialiter satisfaciat Deo pro injuria illata. Item major est injuria unius peccati venialis contra Deum, quam injuriæ infinitæ contra personas creatas, hæ exigerent penam infinitam. Ergo. R. 1. Hic non esse quæstionem de satisfactione, in qua attenditur ratio voluntarii & proportio inter offendentem & offensum; sed de satispassione, in qua attenditur tantum æqualitas rei ad rem; ut scilicet peccator tantum potestati subjiciatur, quantum eam læsit. 2. Nego peccatum veniale esse proprie offensam & injuriam Dei, quia licet sit contra aut præter ejus legem, non est tamen contra legis finem, qui est charitas, neque contra ultimum finem, sed contra media tantum, non quidem necessaria, sed utilia dumtaxat. Insuper esto foret offensa proprie, esset tamen finita, consequenter finitus reatus, aliæ autem offensæ inferioris ordinis supponuntur in argumento infinitæ.

Dico 3. (*Ib. a. 5. ad 3, in 2. d. 33. q. 2. a. 1. ad 2. supp. q. 69. a. 7. & q. 7. de malo a. 10.*) Quamvis peccato veniali ex se debeatur tantum pena temporalis, ut dictum est; attamen non remissum quoad culpam in hac vita, & mortali conjunctum, per accidens punitur in inferno pena æterna. Ita cum Auctore censent S. Bonavent. Richardus, Abulens. & alii plures tam antiqui, quam recentiores, contra Scotum & Scotistas. Prob. (*Ib.*) Nunquam pœna remittitur manente reatu pœnæ, alioquin reus pena penam non pateretur, quod est contra justitiam. Atqui in damnatis semper manet reatus penæ debitæ peccato veniali non remisso in hac vita quoad culpam. Ergo semper remanet pena. Prob. Min. Quando manet culpa, manet reatus penæ, debitæ culpæ. Atqui culpa venialis hic non remissa, nunquam in inferno remittetur. Ergo. Prob. Min. multipliciter: 1 Quia damnati sunt simpliciter in termino; existenti autem simpliciter in termino, nullius culpæ datur remissio. Dixi: simpliciter in termino, ut prævenirem instantiam, quæ posset fieri de animabus in Purgatorio, quæ non sunt simpliciter, sed secundum quid in termino. 2. Nunquam culpa venialis remittitur, nisi per voluntariam & condignam retractationem factam ab illo, qui peccavit: quæ voluntaria & condigna retractatio fieri non potest sine actu charitatis & penitentiæ, cujus non sunt capaces damnati, utpote obstinati in malo. 3. Nulla culpa potest remitti, nisi per applicationem meritorum Christi; omnis enim peccati remissio est effectus meritorum Christi. Atqui damnatis nulla fit applicatio meritorum Christi, cum non sint ejus membra, ut docet Auctor 3. p. q. 8. art. 3. nec pro illis in hoc statu existentibus mortuus sit, ut dixi in 1. p. Et ideo sensus communis fidelium & Ecclesiæ est, quod in inferno nulla sit redemptio. Ergo.

Dices 1. Penam non remissam iri per satisfactionem, sed per satispassionem; cum enim sit finita, potest finito tempore solvi, etiamsi remaneat culpa, ut patet in reo judicii humani, cui quamvis Judex aut Princeps non condonet culpam, si tamen proportionatam penam sniverit, nihil amplius debet. Ergo R. Esto Antecedens esse verum in eo, qui nullum affectum retinet ad culpam, secus tamen si affectum formalem vel virtualem retineat ad culpam, unde sicut si reus in judicio humano perseveraret in culpa exteriori, quam respicit juditium humanum, tamdiu penæ subjaceret, quamdiu obstinate perseveraret. Ita similiter damnati in malo obstinati retinentes affectum ad peccatum, quem respicit juditium divinum, tamdiu incurrunt reatum penæ luendæ propter istum affectum & culpam; non quod vi præsentis status (ut præoccupetur instantia) demereantur, sed quia per culpam in via meruerunt puniri, quamdiu continuaretur, nec remitteretur.

Inst. Si reus in judicio humano poneretur extra statum merendi aut demerendi, puta si fieret stultus, quamvis perseveraret in culpa exteriori, pro qua patitur, non ideo magis puniretur. Ergo similiter de damnatis. R. N. Consequ. Disparitas est, quod iste stultus non peccaret amplius nisi materialiter, damnati autem peccant formaliter libera voluntate & affectu: & quamvis, ut dictum est, non demereantur in hoc statu, meruerunt tamen in via puniri, quamdiu remaneret culpa formalis. Absurdum enim videtur, quod homini in sua malitia perseveranti & nullo modo penitenti, pena relaxetur.

Dices 2. Juxta commune axioma Deus punit citra condignum; atqui peccatum veniale de se non meretur penam æternam. Ergo. R. data Majori, quam non omnes Theologi admittunt, de quo vide Sylvium in suppl. q. 99. a. 3. Quæsit. 2. N. Conseq. Quia licet peccatum veniale non mereatur de se penam æternam, meretur tamen per accidens, unde non punitur ultra condignum; cui si addes, quod pena sit minus intensa, quam mereatur, habes, quod etiam puniatur citra condignum.

Inst. Peccatum veniale non fit gravius ex conjunctione ad mortale. atqui secundum propriam gravitatem non meretur penam æternam. Ergo nec ut conjunctum mortali. R. D. Maj. Non fit gravius, & tamen fit irremissibile, C. Et non fit irremissibile, N. Non ergo est propter majoritatem culpæ hujus venialis, quod diutius punitur, sed propter indelebilitatem, quæ provenit ex mortali adjuncto. (*Q. 7. de malo a. 10.*)

Dico 4. Peccatum mortale aut veniale dimissum in hac vita quoad culpam, probabilius non punietur in damnatis pena æterna. (*In 4. d. 22. q. 1. a. 1. ad 5.*)

Fateor S. Th. in 4. d. 21. q. 1. a. 2. quæstiunc. 3. contrariam sententiam tenere, sed sequenti distinctione 22. q. 1. a. 1. ad 5. re attentius examinata, hanc sententiam deserit, & nostram amplectitur. Postquam enim dicit quosdam tenere, quod peccatum mortale dimissum quoad culpam punietur in inferno æternaliter, sicut peccatum veniale non dimissum, quæ est sententia, quam distinctione præcedenti tenuerat, subjongit: *Sed hoc non videtur simile, quia veniale* (non dimissum) *ideo in inferno æternaliter punietur, quia semper manet, cum non sit ibi aliquid, quod culpam delere possit; sed pœna ex hoc quod solvitur, expiatur. Et ideo alii dicunt, quod pœna, cujus aliquis est debitor post culpam remissam, in inferno punietur temporaliter. Nec propter hoc sequitur, quod sit in inferno redemptio, quia pœna, quæ solvitur, non redimitur. Nec est inconveniens, quod quantum ad aliquid accidentale pœna inferni minuatur, usque ad diem judicii, sicut etiam augetur.* Quibus verbis S. Doctor nedum Conclusionem nostram asserit, sed probat, & argumenta in contrarium solvit. Si opponas auctoritatem Aug. qui in Ps. 105. dicit pœnas Damnatorum non mitigari. R. Aug. vel intelligere de pœna essentiali, vel non respexisse ad hunc casum particularem de peccatis remissis in hac vita quoad culpam, sed ad communem tantum legem & rationem peccatorum, propter quæ peccatores damnantur.

ARTICULUS V.

Utrum omnis pœna sit propter culpam? & an aliquis puniatur propter culpam alterius?

§. 1. *Prima difficultas resolvitur.*

Resolutio hujus difficultatis pendet ex notione pœnæ, quam articulo præcedenti definivimus; (*Hic a. 7. o.*) *Malum afflictivum creaturæ rationali inflictam contra ejus voluntatem in vindictam propriis peccati.* Unde pœna proprie & stricte sumpta tria includit: 1. quod sit malum afflivum: 2. quod sit contra voluntatem, aut saltem naturalem ejus inclinationem: 3. quod infligatur ei, qui peccavit.

Hinc inferes 1. pœnam proprie & simpliciter esse propter culpam illius, qui punitur. (*Ibid.*) Inferes 2. Pœnam satisfactoriam non esse semper pro culpa illius, qui punitur; quia is, quia non peccavit, potest ex amore, quo alteri unitur, voluntarie suscipere pœnam pro ipso, sicut etiam in rebus humanis videmus, quod aliquis in se transferat debitum alterius. (*Ibid.*) Inferes 3. Multa obvenire hominibus, quæ videntur pœnalia, ut sunt morbi, detrimenta fortunæ, aliæve calamitates & miseriæ, quæ tamen non sunt simpliciter pœnæ, partim quia non habent simpliciter rationem mali, partim quia non infesantur propter culpam. (*Ibid.*)

Sic ex 1. capite sæpe contingit, (*Ib.*) quod homo patiatur detrimentum in minori bono, ut augeatur in majori, sicut cum patiatur detrimentum pecuniæ propter sanitatem corporis, vel in utroque horum propter salutem animæ & propter gloriam Dei: & tale detrimentum non est simpliciter malum hominis, sed secundum quid; unde non habet simpliciter rationem penæ, sed medicinæ: nam Medici austeras potiones propinant infirmis, ut conferant sanitatem. Sic pariter ex alio capite sæpe calamitates & afflictiones immittuntur justis, non in punitionem peccatorum præteritorum, sed vel in tautelam futurorum, vel ad exertitium virtutum & incrementum meriti, vel in aliorum exemplum & instructionem, vel ut gratia & gloria Dei magis elucescat (2. 2. q. 164. a. 1. ad 4.) Patet ex Tobiæ 2. ubi dicitur: *Hanc tentationem ideo permisit Dominus evenire illi, ut posteris daretur exemplum patientiæ ejus, sicut & Sancti Job.* Et cap. 12. Angelus Raphael dicit Tobiæ: *Quia acceptus eras Deo, necesse fuit, ut tentatio probaret te.*

to. Joan. 9. de cæco nato dicit Christus: *Neque hic peccavit, neque parentes ejus, sed ut manifestentur opera Dei*. Itam paret in Jo: Baptista, in Virgine, in ipso Christo Redemprora, qui cum essent absqua peccato, molta tamen passi sent. Ita docent Aug. l. 2. de peccat. meritie e. 12. & S. Ambrof. l. 2. da inrarpell. c. 1.

Error contrarius fait amicorum Job, teste S. Th. in comment. ad c. 4. 6. & 8. Job; quam arrorem nostria temporibus fuscirarunt quidam, ut constat ea sequentibus proposirionibus damnatis. 1. *Omnes omnino justorum afflictiones funt ultiones peccatorum ipsorum*. Est 72. inter Baianas. 2. *Nunquam Deus affligit innocentes, & afflictiones semper serviunt, vel ad puniendum peccatum, vel ad purificandum peccatorem*. Est 70. intar Quesnellianas.

Obsarvandum tamen (*Hic a. 7. o. & q. 5. de malo a. 4.*) hæc pœnalia immissa in cautelam futurorum & in exarcitium virtutum, quæ dicimus non habera rationem pœnæ simplicitar, reducenda esse remota & indiracta io culpam originalem tanquam lo causam; quia quod homo sit ralis conditionis, ut vel ad vitandum peccarum, vel ad proficiendum in virture, oporteat ei subvanire per hujusmodi pœnalitates & incommoda, est ex corruptione & infirmitate naturæ, quæ est pœna Peccati Originalis; in statu enim innocentiæ non oportuisset aliquem ad profectum virtutis inducere per pœnalia oxercitia.

§. II. *Secunda difficultas resolvitur.*

Dico. 1. (*Hic a. 8. o.*) Nemo punitur pœna simpliciter & proprie dicta pro paccato alterius, sad unusquisque pro peccato suo punitur, juxta illud Ezech. 38. *Anima quæ peccaverit, ipsa morietur: filius non portabit iniquitatem Patris, & Pater non portabit iniquitatem filii*. Ratio ast quia actus peccati est aliquid personale. Atqui pœna ut pœna infligitur in punitionem peccati. Ergo ipsa ast atiam personalis. Confirmatur. Pœna ut pœna infligitur ad reparandam æqualitetem justitiæ, quatanus qui peccandi nimis voluntati suæ indulsit, aliquid contra suam voluntatem patiatur. Ergo oportet ilium ipsum pati pœnam, qui violavit justitiam. Patet insuper ax definitiona pœnæ supra tradita.

Dico 2. (*Ibid.*) Si loquamur de pœna satisfactoria, contingit, quod unus portet pœnem alterius; quatanus unus alteri conjunctus vinculo charitatis voluntarie assumit pœnam peccatis aliorum dabitam, ut jam diximus, juxta illud Apost. Galat. 6. *Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi*. Observat Sylvius Auctorem loquendo da pœna satisfactoria non dicere, quod unus puniatur pro alio, sed quod portet pœnam altarius, quia puniri est sustinere pœnam ab extrinsaco illatam, nihil conferente eo, qui patitur; sad satisfacere pro alio est voluntate assumara, & ita portare pœnam alterius.

Dico 3. (*Ibid.*) Si loquamur da pœna, ut habet rationem medicinæ, contingir, quod unus puniatur pro peccato altarius, pœna scilicat corporali & in præsanti vita, non spirituali, nec etiam corporali in altera vita.

Ratio 1. partis est: (*Ibid.*) quia, ut diximus §. præced. detrimenta rarum corporalium, vel atiam ipsius corporis in hac vita sunt quædam pœnæ medicinales ordinatæ ad salurem animæ, ad quam revara proficiunt, si patientar tolarentur. Unde nihil prohibat aliquem puniri pro peccato alterius, vel a Deo, vel ab homina, nimirum filios pro Parentibus, subditos pro Dominis, in quantum sunt quædam res eorum: juste anim quis punitur in ra sua, filii autam sunt aliquid Parentum, subditi sunt aliquid Dominorum. Sic Ægyptii puniti fuerunt morta suorum Primoganitorum, tam pecorum quam hominum; sic homo peccaror in judicio humano punitur occisiona suorum animalium, confiscatione, davastatione, incendio suorum bonorum; sic Regas puniuntur non solum Ragnorum amissione, sed etiam subditorum intarnecione: ita tamen quod in judicio divino, si filius vel subditus sit particeps culpæ, hujusmodi pœnales dafectus habeant rationem pœnæ quantum ad utrumque, scilicet quantum ad aum, qui punitur, & aum, pro quo punitur; si vero non particaps culpa, habent rationem pęnæ quantum ad cum, pro quo punitur; quantum vero ad eum, qui punitur rationam madicinæ tantum, ordinantur anim ei ad bonum animæ, si patientar sustineat. Ratio secundæ partis. (*Ibid.*) Quia pęnæ spirituales hujus vitæ, ut sunt amissio gratiæ & virtutum, vel tam spirituales, quam corporalas alterius vitæ, ut pęna damni & sensus, non sunt medicinales. Da pęnis alterius vitæ in inferno vel Purgatorio patet; quia in tarmino non est amplius locus marito vel damerito. De pęnis spiritualibus hujus vitæ etiam patet, tum quia bonum animæ, cujus datrimentum est pęna spiritualis, non ordinatur ad aliud melius bonum: tum quia quantum ad animam filius nihil est patris, & servus nihil est domini; non debet autam quis puniri pro peccato alterius in eo secundum quod nihil est illius.

Si dicas, quod quandoque propter quorumdam peccata, Civitates & Regna ad Hæreticos transeant, unde Innocentes privantur spiritualibus bonis, ut usu Sacramantorum, varbi divini prædicatione &c. R. Conclusionem esse intailigandam de bonis spiritualibus interioribus animæ ipsique cohærentibus, ut sunt gratia sanctificans & habitus virtutum, quibus nemo spoliatur nisi propter propriam culpam; non autam de bonis spiritualibus exterioribus; quibus qui privantur, non propria puniuntur, quia hæc auxilia nec sunt illorum, nec eis dabentur, sed sunt mere gratuita.

Illud autem Exod. 20. *Ego sum Dominus Deus tuus, fortis, zelotes, visitans iniquitatem Patrum in filios in 3. & 4. generationem eorum, qui oderunt me*; potest intalligi de pęna ut madicinalis est, ad sensum 1. partis Conclusionis; vel etiam de pęnis spiritualibus, quatenus filii imitantur peccata Parentum; & ideo dicit in 3. & 4. generationam, quia tamdio consuaverunt homines vivere, ut 3. & 4. genarationam vidcant, & sic mutuo vidara possunt & filii peccata Parentum ad imitandum, & Patres pęnas filiorum ad dolendum. (*Ibid. ad* 1.)

Si dicas juxta ultimam interpretationem filios non puniri propter peccata Parantum, sed propter sua. R. Puniri proptar sua & parentum, quatenus Deus longanimis & patiens non statim punit, sed tandam irritatus, quod filii peccatis parentum propria adjiciunt, hæc punit, non gravius, quam mereantur, gravius tamen, quam punivisset, si peccata parentum non præcessissent.

ARTICULUS IX.

De Pœna debita Peccato Originali.

HUC usqua agimus da pęna debita peccato personali; superest autem celabris controversia, quæ pœna debeatar Peccato Originali. Quidam volunt utramqua pœnam damni & sensus illi dabari, consaquenter parvulos cum eo solo originali peccato decedantas pati non solum pœnam damni, sed etiam sensus. Alii tenent eos pati solum pœnam damni & non sensus; & intar istos quidem axistimant ax pœna damni seu carentia divinæ visionis parvulos percepturos aliquem dolorem aut tristitiam; negant alii. Duplicem hanc controversiam duplici §. dirimemus. Unde sit

§. I. *Utrum parvuli morientes cum solo originali peccato patiantur pœnam sensus?*

SUPPONO tanquam certum do fide parvulos morientes cum peccato originali pati pœnam damni, quia nemo potest consequi vitam æternam, quæ sita est in clara Dei visione, sine gratia qua carent parvuli morientas sine Baptismo. Unda illud Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei*. Et ita definivit Concil. Trid. Sess. 5. can. 4. Quantum autem ad pœnam sensus, de qua lis est,

Dico. (*3. p. q. 1. a. 4. ad 2. d. 33. q. 2. a. 1. q. 5. de malo a. 2. & 3.*) Parvuli morientes cum solo originali paccato non patiuntur pœnam sensus. Ex Scholasticis, præter auctoram, ita tenent Mag. Sentent. Alexandar de Hales, S. Bonavent. Scotus, Patrus da Tarent. Innocent. V. Henricus a Gandavo, Ægidius Rom. Capreol. e. Bernardinus Sanens. S. Antoninus, Tostatus, & pœne innumeri alii tam antiqui, quam racentiores, ita ut S. Th. q. 5. da malo a. 2. asserat esse sententiam communem. *Communiter dicitur*, inquit, *quod peccato originali non debetur pœna sensus*. S. Bonavent. in 2. d. 33. q. 1. *Hunc modum dicendi*, inquit, scilicet nostram, *magis approbant Magistri communiter*. Idem dicit Scotus ibid. q. unica. Bartholomæus Madina loquens de sentantia opposita: *Dura est*, inquit, *estque jam ab omnibus explosa*: Curiel. 1. 2. q. 83. a. 4. dicit *nostram sententiam esse omnium Scholasticorum, uno excepto Gregorio Arimin.* Godoi ibid. Disp. 38. §. 6. *Est hisce temporibus apud Theologos ita communis, ut recedere ab illa non sit tutum*. Lamos tom. 1. panapl. e. 24. *Dicendem illos* (pueros) *pœna sensus nullo modo affici, ut communis est Sanctorum & Theologorum sententia*. Bellarm. de amiss. grat. lib. 6. cap. 4. de sententia opposita: *Quæ quidem sententia non videtur aperte reprobata ab Ecclesiis, rejicitur tamen passim in scholis*.

Prob. 1. ax Scriptura. Apocal. 18. dicitur: *Quantum glorificavit se, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum & luctum*: ubi pœna sensus correspondet peccatis actualibus & propria voluntate commissis, siva spiritualibus indicatis par glorificationem & superbiam, siva carnalibus significatis per dalicias. Parvuli autem neutro modo peccaverunt. Ergo.

Si dicas inde quidem probari eos, qui peccant actu & voluntate propria pati pœnam sensus; sad non sequi, eos solos & non alios, qui peccaverunt voluntate aliena, eam pati: sicut si diceretur de Martyre, tantum glorifica-

tur quantum fuit in tormentis, non sequeretur alios, qui non fuerunt in tormentis, non fore glorificandos. Contra hanc evasionem facit observatio nostri Capreoli in 2. d. 34. q. 1. a. 3. ad 2. ubi adversus Gregorium Arimin. sententiæ contrariæ Patronum sic scribit: *Christus ubicumque loquitur de pœna sensus improbis inferenda, semper præmittit aliquod pertinens ad deorum culpas actuale omissivas aut commissivas*. Idque probat ex illo Matth. 25. *Discedite a me maledicti in ignem æternum . . . esurivi enim & non dedistis mihi manducare*. Item ex Apost. 2. Cor. 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, et referat unusquisque propria corporis prout gessit, sive bonum sive malum*: & addit idem Capreol. *Nunquam in doctrina alicujus Apostoli contineri pœnam positivam infligendam iis, qui nullum actuale detrimentum fecerunt*. Quæ observatio est ponderatione dignissima, quippe qua aperte indicatur pœnam sensus sic esse propriam peccatis actualibus personalibus, ut originali non conveniat.

Confirmatur Isa. ultimo & Marc. 9. Supplicio ignis jungitur vermis conscientiæ: *Vermis eorum non moritur, & ignis eorum non extinguetur*. Atqui parvuli non patientur vermen, hoc est remorsum conscientiæ ex malo opere. Ergo.

Prob. 2. Ex jure Cap. *Majores* Extra. de Bapt. Innoc. III. dicit, quod *Pœna Originalis Peccati est carentia visionis Dei; actualis vero pœna peccati est gehennæ perpetuæ cruciatus*; debet autem intelligi prima pars de carentia visionis cum exclusione gehennæ cruciatus, alioquin forent eædem pœnæ pro utroque peccato actuali & originali sine ulla distinctione, quam tamen intendit Pontifex.

Prob. 3. ex Patribus. Greg. Nazianz. cujus tanta fuit auctoritas, teste Aug. ut os Ecclesiæ haberetur, orat. 40. in lavacrum, distinguit tria genera hominum sine Baptismo decedentium; quorum alii Baptismum contempserunt, alii propria negligentia omiserunt, alii, scilicet infantes, negligentia aliorum caruerunt, & de eorum omnium pœna post mortem sic pronuntiat: *Existimo futurum, ut primi quidem cum aliorum scelerum, tum etiam Baptismi contempti pœnas luant. Alii autem pœnas quidem, sed leviores pendant, ut qui non tam animi pravitate, quam stultitia a Baptismo aberrarint. Postremi denique, nec cœlesti gloria, nec suppliciis a judice afficiantur, utpote qui licet Baptismo consignati non fuerint, improbitate tamen careant, atque hanc jacturam passi potius fuerint, quam fecerint. Neque enim, quisquis supplicio dignus non est, protinus honorem quoque meretur: quemadmodum nec quisquis honore indignus est, statim etiam pœnam promeretur*.

Hoc autem testimonium ita est apertum, ut nulla tergiversatione possit eludi. Et revera quæ reponunt adversarii, adeo levia sunt, ut vix responsione indigeant. Dicit ergo Aurelius Petrus 1. S. Gregorium excludere a tertio genere non pœnam simpliciter, sed pœnam qualem patiuntur duo prima genera. Sed hoc est aperte falsum; nam 1. non dicit S. Gregorius, quod postremi afficiantur supplicio leviori, sicut dixerat de secundo genere respectu primi, sed simpliciter, quod *supplicio non afficiantur*. 2. Dicit, quod equidem sunt indigni honore, sed tamen quod non mereantur pœnam, quod esset falsum, si pœnam etsi leviorem mererentur. Insuper impertinenter observasset, quod quisquis supplicio dignus non est, non ideo mereatur honorem; & quod quisquis honore indignus, non ideo mereatur pœnam, siquidem juxta interpretationem Patris Augustini & honore indigni forent, & pœnam mererentur. Reponit 2. laudatus Theologus S. Gregorium loqui de adultis, qui propria peccata habent, sed & hoc est apertius falsum: loquitur enim, ut dictum est & patet, de his, qui ita sunt honore indigni, ut tamen pœnam non mereantur. Item loquitur de his, qui *improbitate careant*, utique propria & personali, ut evidens est.

Alter Greg. Nyss. in orat. de infantibus immatura morte sublatis: *Immatura mors infantium*, inquit, *demonstrat neque in doloribus & mœstitia futuros esse eos, qui sic vivere desierunt*. S. Bernardus serm. 3. de Resurrect. *Quid odit aut punit Deus præter propriam voluntatem? Cesset propria voluntas, & infernus non erit: in quem enim ignis ille desæviet, nisi in propriam voluntatem?* De mente Aug. de quo præcipue litigatur, dicemus in sol. Object.

Prob. 4. Ratione. Pœna debet esse proportionata & debita culpæ, id per se notum est; unde illud Isa. 27. *In mensura contra mensuram, cum abjecta fuerit, judicabis eam*. Atqui pœna sensus non est proportionata nec debita culpæ originali. Ergo.

Prob. Min. in qua est difficultas, multipliciter. (*In 2. d. 33. q. 2. a. 1.*) 1. Peccatum Originale non est per voluntatem personæ, sed per voluntatem naturæ. Ergo debet puniri pœna naturæ, & non pœna personæ. Subsumo. Atqui pœna sensus contingit per passionem propriam personæ, pœna ergo damni est pœna naturæ, & quamvis in persona, non est tamen ratione personæ aut suppositi, sed ratione naturæ, quæ invenitur privata gratia seu justitia originali, sine qua ipsi non debetur visio Dei, utpote bonum indebitum principiis naturæ. Ergo.

Prob. 2. Eadem (*Q. 5. de malo a. 2.*) Min. Pœna sensus nunquam debetur habituali dispositioni; non enim aliquis punitur sive a Deo, sive ab hominibus, ex hoc quod sit habilis ad furandum, sed ex hoc quod actu furetur. Habituali autem privationi absque omni actu debetur aliquod damnum, puta qui non habet scientiam litterarum ex hoc ipso indignus est promotione ad Episcopalem dignitatem. Atqui in parvulo est privatio habitualis scilicet gratiæ & justitiæ originalis. Item est dispositio habitualis tantum sine omni actu, nempe concupiscentia, quæ parvulum facit habilem ad concupiscendum, ut Aug. dicit, adultum autem actu concupiscentem. Ergo parvulo defuncto cum originali non est proportionata, nec debita pœna sensus, sed solum pœna damni, quia videlicet non est idoneus perduci ad visionem divinam propter privationem originalis justitiæ.

Prob. 3. Eadem (*Ibid.*) Min. Pœna sensus respondet conversioni ad bonum commutabile, sicut pœna damni respondet aversioni a Deo; & ideo peccato actuali, in quo reperitur conversio & aversio, debetur utraque pœna. Atqui in Peccato Originali non est conversio, sed sola aversio, vel aliquid aversioni respondens, scilicet destitutio animæ justitia originali. His tribus D. Th. rationibus nihil reponunt adversarii, quod eas vel leviter infringat. In unum ægre fero doctissimum ac mihi commendatissimum Sylvium D. Th. hac in parte non solum deseruisse, sed dixisse, quod si S. Doctor Summam absolvisset, non deesset ratio existimandi eum in alteram partem declinaturum, cum nullum sit, nequidem levissimum hujus existimationis fundamentum, siquidem S. Doctor in ipsa ultima parte suæ Summæ eamdem sententiam, quam junior toties docuerat, constanter & resolutorie adhuc afferat.

Prob. 4. eadem Min. Ecclesia in imponendis pœnis & satisfactionibus imitatur ordinem & modum divinæ justitiæ peccata punientis. Atqui Ecclesia nullam imponit pœnam aut satisfactionem sensibilem pro Peccato Originali, nec jubet adultos, qui Baptismum suscipiunt, concipere de illo dolorem aut tristitiam. Ergo censet nullam huic peccato deberi aut respondere pœnam sensibilem in futuro sæculo.

Prob. 5. Conclusio ab inconvenientibus. Cum pœna sensus sit æterna & acerbissima, atqui pueri, qui illam paterentur, essent destituti gratia, non posset non generare in illis graves motus impatientiæ, iræ, desperationis, odii & blasphemiæ in Deum. Atqui id admitti non potest, nec debet in istis parvulis, estque damnatum in Baio propositione 49. Ergo. Neque dicas idem sequi ex pœna damni: probabimus enim infra pueros nullum ex ea dolorem tristitiamve percepturos. Non valet, etiamsi dicas non omnes, qui miseriis & afflictionibus afficiuntur, motibus impatientiæ, iræ, desperationis, odii & blasphemiæ in Deum efferri. Id quidem verum est in hac vita, ubi miseriæ comparatæ miseriis alterius vitæ vix miseriæ nomen merentur, & qui iis affliguntur, gratiæ auxiliis adjuvantur ad eas patienter tolerandas, quod non contingit in Inferno.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Matt. 25. In extremo judicio dicetur omnibus qui erunt in sinistra: *Ite in ignem æternum*. Atqui parvuli erunt in sinistra: duo enim tantum erunt ordines judicandorum, quorum alii ad dexteram, alii ad sinistram collocabuntur; parvuli non erunt ad dexteram: ergo ad sinistram. R. hujus celebris textus, cui maxime confidit adversa sententia, tres esse expositiones, quas lectoris judicio permitto, ut eam, quæ ipsi probabilior videbitur, eligat. 1. D. Maj. In extremo judicio dicetur omnibus adultis, qui erunt ad sinistram, *Ite &c.* C. Omnibus omnino, N. Itaque non describitur eo loci forma judicii servanda respective ad omnes omnino, sed tantum judicii discussionis servanda respective ad adultos, qui habent propria opera bona & mala. Hoc patet 1. ex Parabolis ibidem scilicet de talentis, de ovibus & hædis, & ex toto contextu. 2. Ex causis sententiæ. *Esurivi & non dedistis mihi manducare* &c. *Esurivi & non dedistis* &c. sub quo intelliguntur omnia opera personalia bona & mala; hæc enim solis adultis, nullatenus parvulis conveniunt. Si inde inferas; ergo nec ista verba *venite benedicti* &c. non respiciunt parvulos baptizatos: concedo; neque tamen inde sequitur eos non esse vocandos in regnum per aliam sententiam, sicut non Baptizatos non esse excludendos per aliam sententiam. Huic interpretationi favet, quod docet Auctor in 4. d. 47. q. 1. a. 3. ad 3. scilicet quod pueri ante perfectam ætatem decedentes comparebunt in judicio, non ut judicentur, scilicet hoc judicio discussionis, ut explicat quæstiuncula sequenti, sed ut videant gloriam judicis. Hunc textum Augustinus respective ad judicandos varie in-

ter-

terpretatus est. Lib. de fide & operibus c. 5. intellexit *de forma judicii*, quæ servabitur respectu eorum, qui sunt in Ecclesia boni & mali. Lib. de 8. quæstionibus Dulcitii q. 1. intellexit de forma judicii servanda respectu eorum, qui fecerunt vel non fecerunt opera misericordiæ. Et ser. 14. de verbis Apost. c. 3. intellexit de sententia respectu omnium omnino etiam parvulorum.

2. Esto hunc locum Matth. esse intelligendum etiam de parvulis. Nomine ignis (cujus in pœnis summa est acerbitas) omnes pœnæ inferni, quarum pro meritis maxima est varietas, comprehenduntur, sicut nomine regni in priori sententia comprehenditur omnis gaudiorum varietas in regno cælesti. Quamquam sicut ibi communis erit omnibus clara Dei visio, sic damnatis omnibus erit communis divinæ visionis privatio. Ita Estius in hunc locum, juxta quam interpretationem nomine ignis intelligitur quidem ipsa pœna & combustio ignis, at non hæc sola, sed etiam aliæ pœnæ: puta privationis visionis Dei, remorsus conscientiæ, alligationis, incarcerationis, fœtoris, &c. alioquin sistendo præcise in verbis damnati solam pœnam damni & ignis, & nullam aliam subirent. Certum ergo videtur Christum nomine ignis comprehendisse omnes inferni pœnas, non omnibus omnes infligendas, sed accommodate & proportionate, unicuique juxta meritorum exigentiam, hanc illi, istam alteri.

3. Nomine ignis potest intelligi non pœna ignis specifice, neque aliqua alia pœna determinate, sed quæcumque pœna in genere & indeterminate. Idque sat frequens est in Scripturis. Sic Ps. 65. *Transivimus per ignem & aquam*. Ibid. *Igne nos examinasti sicut examinatur argentum*. Deut. 4. *Vos eduxit Dominus de fornace ferrea Ægypti*; in quibus locis per ignem intelligitur quæcumque tribulatio. Et Josue 7. Cum Dominus jussisset Achan igne comburi, per ignem Josue intellexit lapidationem, in quem locum ipse Aug. sic ait: *magis quærendum est, cur lapidationem ignem appellaverit Dominus; nam neque ad verba Domini quisquam potuit esse sapientior, neque ad faciendum quisquam obedientior; proinde ignis nomine posse pœnam significari, Scriptura testis est in Deuter. ubi dicitur ad filios Israel, & eduxi vos de fornace ferrea ex Ægypto, ubi utique diram tribulationem intelligi voluit*. Ita Aug. Quod autem posset opponi admissa semel hac ultima interpretatione, nunquam posse probari ex Scriptura esse verum ignem in inferno, sanctumque Aug. huic & aliis interpretationibus adversari, discutiemus modo, dum de mente Aug. quæ ex jam dictis non obscure innotescit. Interim prosequor argumentum ex Scriptura.

Inst. 1. Apoc. 20. dicitur: *Qui non est inventus in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis*. Atqui parvuli non baptizati non sunt scripti in libro vitæ. Ergo. R. hunc locum non referri integrum, sed mutilum; paulo enim ante dictum est: *judicati sunt mortui ex his, quæ scripta erant in libris secundum opera ipsorum*. Item, *& judicatum est de singulis secundum opera ipsorum*. Ex quibus manifestum est hunc textum spectare adultos, non parvulos, quorum nulla sunt opera. Neque te moveat, quod dicat, *magnos & pusillos*, vocat enim pusillos, non ætate aut natura, sed dignitate & gradu; id est viles & abjectos, ut exponit Estius.

Inst. 2. Infantes non baptizati sunt Filii iræ. Ephes. 2. Ergo puniuntur pœna sensus. R. N. Conseq. ita enim manifestatur non solum per pœnas positivas, sed etiam privativas. Sic David iratus in Absalonem ipsum punivit ejiciendo a facie sua, sic Principes irati in aulicos ipsos puniunt prohibendo aditum ad aulam.

Inst. 3. Ex Parabolis Paleæ, Zizaniorum & Piscium Matth. 3. *Permundabit aream suam, & congregabit triticum suum in horreum, paleas autem comburet igni inextinguibili*. Ibid. c. 13. de zizaniis, quæ inimicus homo superseminavit in agro: *Colligite primum zizania, & alligate in fasciculos ad comburendum*: ibid. de sagena missa in mare, & ex omni genere piscium congregante: *Elegerunt bonos in vasa, malos autem foras miserunt, sic erit in consummatione sæculi; exibunt Angeli & separabunt malos de medio justorum, & mittent eos in caminum ignis*. Atqui infantes non baptizati non sunt neque triticum, nec bonum semen, neque boni pisces, sed palea, zizania, mali pisces. Ergo. R. per aream, agrum & sagenam intelligi Ecclesiam, in qua sola sunt triticum & palea, bonum semen & zizania, boni & mali pisces, id est boni & mali homines. Ita interpretatur Aug. lib. cont. Donatist. post collat. c. 4. communiter SS. Patres & Theologi. Nec refert, quod Christus Matth. 13. dicat: ager est mundus, per hoc enim intelligit Ecclesiam toto mundo diffusam, aut quia ex jacto semine, quod est verbum Dei, mundus fit Ecclesia: antequam enim jaceretur semen, erat mundus, post jactum semen est Ecclesia. Id etiam evidenter patet ex verbis anterioribus: *Simile est*, inquit, *Regnum cælorum homini, qui seminavit bonum semen in agro suo*. Per regnum enim cælorum in Scripturis passim intelligitur Ecclesia. In his ergo parabolis non est quæstio de parvulis non baptizatis, qui non sunt in Ecclesia, sed adultis, qui bona vel mala opera egerunt. Quod iterum evincitur ex his verbis; *Sinite utraque crescere usque ad messem*, id est usque ad finem vitæ.

Obj. 2. Ex Patribus, præsertim ex Aug. Augustinus serm. 14. de verbis Apost. c. 3. *Venturus est Dominus*, inquit, *& judicaturus de vivis & mortuis, sicut Evangelium loquitur, duas partes facturus est dextram & sinistram. Sinistris dicturus: ite in ignem æternum, qui paratus est diabolo & Angelis ejus: dextris dicturus: venite Benedicti Patris mei, percipite regnum, quod vobis paratum est ab origine mundi. Hanc regnum nominat; hanc cum diabolo damnationem. Nullus relictus est medius locus, ubi ponere queas infantes. De vivis & mortuis judicabitur. Alii erunt ad dexteram, alii ad sinistram, non novi aliud. Qui inducis medium, recede de medio: non te offendat, qui dextram quæris, & te ipsum admoneo, recede de medio, sed noli ad sinistram*. Idem Ench. c. 26. l. 1. de pecc. Meritis c. 26. & alibi Fulgentius lib. de fide ad Petrum c. 27. *Firmissime tene & nullatenus dubites, non solum homines jam ratione utentes, verum etiam parvulos, qui ... sine sacramento sancti Baptismatis ... de hoc sæculo transeunt, ignis æterni sempiterno supplicio puniendos: quia etsi propriæ actionis peccatum nullum habuerunt, originalis tamen peccati damnationem carnali conceptione & nativitate traxerunt*. S. Gregorius l. 9. moral. c. 16. *Perpetua tormenta percipiunt, qui nihil ex propria voluntate peccaverunt*. Similiter S. Prosper, Isidorus, Anselmus & alii. Ergo.

R. His omnibus ipsissimet verbis Doct. Angelici fidelissimi S. Aug. & aliorum Patrum Interpretis. (*Q. 5. de malo a. 2.*) itaque, *dicendum, quod nomine tormenti, supplicii, gehennæ & cruciatus, & si quid simile in dictis Sanctorum invenitur, est large accipiendum pro pœna, et ponuntur species pro genere. Ideo autem Sancti tali modo loquendi usi sunt, ut detestabilem redderent errorem Pelagianorum, qui asserebant in parvulis nullum peccatum esse, nec eis aliquam pœnam deberi*. Eodem modo dicta Aug. & SS. Patrum interpretantur, S. Bonav. Scotus, Dionysius Carthus. & alii.

Veritas hujus solutionis eruitur 1. ex scopo S. Aug. & aliorum Patrum agentium contra Pelagianos. Pelagiani, qui negabant Peccatum Originale, contendebant parvulos decedentes sine baptismo nullam pœnam pati, sed vita & felicitate æterna frui, extra regnum cælorum tamen, sicque esse quemdam medium locum inter damnationem & regnum. Quem errorem ut impugnarent SS. Patres, non erat necesse, quod assererent Parvulos pati pœnam sensus, sed sufficiebat, si probarent eos pati pœnam qualemcumque, & esse damnatos, sicque non esse medium inter damnationem & regnum: quasi sic argumentarentur: qui non erunt in regno, erunt damnati. Atqui infantes non erunt in regno. Ergo erunt damnati. Ergo non datur locus medius, in quo vita & felicitate fruentur. Vides, ut hoc argumentum concludat, non requiri, quod parvuli patiantur pœnam sensus, sed sufficere, quod patientur pœnam damni, quacum non potest subsistere vita & felicitas æterna, qua eos donabant Pelagiani. Usurparunt autem SS. Patres voces cruciatus, ignis, gehennæ, tormentorum, suppliciorum, &c. ut in hac parte, sicut dicit S. Th. hæresim Pelagianorum redderent detestabiliorem.

2. Evincitur veritas datæ responsionis, quia aliter Aug. præsertim non poterit secum conciliari. Fuit enim perpetuo S. Doct. anxius & incertus circa pœnas parvulorum, quod patet ex seq. l. 5. contr. Jul. c. 11. *Ego autem*, inquit, *non dico parvulos sine Christi baptismate morientes tanta pœna esse plectendos, ut eis non nasci potius expediret*. Et infra: *Quis dubitaverit parvulos non baptizatos in damnatione omnium levissima futuros? Quæ qualis, & quanta erit, quamvis definire non possim, non tamen audeo dicere, quod eis ut nulli essent, quam ut ibi essent potius expediret*. In Ench. c. 93. dicit *Mitissimam* esse pœnam parvulorum. Et Ep. 28. ad Hieron. *Cum ad pœnas ventum est parvulorum, magnis mihi crede coarctor angustiis, nec quid respondeam prorsus invenio*.

Porro si certum fuisset Augustino parvulos non baptizatos pati pœnam sensus, 1. non tantis circa illam fuisset coarctatus angustiis, & habuisset quid responderet, atque definire potuisset, si non quanta esset & in quanto gradu, saltem quæ & qualis esset. 2. Non dixisset horum infantium pœnam esse levissimam & mitissimam, nec dubitasset asserere melius illis esse non esse, quam in tali pœna esse. Etenim ignis inferni etiam levior & levissimus est longe activior & acerbior quovis nostro igne, aut etiam elementari ardentissimo, ipso Aug. teste in Ps. 37. v. 2. Quis autem dicat pœnam ignis nostri, maxime si esset æterna, esse levissimam & mitissimam? Quis sanæ mentis non dicat, quod sit sibi melius non esse, quam ut alter Laurentius toto corpore distendi super cratem ferream &

subjectis prunis ardentibus in perpetuas æternitates igne torreri? Sibi certo mentitur, qui non dixerit, eut senium humanum exuit, qui non ita senserit. Quantum ad Fulgentium id specialiter est observandum, quod ibid. c. 44. dicat hanc doctrinam, quam c. 27. tradidit, pertinere ad fidem. Non potest autem sine manifesto errore dici esse de fide parvulos pati pœnam sensus, alioquin omnes contrarium sentientes & ii numerosissimi, doctissimi, sanctissimi, forent Hæretici. Evidens est ergo S. Fulgentium intelligere de pœna generice sumpta. Unde glossa in cap. *Nulla* de Consect. Dist. 4. dicit: *Carentia visionis Dei est pœna ignis, de qua intelligendus est Canon* firmissime *desumptus ex Fulgentio*.

Inst. 1. Si liceat sic interpretari Scripturas & Patres, nunquam ex Scripturis aut Patribus evinci poterit dæmones & damnatos adultos vero igne torqueri in inferno, quia ubique poterunt explicari de igne metaphorice sumpto pro qualibet pena. Unde explicatio nostra dicenda est potius Scripturæ & Patrum *Contorsio*, quam genuina eorum interpretatio. Ita quidam Recentiores. R. N. Sequelam, & ejus probationem. Quamvis enim nomine ignis quandoque in Scripturis & Patribus intelligatur quæcumque pena, ubi ad id cogit contradictio aut inconveniens, quod aliter intelligendo sequeretur; non bene infertur sic semper esse intelligendum, si intelligendo de vero igne nulla contradictio aut inconveniens sequatur. Absque autem inconvenienti intelligitur Scriptura in multis locis determinare de vero igne, sic Judit. 16. *Dabit ignem & vermes in carnes eorum, ut urantur & sentiant usque in sempiternum*. Job. 20. *Devorabit eum ignis, qui non succenditur*. Isa. 33. *Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante? Quis habitabit ex vobis cum ardoribus sempiternis?* Matt. 3. *Paleas comburet igni inextinguibili*. Ibid. 5. *Reus erit gehennæ ignis*. Ibid. 13. *Mittet eos in caminum ignis, & comburentur sicut zizania, ibi erit fletus & stridor dentium*. Marc. 9. *Ire in gehennam, in ignem inextinguibilem, ubi vermis eorum non moritur, & ignis non extinguitur*. Item alibi pluries. Similiter in 2. Patribus sunt plures textus, qui sine ullo inconvenienti intelliguntur determinate de vero igne; ut Aug. de fide & operib. c. 17. ut referetur in instantia sequenti. Item l. 21. de civit. c. 9. S. Greg. l. 4. Dialog. c. 29. S. Th. in suppl. q. 70: & sic alii.

Si petes, quæ ratio, quod inconveniens fuit, ob quod S. Th. S. Bonavent. Scotus & alii interpretarentur ignem in Scripturis & Patribus prius cit. generice pro quacumque pene; R. Ad hanc interpretationem motos fuisse 1. Omnibus rationibus, quas attulimus in prob. Conclusionis, secundum quas pena sensus non apparet proportionata & debita culpæ originali, non consona traditioni, juri & communi sensui ac praxi Ecclesiæ. 2. Quia probe solebant nomine *Ignis* sæpe in Scriptura significari qualemcumque penam, ipso Aug. interprete, ut vidimus. Et quantum ad ipsum Aug. quia ipse se semper anxium & dubium exhibuit in hac re, quia dixit penam parvulorum non baptizatorum mitissimam, & levissimam, neque ausus fuit asserere, quod melius illis esset non esse, quam sic esse, quæ omnia visa sunt his Doctoribus non posse conciliari cum pena sensibili ignis parvulis infligenda. Ast tu, qui tantorum virorum interpretationem calumniaris quasi *Contorsionem* Scripturæ & Patrum, forte perspicacior es Doctore Angelico, sapientior Doctore Seraphico, subtilior Doctore subtili?

Inst. 2. Aug. Lib. de fide & operib. c. 17. datæ explicationi aperte contradicit: dicat enim: *Neque illud dici hic poterit, in quo nonnulli seipsos seducunt, ignem æternum dictum, non ipsam combustionem æternam, id est operationem ipsam ignis*. Ergo. R. N. Ant. Aug. enim loc. cit. loquitur de adultis fidelibus, *quorum non fidem, sed opera bona defuisse declaravit Judex*. Unde nihil ad nos.

Inst. 3. Aug. Ep. 28. ad Hieron. scribit: *Certus sum... Quæcumque anima sine gratia Mediatoris & ejus Sacramento in qualibet corporis ætate de corpore exierit, & in pœna futura, & in ultimo judicio receptura corpus ad pœnam*. Atqui pena corporis est pena sensus. Ergo. R. D. Maj. Est receptura corpus ad penam positivam, N. Ad penam privativam, C. Quia ex hoc, quod anima sit privata visione Dei, corpus privatur dotibus corporis glorificati, & sic anima recipiet corpus ad penam seu ad consortium suæ penæ, sicut anima beata, ut ibid. dicit Aug. recipiet corpus ad gloriam, promanantem ex visione beata. Ad hunc ergo sensum distincta Min. N. Conseq.

Inst. 4. Aug. de dono persev. c. 12. dicit parvulos non regeneratos transire in mortem secundam. Atqui juxta eundem Aug. ser. 162. de tempore; *Mors secunda est corporis & animæ punitio sempiterna*. Ergo. R. D. Maj. Parvuli non regenerati transeunt in mortem secundam adæquate sumptam, N. Maj. inadæquate sumptam, C. Ad cujus sensum distincta Min. Conseq. Mors secunda igitur duplicem penam continet damni & sensus; seu animæ & corporis: primam subeunt parvuli, non secundam; vel si vis subeunt penam animæ & corporis privativam; ut modo dicebam, quia anima privatur visione Dei, & corpus dotibus gloriosis: quæ resultare debebant ex illa visione.

Obj. 3. Parvuli puniuntur pena sensus in hac vita, ubi est locus misericordiæ. Ergo a fortiori in altera. R. D. Ant. (*Ibid. art. 4. & in 2. d. 33. q. 2. art. 1.*) Parvuli puniuntur pena sensus in hac vita per accidens, C. per se, N. Penæ enim hujus vitæ non sunt taxatæ pro Peccato Originali, nec ratione illius directe sequuntur, sed indirecte, quatenus sublata justitia originali, quæ illas suspendebat, sequuntur naturaliter virtutes agentium naturalium; in alia autem vita nihil fiet virtute agentium naturalium, sed secundum ordinem divinæ justitiæ. Unde disparitas.

Inst. Peccatum veniale est levius originali. Atqui peccatum veniale punitur in altera vita pena sensus. Ergo & originale. R. D. Maj. Peccatum veniale est levius originali, & cætera sunt paria, N. & cætera sunt imparia, C. Quamvis ergo peccatum veniale sit levius originali, est tamen voluntarium voluntate propria, importat insuper conversionem & delectationem inordinatam, secus Peccatum Originale. Cum ergo pena sensus correspondeat inordinationi actuali propriæ voluntatis, non mirum si peccatum veniale puniatur pena sensus, non peccatum Originale.

Inferes. Ergo saltem parvuli post mortem sunt melioris conditionis, quam in hac vita, siquidem non patiantur penas sensibiles, quas patiuntur in hac vita. Absurdum Consequens. Ergo. R. N. Sequelam; quia melius est sustinere omnes miserias hujus vitæ, cum aptitudine ad videndum & possidendum Deum, quam omni pena sensibili carere sine tali aptitudine.

Obj. 4. Pena damni est gravior pena sensus. Atqui parvuli puniuntur pena damni. Ergo pena sensus. R. D. Maj. (*Q. 5. de malo art. 1. ad 3.*) Pena damni respectu adultorum est gravior pena sensus, C. Maj. Respectu parvulorum, subdistinguo: est gravior objective, C. Subjective, N. Explicatur verbis Auctoris. Gravitas alicujus penæ potest attendi dupliciter, uno modo ex parte ipsius boni, quo privatur per modum penæ, & sic carentia visionis divinæ & fruitionis Dei est gravissima penarum. Alio modo per comparationem ad eum, qui punitur, & sic tanto est gravior pena, quanto id, quod subtrahitur, est magis proprium & connaturale ei, cui subtrahitur; sicut magis diceremus puniri hominem, si auferretur ei patrimonium, quam si impediretur, ne perveniret ad Regnum, quod ei non debetur. Et per hunc modum sola carentia visionis in parvulis dicitur esse minima omnium pœnarum in quantum visio divinæ essentiæ est quoddam bonum omnino supernaturale ipsis indebitum, quodque propriis actibus adipisci non potuerunt, in quo differunt ab adultis. Unde quamvis respectu adultorum hæc pœna sit gravissima, secus tamen respectu parvulorum, præsertim cum ex hac privatione nullum dolorem tristitiamve percipiant, ut dicemus §. seq. Adde parvulos puniri pena damni, non sensus, non quia pena damni est major vel minor pena sensus; sed quia respondet peccato naturæ & habituali privationi; pena vero sensus peccato propria & actuali voluntate atque delectatione perpetrato.

Obj. 5. Corpora puerorum post resurrectionem erunt passibilia, nullum enim corpus humanum est impassibile nisi per dotem impassibilitatis sicut in Beatis, vel ratione justitiæ originalis, sicut in statu innocentiæ; utraque autem carent parvuli. Atqui omne passibile de necessitate patitur præsente activo. Ergo parvuli præsentibus corporibus activis penam sensibilem patientur. R. D. Min. (*In 2. d. 33. q. 2. a. 1. ad 5.*) Omne passibile patitur præsente activo agente, C. Min. Activo non agente, N. Min. & Conseq. igitur corpora parvulorum post resurrectionem erunt impassibilia, non defectu capacitatis ad patiendum, sed defectu exterius agentis in ipsa: quia, ut jam dictum est, post resurrectionem nullum corpus erit agens in alterum, præcipue ad corruptionem inducendam per actionem naturæ, sed tantum erit actio ad puniendum ex ordinatione divinæ justitiæ. Unde illa corpora non patientur, quibus pena sensibilis ex divina justitia non debetur, qualia sunt corpora parvulorum.

Inferes. Ergo qui moritur cum Peccato Originali & actuali mortali, non magis punitur, quam si moreretur cum solo actuali, si quidem per actuale mortale puniatur totali privatione visionis Dei, cui privationi nihil addit Peccatum Originale. Falsum Consequens. Ergo. R. hoc argumento, si quid valeret, probari eum, qui moritur cum centum peccatis mortalibus, non magis puniri, pena damni scilicet, quam qui moritur cum uno, quia per unum totaliter privatur visione Dei. Negatur itaque sequela. Ad probationem, D. Per peccatum actuale mortale privatur totaliter extensive visione Dei, C. Totaliter intensive, N. Sicut enim qui plus meruit, plus intensive videt Deum, non plus extensive, quia totus Deus a quolibet Beato videtur: ita qui plus demeruit, licet non

plus

plus extensive privatur visione Dei, quia quilibet damnatus toto Deo privatur, plus tamen intensive privatur, quia plura obstacula visioni apponit, ut dixi supra.

§. II. *Utrum parvuli morientes cum sola Originali Peccato aliquam tristitiam vel dolorem percipiant ex privatione visionis beatificæ?*

DICO. (*Q. 5. de malo a. 3. & in 2. d. 33. q. 2. a. 2.*) Parvuli morientes cum solo Originali Peccato nullam tristitiam, nullumve dolorem percipiunt ex privatione visionis beatificæ, non sunt tamen Beati beatitudine naturali. S. Thom. Probat 1. Conclusionis partem duplici medio. Primum est q. 5. cit. quia parvuli non cognoscunt beatitudinem supernaturalem. Secundum Dist. cit. quia dato, quod agnoscant beatitudinem supernaturalem, hæc tamen non erat ipsis ex intrinsecis proportionata.

Prima ratio sic proponitur. (*Q. cit. de malo*) Nemo tristatur de amissione boni, quod non cognoscit, ignoti enim nulla cupido. Atqui parvuli morientes cum solo Peccato Originali non cognoscunt beatitudinem supernaturalem, qua privantur. Ergo. Prob. Min. Beatitudo supernaturalis scilicet clara Dei visio & illa gloria, quam possident Sancti, superat cognitionem naturalem, nec cognosci potest, nisi supernaturaliter per lumen fidei, juxta illud Apost. 1. Cor. 2. *Nec oculus vidit, nec auris audivit; nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum, nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum.* Atqui parvuli carent cognitione supernaturali, quæ hic in nobis plantatur per fidem, quia nec hic habuerunt fidem actu, nec Sacramentum fidei susceperunt. Ergo.

Dices. Tametsi pueri hic non habuerint fidem, nec Sacramentum fidei susceperint, attamen cum in extremo judicio videbunt sibi coæquales assumi ad beatitudinem supernaturalem, inde facile intelligent, se ad eandem beatitudinem esse destinatos. Ergo. R. N. Ant. Ex hoc enim, quod quis videat coætaneos assumi ad aliquam dignitatem, non sequitur, quod inde cognoscat certitudinaliter se ad eandem vel similem dignitatem esse destinatum. Posset ad summum concipere velleitatem seu desiderium conditionatum similem dignitatem adipiscendi, sed cujus privatio nullam generat tristitiam. Insuper juxta instantiam pueri usque ad extremum judicium nullam tristitiam haberent ex amissa beatitudine, & tantum in ultimo judicio inciperent tristari, quod est inconveniens.

Objicit insuper Franciscus Henno textum D. Th. in 2. d. 33. q. 2. a. 2. ubi dicit: *Quidam dicunt, quod pueri nullum dolorem sustinebunt, quia in eis ratio adeo obtenebrata erit, ut non cognoscant se amisisse, quod amiserunt: quod probabile non videtur, ut anima, ab onere corporis absoluta, ea non cognoscat, quæ saltem ratione investigari possunt, & etiam multa plura.* Sed potuisset advertere R. Pater, S. Th. idem omnino dicere & referre q. 5. cit. de malo, unde probationem nostram desumimus, & hoc intelligere de naturali cognitione beatitudinis naturalis, quæ consistit in adeptione boni perfecti: *Sed quod illud bonum perfectum*, subjungit, *ad quod homo factus est, sit illa gloria, quam Sancti possident, est supra cognitionem naturalem.* Unde quando in textu objecto dicit, *& etiam multa majora*, id est anima separata cognoscit multo majora naturalia, quam corpori juncta. Sed jam dato parvulos cognoscere beatitudinem supernaturalem, occurrit

Secunda ratio D. Th. (*Dist. cit.*) quæ sic proponitur. Ex eo quod careat aliquis eo, quod suam proportionem excedit, non affligitur, si sit rectæ rationis, sed tantum ex hoc, quod caret eo, ad quod aliquo modo proportionatur; sic nullus sapiens homo affligitur de hoc, quod non potest volare sicut avis, vel quod non sit Rex aut Imperator, cum sibi non sit debitum; affligeretur autem, si privaretur eo, ad quod habendum aliquo modo aptitudinem habuit. Atqui quamvis homo usum liberi arbitrii habens proportionatus sit ad vitam æternam consequendam, quatenus per actus proprios ex gratia potest illam mereri, & ideo si ab hoc deficiat, maximus erit ei dolor, quia amittit, quod suum esse possibile fuit; parvuli tamen nunquam fuerunt proportionati ad hoc, quod vitam æternam haberent, quia nec eis debebatur ex principiis naturæ, cum omnem facultatem naturæ excedat, nec actus proprios habere potuerunt, quibus tantum bonum consequerentur; & aliunde sunt rectæ rationis, nulla enim passione, nullo peccato personali obliquatur, sed talis est qualis fuit ante mortem, cum per mortem non mutetur, ante mortem autem nullum actum inordinatum habuerunt. Ergo nihil omnino dolebunt de ea carentia visionis divinæ; imo magis gaudebunt de hoc, quod participabunt multum de divina bonitate & perfectionibus naturalibus. Nec potest dici, (*Ib.*) quod fuerunt proportionati ad vitam æternam consequendam, si non per operationem suam, saltem per actionem aliorum circa eos, quia potuerunt ab aliis baptizari, sicut & multi pueri ejusdem conditionis baptizati vitam æternam consecuti sunt. Hoc enim est superexcedentis gratiæ, ut aliquis sine actu proprio præmietur. Unde defectus talis gratiæ non magis tristitiam causat in pueris decedentibus non baptizatis, quam in sapientibus hoc, quod eis multæ gratiæ non fiunt, quæ in aliis similibus factæ sunt. Confir. (*Ib. de malo*) Nulla ratio videtur esse, quare subtrahatur pueris exterior pœna sensus, si attribuitur eis interior afflictio, quæ est multo magis pœnalis.

Prob. 2. pars conclusionis. Beatitudo naturalis stare non potest cum aversione a Deo, ut Auctore naturæ; consistit enim beatitudo naturalis in libera & amicabili conversione ac unione cum Deo ut Auctore naturæ. Atqui parvuli ratione Peccati originalis sunt aversi a Deo etiam ut Auctore naturæ. Ergo. Prob. Min. Adam peccando aversus est a Deo, nedum ut Auctore supernaturali, sed etiam ut Auctore naturali, quia quicumque peccat contra Deum ut Auctorem supernaturalem, peccat contra ipsum ut Auctorem naturalem, cum lex naturalis præcipiat obedire omni superiori legitime præcipienti. Atqui talis est in pueris aversio habitualis, qualis fuit actualis in Adam, in quo peccaverunt. Ergo.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. contra 1. partem. Omne, quod naturaliter desideratur, si non habeatur quando est tempus habendi, causat afflictionem & dolorem. Atqui homo naturaliter appetit beatitudinem; tempus autem habendi ipsam est post mortem. Ergo pueri ex carentia visionis divinæ, quæ est beatitudo, affliguntur. R. 1. (*Q. cit. de malo a. 3. ad 1.*) Juxta 1. rationem, quod animæ parvulorum in Peccato Originali decedentium cognoscant quidem beatitudinem in generali secundum communem rationem, non autem in speciali. R. 2. Juxta 2. rationem. (*Dist. cit. ad 1.*) Etsi pueri cognoscerent in speciali suam beatitudinem esse sitam in clara Dei visione, non tamen dolerent ex ejus amissione, quia nunquam fuerunt proportionati ad illam, nec illa fuit in eorum potestate.

Inst. 1. Si quis privaretur patrimonio propter culpam parentum, de ejus amissione doleret, licet nec patrimonium, nec culpa parentum fuerint in ejus potestate. Ergo similiter. R. N. Conseq. Disparitas est, (*Ib. ad 3.*) quod ad patrimonium quilibet est naturaliter ordinatus, & naturaliter jus habet ad illud, filius enim est pars Patris, & Parentes filiis thesaurizant; sed ad gloriam parvuli non habent jus, & quamvis ad illam fuerint ordinati in capite, hoc tamen pendebat a beneficio Dei extrinseco; unde de ejus amissione non debent rationaliter tristari. Sic si quis propter culpam Patris privaretur simul patrimonio & dignitate sibi in Patre promissa a Principe, secundum rectam rationem doleret de amisso patrimonio, non de amissa dignitate. Adde juxta 1. rationem parvulos non cognoscere se privatos visione beata.

Inst. 2. De ratione pœnæ est, quod sit contraria voluntati. Atqui quod est contrarium voluntati est contristans. Ergo. R. 1. (*cit. de malo ad 3.*) Juxta 1. rationem D. Maj. De ratione pœnæ est, quod sit contraria voluntati actuali vel habituali, C. Maj. Semper actuali, N. Patet in eo, qui absens vel ignorans diffamatur, seu spoliatur bonis. Ad cujus lenium, D. M. Quod est contrarium voluntati actuali, est contristans, C. Voluntati habituali, N. Patet in exemplo posito. Privatio autem beatitudinis est contraria voluntati non actuali parvulorum, quia eam non cognoscunt, sed habituali, quatenus in primo parente fuerunt ad illam ordinati. R. 2. Juxta 2. rationem, privationem beatitudinis esse respectu parvulorum pœnam late sumptam pro non collatione beneficii indebiti, sicut si illitterato aut plebejo non conferretur Episcopatus aut Regnum.

Inst. 3. Sic se habent pueri non baptizati ad demeritum Adæ, sicut baptizati ad meritum Christi. Atqui baptizati gaudent propter meritum Christi. Ergo non baptizati dolent propter demeritum Adæ. R. N. Ant. (*Ib. ad 2.*) Disparitas est 1. quod juxta Apost. Rom. 5. Majus sit donum Christi, quam peccatum Adæ. 2. Quia acceptio cujuscumque beneficii causat lætitiam & sæpe eo majorem, quo magis est indebitum. At privatio beneficii non causat rationabiliter tristitiam, nisi sit debitum, alioquin omnes semper dolerent, cum nemo sit, qui non careat aliquo beneficio.

Inst. 4. S. Aug. Serm. de verbis Apost. c. 6. aperte significat parvulos non baptizatos dolorem & tristitiam habituros, ex hoc quod sint exules a Patria & societate Sanctorum. Ergo. R. Aug. loqui in hypothesi Pelagianorum, qui dicebant hos parvulos esse innocentes, mundos & habentes in se Dei imaginem; ex qua suppositione infert Aug. non posse sine injuria poni a sinistris & excludi a regno, eosque cum se scirent innocentes, & ad regnum creatos, propter hoc exilium merito dolorem interiorem percepturos; hæc autem hypothesis est falsa.

Inst. 3. Saltem negari non potest; quin parvuli tristentur & doleant, quod se videant in perpetuum inclusos in obscuro carcere, sicut dolent dæmones se esse alligatos; erunt enim pueri in limbo, qui est locus subterraneus. Ergo. R. N. Ant. 1. quia non detinentur in limbo tanquam in occupante contrarie & agente, ne Deum videant, sicut dæmones detinentur ab igne, sed tanquam in simpliciter locante, Deo denegante concursum ad exeundum. 2. Quia non apprehendunt suam detentionem in limbo ut sibi disconvenientem & nocivam, sicut dæmones apprehendunt suam detentionem ab igne. Uno verbo parvuli non detinentur inviti in limbo, damnati inviti alligantur in inferno. Unde hi dolent, non illi. Sit exemplum in duobus hominibus, quorum unus ex sententia judicis detinetur invitus in carcere, alter ibi sponte manet; ille tristatur, non iste.

Obj. 2. Juxta 2. partem conclusionis parvuli non baptizati privabuntur beatitudine naturali. Ergo saltem de ejus privatione tristabuntur, cognoscent enim eam fuisse sibi possibilem. R. N. Conseq. Ad prob. esto parvulos cognoscere beatitudinem naturalem fuisse sibi possibilem, vel non cognoscent se ad eam fuisse ordinatos, cum hæc non sit debita homini ab intrinseco, sed ex gratuita Dei voluntate & per auxilium speciali ordinis naturalis; vel si id cognoscunt, cognoscent pariter se ad eam fuisse ordinatos gratis, nec eam amisisse propria voluntate; nullus autem, si sit prudens & sapiens, tristatur se amisisse id, quod ipsi gratis fuerat promissum, maxime si per ipsum non stetit, ut haberet,

Inst. Homo juxta communiorem Thomistarum & plurium aliorum sententiam per Peccatum Originale non solum fuit spoliatus gratuitis, sed etiam vulneratus in naturalibus, Ergo saltem parvulus dolebit de istis vulneribus. R. Vulnus naturæ, ut diximus initio hujus Dissert. ex S. Th. nihil est aliud, quam impedimentum inclinationis ad virtutem. Hujusmodi autem vulnus pro nihilo reputatur in comparatione infiniti boni, occasione cujus acquirendi fuit inflictum, & ideo nullum causabit dolorem, sicut, v. g. nemo sapiens tristaretur, si alter, ipso inscio, exposuisset & amisisset assem cum bona spe obtinendi ipsi Regnum.

Obj. 3. contra 2. partem Conclusionis. Deus in resurrectione & concedet parvulis plura dona gratuita, puta immortalitatem, impassibilitatem, staturam adultæ ætatis, &c. Ergo & beatitudinem naturalem. R. N. Conseq. Quia hæc dona gratuita in antecedente non sunt incompossibilia cum aversione a Deo, ut Auctore naturæ, sicut incompossibilis est beatitudo naturalis.

Obj. 4. Parvuli juxta S. Th. in 2 d. 33. q. 2. a. 2. ad 5. diligunt Deum ut Auctorem naturæ. Ergo non sunt aversi e Deo ut Auctore naturæ. R. D. Ant. Diligunt Deum ut Auctorem naturæ dilectione naturali & necessaria, C. Dilectione libera, amicabili, efficaci & perfecta, N. Deus potest considerari dupliciter. 1. Ut quid distinctum ab omnibus aliis entibus, & sic consideratur formaliter ut Deus. 2. Ut quid commune omnibus aliis entibus & ab illis non separatum, quatenus est omnibus commune principium essendi & conservandi, & sic consideratur ut Deus materialiter. Deus sub prima ratione terminat amorem liberum & amicabilem, & iste amor est incompossibilis cum aversione a Deo, ut ultimo fine naturali. Sub 2. ratione terminat amorem naturalem & necessarium, eo enim amore, quo quis necessario diligit seipsum diligit suum essendi principium; & iste amor est compossibilis cum aversione a Deo, ut ultimo fine naturali, ut patet in Dæmonibus, qui Deum & suum essendi principium naturaliter & necessario diligunt, & tamen sunt aversi ab eo ut ultimo fine tam naturali quam supernaturali,

DISSERTATIO VIII.

DE PECCATO MORTALI ET VENIALI TAM SECUNDUM SE, QUAM COMPARATIVE AD INVICEM.

Div. Thom. QQ. 88. & 89.

ARTICULUS I.

Utrum detur Peccatum Veniale ex natura sua distinctum a mortali?

PECCATUM mortale dicitur, quod mortem animæ adfert, & est æterna pœna dignum. (*Hic q. 88. a. 2. c.*) Peccatum Veniale a venia dicitur. Unde potest aliquod peccatum dici veniale tripliciter. 1. Ab eventu, quia est veniam consecutum; quo sensu Ambros. lib de paradiso c. 14. dicit, *quod omne peccatum per pœnitentiam fit veniale*. 2. Ex parte causæ, quatenus habet in se aliquid diminuens culpam, quo sensu peccata ex infirmitate aut ex ignorantia dicuntur venialia, licet possint esse mortalia. 3. Dicitur Peccatum Veniale stricte, quatenus non excludit a subjecto principium veniæ, quod est gratia, & de hoc Peccato Veniali hic est quæstio.

Hæretici posteriorum temporum Vicleffus, Lutherus, Melancthon, Calvinus, &c. dogmatizati sunt omnia peccata ex natura sua esse mortalia, & esse ex se mortis animæ & pœnæ æternæ illativa; de facto autem non inferre Prædestinatis & fidelibus ex Dei misericordia, sicque veniale non distingui a mortali ex natura sua, sed vel ex stata a Deo lege seu misericordia, vel ex conditione personæ peccantis. Ab hoc errore non multum abludit Gerson 3. p. Tract de Vit. spirit. alphab. 61. ubi hæc habet apud Serram: *Peccatum Mortale & Veniale in esse tali non distinguuntur intrinsece, sed solum per respectum ad divinam gratiam, quæ peccatum istud imputat ad pœnam mortis, & illud non: omne enim peccatum culpabile ex sui indignitate mortiferum est*. Quibus verbis licet non desumat distinctionem inter Peccatum Mortale & Veniale ex conditione personæ peccantis, ut Hæretici, in hoc tamen cum iis convenit, quod illam repetat ex sola Dei misericordia, & non ex natura rei. Contra quos omnes pro assertione sententiæ catholicæ, dico: Dantur Peccata Venialia non solum ex conditione peccantis, aut ex Dei misericordia, sed ex natura sua e mortalibus distincta. (*Ib. a. 1. & 2. c.*)

Prob. 1. ex Scriptura. In variis Scripturæ locis quædam peccata sine ullo respectu ad personas comparantur rebus levissimis, quædam gravissimis. Sic Matth. 23. Quædam comparantur culici, quædam camelo, Luc. 6. Quædam festucæ, quædam trabi, 1. Corint. 3. Quædam fœno & stipulæ, superædificatis fundamento, quod est Christus. Atqui si omnia peccata ex se essent mortalia, quædam male compararentur istis rebus minutis, dum alia comparantur rebus gravissimis: non enim minutum & leve dici debet, quod mortem animæ & gehennam æternam ex se infert. Sicut ergo nec festuca ex se excæcare potest, nec culex suffocare, nec fœnum aut palea fundamentum evertere, ita nec peccata istis rebus minutis comparata ex natura sua occidunt, & æterna morte reum constituunt. Adde, quod qui superædificat fœnum & stipulam, dicatur salvandus quasi per ignem, quod Aug. lib. de fide & operib. c. 25. Ambros. Greg. & alii intelligunt de Peccatis Venialibus, quæ non igne æterno, sed quasi temporali puniuntur, item juxta Scripturam, quædam peccata committuntur a justis perseverantibus in justitia & amicitia Dei. Jacob. 3. *In multis offendimus omnes*. 1. Joan. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est*. Prov. 24. *Septies cadet justus, & resurget*. Quæ verba licet Aug. intelligat de tribulationibus, tamen Hieron. Beda & alii communiter intelligunt de levioribus & quotidianis peccatis, quibus non amittitur justitia. Ergo ex se non sunt mortalia.

Prob. 2. ex Traditione. Concil. Milevit. cui interfuit Aug. definit can. 7. Sanctos in hac vita non tantum humiliter, sed etiam veraciter dicere: *Dimitte nobis debita nostra*. Ergo agnoscit quædam peccata in Sanctis, quibus non desinunt esse Sancti. Et Epist. Concilii Africani, quæ est inter Epistolas Augustini 95. asserit multos fideles vivere toto tempore vitæ sine crimine, neque tamen sunt sine quotidianis & levibus offensionibus: ubi aperte distinguit mortalia a venialibus. Ita etiam aperte docent SS. Patres. August. Epist. 108. & lib. 50. Homiliarum, hom. 19. colligit esse peccata venialia ex illo Matth. 6. *Dimitte nobis debita nostra*. S. Leo idem colligit ex 1. Corint. 3. cit. Origenes homil. 33. intelligit Peccatum Veniale *per festucam*, Luc. 6. Tertul. lib. de anima cap. 17. *per culicem*, Matth. 23. Aug. serm. 29. de verbis Apostoli, *per rugam*, ad Ephes. 5. Concilium Tridentinum eandem veritatem definivit Sess. 6. cap. 11. can. 7. 23. & 25. & Sess. 14. cap. 5. lege. Et tandem SS. Pontifices, S. Pius V. & Gregorius XIII. damnarunt hanc propositionem; *Nullum est peccatum natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam*. Est 21. inter Baianas, & videtur coincidere cum Gersoniana.

Prob. ratione multiplici. Prima est fundata in Scriptura. Juxta Scripturam Deus non imputat, nec punit peccata aliter quam ex se merentur, ut patet ex illo Ps. 61. *Quia tu reddes unicuique juxta opera sua*. Et 2. Cor. 5. *Ut referat unusquisque propria corporis prout gessit*. Ergo si sint peccata, quæ non punit Deus pœna æterna, eam

eam ex se non merentur. Confirmatur. Summa Dei justitia exigit, ut non imputet peccata aliter quam sunt ex se imputabilia. Ergo antecedenter ad Dei imputationem habent ex se, quod sint levia vel gravia, & quod incurrant reatum pœnæ æternæ vel temporalis.

Secunda, (*Ib. a. 1. a.*) Peccatum est quædam animi infirmitas juxte illud. Ps. 6. *Miserere mei Domine, quoniam infirmus sum.* Ps. 40. *Sana animam meam, quia peccavi tibi*, Ergo sicut sunt quædam infirmitates corporis ex se mortales, quæ nempe destruunt principium vitæ, quædam non mortales, quæ tantum ad id disponunt; ita sunt quedam peccata ex se mortalia, quæ destruunt gratiam & ordinem ad ultimum finem, quæ sunt principia vitæ spiritualis; sunt & alia, quæ hæc principia non destruunt, sed ad id tantum disponunt, ideoque ex natura sua venialia, quia ab intrinseco reparabilia. Tertia. Inter amicos sunt offensæ leves, quæ ex natura sua & non solum ex gratia amici non dissolvunt amicitiam. Ergo similiter erga Deum. Ecquis credet hominem justum & amicum Dei ex natura verbi, aut risus superflui incurrere odium Dei & æternæ gehennæ reatum? Quarta specialis contra Hæreticos. Adam, David & S. Petrus erant Fideles & Prædestinati: atqui tamen quædam eorum peccata vere fuerunt mortalia, & ut talia reputata & imputata, scilicet esus fructus vetiti in Adamo, adulterium in Davide, negatio Christi in S. Petro; neque enim poro quemquam negare Adamum, Davidem & S. Petrum per hæc peccata amisisse amicitiam Dei, & incurrisse reatum pœnæ æternæ, donec per pœnitentiam expiarentur. De peccato Adæ sic intelligunt Ambros. lib. de parad. cap 9. & Aug. 13. de civit. c. 12. De Adulterio Davidis sic censet idem Aug. in Ps. 50. De peccato S. Petri similiter intelligit idem Aug. orat. 66. in Joan. ubi de S. Petro dicit: *Mortuus est negando, & revixit plorando*, Ergo venialia non distinguuntur a mortalibus ex sola conditione peccantis. Confirmatur. Dignitas personæ non minuit, sed auget peccatum, ut probat S. Th. supra q. 73. a. 1. & nos ex ipso ibidem. Ergo peccatum non est ideo veniale, quia committitur a Fideli vel Prædestinato.

Salvuntur Objectiones.

OBj. 1. Hæretici plures congerunt textus Scripturæ, quibus existiment probari omnia peccata ex se mortalia. Præcipuos proponem; quemlibet cum succincta responsione. 1. Matth. 5. dicitur: *Qui solverit unum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines, minimus* (id est nullus interprete S. Th.) *vocabitur in Regno Cælorum.* R. 1. id obesse potiusquam prodesse objicientibus. Quid enim, si Fidelis aut Prædestinatus solvat unum de mandatis istis minimis excludetur a Regno cœlorum? Id negant Hæretici. R. 2. per mandata minima hic non intelligi minima secundum se, sed secundum falsam opinionem Pharisæorum, qui dicebant Adulterium & odium amicorum esse gravia peccata, concupiscere autem & odisse inimicos esse minima. Adde, quod non sit leve peccatum solvere minima præcepta, & simul falsa legis interpretatione ac corruptione docere ea esse solvenda.

2. Christus Joan. 13. dicit Petro: *Si non lavero te, non habebis partem mecum*; quod Aug. & Bernard. intelligunt de iis peccatis, quæ dicuntur venialia. R. 1. objicientes sibi contradicere, erat enim Petrus Prædestinatus. R. 2. id ad litteram intelligi de lotione pedum; sed dato intelligi de ablutione venialium, etiam venialia impediunt ingressum Regni cœlestis, nisi remittantur, sed habent in se principium veniæ. Insuper Petrus pertinaciter resistendo peccasset mortaliter. R. 3. Plures interpretantur, *Non habebis partem mecum* in Cena. 3. Quicumque peccat quovis peccato, facit contra hoc præceptum Apost. 1. Corint. *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Ergo Peccat mortaliter (*Ib. ad 2.*) R. 1. N. Conseq. Non enim omne, quod est contra præceptum, est semper mortale, sed id solum, quod sic est contra præceptum, ut destruat charitatem, quæ est finis & plenitudo præcepti; quod autem charitatem non destruit, non est nisi imperfecte contra præceptum, & sic est Peccatum Veniale. R. 2. hoc præceptum esse affirmativum, quod non obligat pro semper 4. 1. Joan. 3. dicitur: *Qui non diligit, manet in morte.* Atqui qui peccat venialiter, non diligit. Ergo. R. 1. ut ante, id pariter spectare Prædestinatos. R. 2. To *non diligit* illic sumi non negative, sed contrarie pro actu malo exclusivo charitatis; subjungit enim immediate Apost. *Omnis, qui odit fratrem suum, homicida est.* Non ergo illic præcipitur actualis & continuata dilectio, alioquin dormientes manerent in morte, sed significatur esse grave peccatum non diligere Deum ex toto corde ipsi præferendo aliquam creaturam. 5. Ezech. 18. dicitur generaliter: *Anima, quæ peccaverit, ipsa morietur.* Et Deuter. 27. *Maledictus omnis, qui non manserit in omnibus, quæ scripta sunt in libro legis, ut faciat ea.* Ergo iterum 1. hæc pertinere ad Prædestinatos, sicut ad alios. R. 2. in utroque loco non agi de omnibus peccatis generatim, sed de gravioribus, ut de idololatria, adulterio, homicidio, &c.

Obj. 2. August. l. 9. Confess. c. 13. *Væ*, inquit, *etiam laudabili vitæ hominum, si remota misericordia discutias eam.* Ergo ex sola Dei misericordia peccata sunt venialia. R. N. Conseq. Sensus enim Aug. non est, quod justi propter peccata venialia, quæ committunt, sint æterna pœna digni, sed quod peccata etiam venialia retardent ab ingressu Cœli, nisi remittantur per misericordiam Dei, qui posset aut prolixioribus aut acerbioribus penis illa punire in Purgatorio, sed quas pœnas temperat & abbreviat ex misericordia propter Christum & charitatem, quam servant isti justi, quippe quæ est principium veniæ. Hunc esse sensum Aug. patet ex eodem lib. cap. ult. ubi rogat Lectores, ut orent pro Matre sua defuncta, *ut consequatur misericordiam Dei.* Defunctis enim non remittuntur mortalia, sed venialia dumtaxat. Quod ulterius posset objici ex Patribus, omnia peccata esse paria, require supra Diss. 2. a. 2. Obj. 3.

Obj. 3. Omnis offensa in Deum potest a Deo puniri pœna mortis æternæ & annihilationis. Ergo peccatum, quod dicitur veniale, est tali pœna dignum, & nonnisi ex misericordia Dei est veniale. Prob. Ant. Quia nulla pœna etiam æterna tam mala est, quam ista offensa, & potius toleranda est quævis pœna, quam committenda quantumlibet parva offensa contra Deum. Ergo. Ita Gerson loco citat. R. C. Ant. Omnis offensa in Deum potest puniri a Deo ut supremo Domino & de potentia absoluta pœna mortis æternæ, Transeat; non enim id omnes concedunt: saltem hoc dato, non potest dici proprie punitio, sed pœnalis afflictio, sicut si Deus de potentia absoluta & ut supremus Dominus, re sua pro libitu utens, annihilaret justum, Potest puniri a Deo ut justo Judice pœna mortis æternæ, N. Deus enim ut justus Judex secundum Scripturas reddit unicuique secundum opera sua, & juxta mensuram delicti infligit modum supplicii. Unde non potest ut justus Judex punire pœna æterna peccatum veniale, quod secundum se non inducit nisi reatum pœnæ temporalis. Ad probat. Antecedentis, N. Conseq. Quod enim nulla pœna tam mala sit, quam quævis offensa Dei, & quod potius sit toleranda quævis pœna, quam peccare leviter contra Deum, probat quidem, quod offensa Dei sit altioris ordinis, quam pœna, utique ordinis moralis contra rectam rationem & legem, & quod ideo quævis pœna sit potius eligibilis, quam quælibet offensa. At non probat quamlibet offensam superare aut adæquare in ratione demeriti & juxta exigentiam justitiæ vindicativæ pœnam æternam, sicque posse puniri qualibet pœna etiam æterna, Ea enim sola pœna peccatum juste puniri & corripi potest secundum exigentiam justitiæ vindicativæ, quæ est ei proportionata & debita ex proprio reatu, quem inducit; parvo autem peccato parva pœna respondet, & peccatum veniale ex se non inducit reatum pœnæ æternæ, ut supra probatum est.

Inst. 1. cum eodem. Remissio cujusvis peccati est ex Dei misericordia. Ergo sistendo intra limites justitiæ peccata, quæ dicuntur venialia, possunt non remitti, & sic æternum puniri. R. D. Ant. Remissio cujusvis peccati est ex Dei misericordia suo modo debita, C. Omnimode indebita, N. Cum enim peccatum veniale ex se non destruat gratiam & charitatem, quæ confert jus ad gloriam, & est principium veniæ iis, qui habent tantum venialia, sicque servant in se gratiam & jus ad gloriam, non potest non esse aliquo modo & secundum decentiam debita misericordia & remissio illius; neque Deus potest secundum leges amicitiæ illam denegare amicis eam petentibus. Quantum ad eos, qui cum veniali habent mortale, per accidens est, quod non sit eis debita misericordia & remissio, scilicet ratione mortalis adjuncti. Uno verbo peccata dicuntur secundum se venialia, non quod non indigeant misericordiæ, sed quia ex se non excludunt principium hujus misericordiæ & veniæ, sicut ea, quæ dicuntur mortalia.

Inst. 2. Omne peccatum excludens a Regno Cœlesti est mortale. Atqui omne peccatum etiam illud, quod dicimus veniale, excludit e Regno Cœlesti, *Nihil enim coinquinatum intrabit in Regnum Cælorum.* Ergo. R. D. Maj. Omne peccatum excludens a Regno irreparabiliter ab intrinseco est mortale, C. Maj. Excludens a Regno reparabiliter ab intrinseco, N. Maj. Et ad hunc sensum distincta Min. N. Conseq. Peccatum igitur veniale, cum ex se non excludat gratiam, nec dissolvat amicitiam cum Deo, quantum est ex se retinet principium suæ reparationis & veniæ, ideo non dicitur proprie excludere a Regno, cum relinquat jus ad illud, sed retardare ab ejus consecutione, donec purgetur a sorde, & absolvatur a pœna, quæ non compatiuntur cum gloria; cujus tamen purgationis & absolutionis retinet principium, ut dictum est. Quod si in infidelibus & peccantibus mortaliter istud princi-

pium

pium non remaneat, est per accidens, ut jam dixi, non ratione peccati venialis sed mortalis adjuncti; & ideo per accidens peccatum veniale conjunctum mortali potest puniri pœna æterna, ut superius diximus.

Inst. 3. Quodvis peccatum offendit Deum Infinitum. Ergo quodvis peccatum est infinitum, consequenter mortale. R. D. Ant. Quodvis peccatum offendit Deum infinitum infinite, N. Infinite vel finite, C. Solum autem peccatum mortale offendit Deum aliquo sensu infinite, quatenus tollit ab eo rationem ultimi finis, ut dicam infra, non sic peccatum veniale.

Inst. 4. Minimum bonum opus justi meretur vitam æternam. Ergo minimum malum opus meretur pœnam æternam. R. Concesso Ant. de opere bono ex gratia & charitate elicito, N. Conseq. Disparitas est 1. Quod hujusmodi opus bonum licet sit minimum ex parte objecti, est tamen magnum ex parte principii, utpote opus excellentissimæ virtutis scilicet charitatis, cui promissa est vita æterna. 2. Disparitas est, quod agens ex gratia & charitate habeat Deum pro ultimo fine: Peccans autem venialiter non avertit a Deo ut ultimo fine, nec sistit in creatura ut in fine ultimo, ut dicemus infra.

ARTICULUS II.

Per quid formaliter & primario Peccatum Mortale & Veniale constituantur & differant?

SUPPONO non constitui & differra formaliter & primario per hoc, quod mortale sit contra legem & veniale contra consilium; quia nullum est peccatum, quod non sit contra legem; *Ubi enim non est lex*, inquit Apost. *nec prævaricatio:* Unde idem Apost. 1. Cor. 7. *Si autem acceperis uxorem non peccasti, & si nupserit virgo non peccavit*; licet tamen id sit contra consilium, opinio contraria tribuitur Scoto. Verum juxta Scotistas, Scotus intelligit de consilio large sumpto pro omni eo, quod non est simpliciter necessarium ad salutem consequendam.

Aliunde ergo petenda est differentia constitutiva utriusque peccati. Multis autem differunt. 1. Peccatum Mortale est simpliciter contra legem, quatenus est contra finem legis, quem evertit, non sic Veniala, Finis autem legis est charitas Dei & proximi 1. Tim. 1. eo enim collimant omnes leges, ut Deum diligamus ex toto corde, & proximum sicut nos ipsos. 2. Peccatum mortale avertit a Deo ultimo fine, & constituit finem ultimum in creatura: Veniale servato ordine ultimi finis facit inordinationem circa media. 3. Peccatum Mortale contrariatur gratiæ & charitati, illasque destruit, secus veniale. 4. Peccatum Mortale dissolvit amicitiam cum Deo, veniale minuit. 5. Mortale est contemptus Dei, non veniale. 6. Mortale est mors animæ, quatenus tollit gratiam, quæ est vita animæ, veniale est morbus & languor animæ. 7. Mortale infert deordinationem ex se irreparabilem, veniale deordinationem ex se reparabilem. 8. Mortale inducit reatum pœnæ æternæ, veniale pœnæ temporalis. Quæritur ergo, quæ sit inter hæc differentia formalis & primaria inter Peccatum Mortale & Veniale?

Dico 1. (*Q. 7. de malo a. 1.*) Differentia formalis & primaria inter Peccatum Mortale & Veniale, non in eo sita est, quod mortale inducat reatum pœnæ æternæ, veniale pœnæ temporalis; neque quod mortale inferat mortem animæ privando gratia; veniale non: neque quod mortale faciat deordinationem irreparabilem, veniale reparabilem: quia hæc omnia sunt potius effectus Peccati Mortalis & Venialis, quam eorum differentiæ constitutivæ: Ideo enim Peccatum Mortale infert reatum pœnæ æternæ, mortem animæ, deordinationem irreparabilem, quia est mortale; & non e contra.

Dico 2. Quantum ad cæteras differentias assignatas, videntur tantum differre terminis, re autem coincidere. Nam esse contra finem legis, deordinari circa finem, averti ab ultimo fine, contemnere Dei amicitiam, contrariari gratiæ & charitati sunt termini rem eandem significantes sub diversis conceptibus & formalitatibus, ita ut perinde sit, nostro saltem judicio, dicere rationem constitutivam Peccati Mortalis, & ejus formalem ac primariam differentiam a veniali in eo sitam esse, quod Peccatum Mortale vel sit perfecte contra legem, vel quod avertat ab ultimo fine, vel quod sit contemptus amicitiæ Dei, vel quod sit contrarium gratiæ & charitati; & S. Th. diversis in locis, modo sub una formalitate, modo sub altera, discrimen inter utrumque Peccatum Mortale & Veniale exprimit. Et ratio est; quia posita vel transgressione perfecta legis, vel aversione a Deo, ultimo fine, vel contrarietate ad charitatem, vel contemptu amicitiæ Dei, omnes apprehendunt Peccatum Mortale, & inde sequuntur exclusio gratiæ sanctificantis & charitatis, dissolutio amicitiæ Dei, mors animæ de se irreparabilis, reatus pœnæ æternæ, & cætera omnia, quæ Peccato Mortali tribuuntur, & peccato veniali non conveniunt.

Dices 1. Juxta S. Th. in pluribus locis & maxime hic a. 1. o. Peccatum Veniale non est contra legem: *Venialiter peccans*, inquit, *non facit quod lex prohibet, nec prætermittit id, ad quod lex per præceptum obligat, sed facit præter legem, quia non observat modum rationis, quem lex intendit.* Ergo non debet repeti differentia inter peccatum mortale & veniale, ex hoc quod mortale sit perfecte contra legem & veniale imperfecte. R. Certo constare S. Th. in pluribus locis docere peccatum veniale esse contra legem, hoc sensu quod prohibeatur a lege. Nam supra q. 74. a. 10. ad 1. agnoscit peccatum veniale esse contra rationes æternas. a. 2. q. 100. a. 3. dicit omne mendacium esse contra illud Eccli. 7. *Noli velle mentiri omne mendacium*, & tamen docet mendacium jocosum esse peccatum veniale. Item ibid. q. 86. dicit, quod Religiosus transgrediens suas leges in re non gravi peccet venialiter. Quando ergo dicit hoc, quod peccans venialiter non facit, quod lex prohibet, nec prætermittit, quod lex præcipit, intelligendus est de his, quæ lex prohibet aut præcipit ut omnino necessaria fini legis servando, non autem ea, quæ sunt tantum utilia; sicque peccatum veniale non esse contra legem simpliciter & perfecte, quatenus non evertit finem legis, licet sit contra finem imperfecte, hoc sensu quod prohibetur a lege.

Dices 2. Quædam peccata mortalia versantur circa media, ut adulterium, homicidium &c. quædam venialia circa finem, ut motus indeliberatus infidelitatis, blasphemia ex subreptione &c. Ergo male constituitur differentia formalis & primaria inter peccatum mortale & veniale in eo, quod mortale inferat deordinationem circa finem, & veniale circa media. R. N. Conseq. Quia non est idem deordinari circa finem & media, & versari circa finem & media. Deordinari circa finem ultimum est, quando ordo seu conjunctio hominis cum Deo ultimo fine evertitur, sicque homo a Deo separatur, sive actus per quem fit ista disjunctio, versetur circa finem, sive circa media. Deordinari circa media tantum est, quando homo sic plus æquo afficitur alicui creaturæ, ut tamen propter hoc non vellet ab ultimo fine recedere, seu ordinem, quo habitualiter est conversus in ultimum finem, pervertere, sive actus, per quem id fit, versetur circa media, sive circa finem. Primam ergo inordinationem importat peccatum mortale, secundum peccatum veniale.

Si instes: Qui peccat venialiter in materia infidelitatis aut blasphemiæ inducit inordinationem circa finem, afficitur enim inordinate circa Deum. Ergo. R. N. Ant. Ad Prob. D. Afficitur inordinate circa Deum ut objectum, C. Ut finem ultimum, N. Non enim ita male afficitur, ut velit a Deo averti & separari tanquam ab ultimo fine.

Dices 3. Privare gratia, charitate & amicitia Dei est effectus peccati mortalis: ideo enim homo privatur gratia, charitate & amicitia Dei, quia ipsum graviter offendit, & peccat mortaliter. Ergo peccatum mortale non constituitur per contrarietatem ad gratiam, charitatem, &c. R. D. Ant. Privare gratia, charitate & amicitia Dei habitualiter sumptis est effectus peccati mortalis, C. Facere aliquid contrarium gratiæ, charitatis & amicitiæ Dei, ex quo sequatur earum privatio, est effectus peccati mortalis, N. Hoc enim nihil est aliud, quam transgredi simpliciter legem, & averti a Deo ut ultimo fine, & hoc sensu intelligitur conclusio.

APPENDIX.

PETES 1. Utrum peccatum mortale & veniale essentialiter inter se differant? R. affirmative: Quia malitia peccati mortalis, ut constat ex dictis, consistit in habitudine improportionis ad ultimum finem, malitia autem peccati venialis sistit in habitudine improportionis ad media fini non absolute necessaria. Atqui hæ duæ habitudines specie differunt. Ergo.

Dices 1. Furtum grave & furtum leve habent idem specie objectum. Ergo. 2. Magis & minus non diversificant speciem, furtum autem grave & furtum leve differunt solum penes magis & minus. 3. S. Th. supra q. 72. a. 5. docet differentias veniales & mortales non constituere diversitatem specificam peccatorum. Ergo. R. ad 1. D. Ant. Furtum grave & furtum leve habent idem specie objectum materialiter & in esse rei, C. Formaliter & in esse objecti, N. Nam objectum formale in furto gravi est habitudo improportionis ad ultimum finem, ut dictum est; & in furto levi habitudo improportionis ad media. (*Ibid. de malo*) Ad secundum R. Magis & minus diversificare speciem, quando sequuntur rationes diversas. Ad 3. S. Th. loquitur de differentia peccati mortalis & venialis petita a reatu pœnæ, quæ est accidentalis & secundaria, ut dictum est.

Petes 2. Utrum divisio peccati in mortale & veniale sit univoca, an analoga? (*Hic a. 1. ad 1.*) R. esse analogam analogia proportionalitatis, quia peccatum mortale & ve-

& veniale inæqualiter participant rationem peccati: mortale perfecte, quia est perfecte contra legem & simpliciter aversivum ab ultimo fine: veniale imperfecte, quia non est perfecte contra legem, nec avertit a fine, sed deordinat circa media tantum; sicut ergo ens analogice dividitur in substantiam & accidens, quia ratio entis ab utroque inæqualiter participatur, & ideo accidens dicitur ens ex ordine ad substantiam, sine quo ordine non potest concipi, licet divinitus possit esse sine substantia; ita peccatum veniale dicitur peccatum ex ordine ad mortale; & quamvis possit esse sine illo, non potest esse nec concipi sine ordine ad illud.

Petes 3. An & quomodo mortalia a venialibus possint discerni? R. Velle de omnibus & singulis certo definire, hoc est mortale, hoc veniale, temerarium est; cum id humanam superet industriam, & Aug. Doctorum Aquila fateatur 21. de civit. cap. ultimo, se, non obstante suo studio, ad id non potuisse pervenire, & in Ench. c. 78. dicat id pensandum potius judicio divino, quam humano. Attamen de aliquibus certo, de multis probabiliter definiri potest, pro quo a Theologis communiter assignantur tres regulæ. 1. Ex Scriptura. 2. Ex traditione. 3. Ex ratione naturali.

I. Regula ex Scriptura. Peccata, quæ in Scripturis dicuntur excludere a regno Dei, esse abominabilia, detestanda, execranda, morte digna, aut habent adjunctam aliquam aliam gravem maledictionem, vel quibus dicitur *væ*, sunt mortalia: quæ autem remissioribus terminis efferuntur, sunt venialia. Exempla prioris habes Levit. 24. Proverb. 6. Is. 5. Rom. 1. 1. Cor. 6. Galat. 5. Ephes. 5. & alibi. Posterioris Proverb. 10. Matth. 12. & alibi. II. Regula ex traditione. Quæ ex communi sensu Patrum, Episcoporum & Doctorum habentur in Ecclesia pro mortalibus, censenda sunt mortalia; quæ pro venialibus, censenda sunt venialia: quia jure præsumitur Deum Ecclesiam suam in re tanti momenti non deserere, neque permittere, ut in animarum perniciem errore communi decipiatur. Ex hac regula habemus violationem jejunii Ecclesiastici, omissionem Sacri die festo & similia, esse peccata mortalia; & e contra aliquam partem Sacri omittere, paululum horam refectionis anticipare, esse venialia. III. Regula ex ratione naturali. Peccata, quæ secundum rectam rationem graviter lædunt charitatem Dei & proximi, sunt mortalia; quæ leviter, venialia. Ad discernendum vero, an graviter vel leviter lædant charitatem Dei & proximi, multa sunt consideranda. 1. Natura actus, an admittat vel non levitatem materiæ, de quo art. seq. 2. Gravitas vel levitas materiæ, tam ex parte objecti quam ex parte finis & circumstantiarum, in his quæ illam admittunt. 3. An peccatum sit ex genere suo mortale, vel non. 4. Tenor verborum legis, an severe & sub gravi pœna præcipiat. 5. Quæ fuerit intentio legislatoris in hoc casu. 6. An peccatum sit commissum cum perfecta vel imperfecta deliberatione, an ex malitia, vel infirmitate aut ignorantia. Quando autem reputandus sit consensus perfecte, vel imperfecte deliberatus, dicam art. seq. §. 3.

ARTICULUS III.

Utrum Peccatum Veniale disponat ad Mortale, possitque fieri Mortale; & e contra Mortale fieri Veniale?

§. I. *Prima difficultas resolvitur.*

PECCATA Venialia sunt triplicis generis. 1. Quædam sunt Venialia ex genere seu objecto, & illa sunt, quæ secundum se spectata habent pro objecto rem levem, ita ut nisi accedat malitia alterius speciei, non possint fieri Mortalia, ut verbum otiosum, risus immoderatus, mendacium officiosum, &c. 2. Sunt Venialia ex levitate materiæ, & illa sunt, quæ attenta ratione objecti secundum se generatim sumpti forent mortalia, sed quia hic & nunc committuntur in materia levi, sunt Venialia, ut furtum leve, levis detractio, &c. 3. Sunt Venialia ex imperfectione actus, qui non est plene deliberatus; ut motus secundo-primi circa objectum mortaliter malum.

Dico 1. (*Hic q.* 88. *a.* 3. *o.*) Peccatum Veniale ex genere disponit indirecte ad mortale ex genere, non directe; ad mortale autem ex parte agentis, disponit directe. Prob. 1. pars, 1. (*Ibid.*) ex illo Eccli. 19. *Qui spernit modica, paulatim decidet.* 2. Dispositio indirecta est per modum removentis prohibens. Atqui peccatum Veniale ex genere minuit subjectionem voluntatis sub Deo & fervorem charitatis, ponitque simul obstaculum divinis auxiliis, quibus omnibus homo continetur & præservatur a peccato mortali. Ergo.

Prob. 2. pars. (*Ibid.*) Dispositio directa est ad formam ejusdem speciei, aut per se ei subordinatur. Atqui Peccatum Veniale ex genere est diversæ speciei ad Peccatum mortale ex genere, nec ei per se subordinatur, ut patet, v. g. in verbo otioso respectu homicidii. Ergo. Prob. 3. (*Ib.*) Ex frequentatis Peccatis Venialibus in aliquo genere, v. g. ex assuetudine ludendi, potest in tantum crescere amor ludi, ut tandem propter illum peccetur mortaliter, v. g. omittatur Sacrum die festo.

Dico 2. Peccatum Veniale ex imperfectione actus, aut ex levitate materiæ disponit directe ad mortale; sic v. g. parvum furtum disponit directe ad magnum furtum, consensus semi-plenus in homicidium disponit directe ad illud, quia quamvis sint diversæ speciei formalis, sunt tamen ejusdem speciei materialis, cum versentur circa idem objectum materiale.

§. II. *Secunda difficultas resolvitur.*

DICO 1. Actus remanens idem numero in esse naturæ, potest de Veniali fieri mortalis: sic consensus imperfecte deliberatus in objectum mortale est peccatum veniale, si cum plena delibera ione physice continuetur, fit mortale. (*Hic a.* 4. *o. q.* 7 *de malo a.* 3. *& alibi*) Actus remanens idem numero in esse moris non potest de Veniali fieri mortalis: quia peccatum principaliter consistit in actu voluntatis, sicut quilibet actus moralis. Unde non dicitur unus actus numero moraliter, si voluntas moraliter mutetur, etiamsi actio in esse naturæ sit continua. Atqui dum actus, qui erat antea Venialis, fit mortalis, voluntas moraliter mutatur; si enim non mutaretur, non fieret de Veniali mortalis. Ergo. Confirmatur. Quod est inferioris ordinis, quantumvis augeatur intra suum ordinem, non potest attingere ad id, quod est superioris ordinis; sic quantumvis perficiatur argentum in suo ordine, non potest attingere gradum auri. Atqui actus venialis est inferioris ordinis in esse moris ad peccatum mortale, istud enim est aversivum ab ultimo fine, non illud. Ergo idem numero manens in esse moris non potest fieri mortale.

Si dicas consensum imperfecte deliberatum & perfecte deliberatum circa idem objectum esse ejusdem speciei, R. 1. N. Suppositum assumpti, non enim est idem objectum formale in esse moris Peccati Venialis & mortalis, ut patet ex dictis in præcedenti appendice. R. 2. Hoc dato non hic agi de unitate specifica, sed numerica actus in esse moris; ad diversitat. autem numericam in genere moris sufficit mutatio ex parte libert., quæ est principium moris in actibus nostris. Cætera argumenta vide in Auctore.

Dico 2. Peccatum, quod esset ex genere suo veniale, potest multipliciter fieri mortale ex parte agentis & circumstantiarum. 1. Ratione finis mortalis, ut si quis dicat mendacium officiosum ex intentione fornicandi: quia tamen istud mendacium suam malitiam mortalem haurit ab intentione mortifera, sufficit illam, vel fornicationem, si sequuta fuerit, accusare dicendo; habui intentionem fornicandi, vel fornicatus sum. 2. Ratione conscientiæ erroneæ, ut si id, quod facis, existimes esse mortale, cum sit veniale. 3. Ratione gravis detrimenti sive spiritualis (quod est scandalum) sive temporalis, quod prævidetur, aut facile potest prævideri secuturum, ut si ex verbis nimium jocosis, aut æquivocis prævideas aliquem peccaturum mortaliter: si ex nimia garrulitate prævideas graves rixas, aut gravem famæ læsionem. Vide plura in Tract. de Act. Hum. Diss. 4. art. 9.

4. Ratione periculi proximi peccandi mortaliter, ut si fragilitatem tuam sæpe expertus in conversationibus paulo liberioribus cum personis diversi sexus, iterum frequentes: quo casu debes exponere in confessione peccatum, cujus periculo proximo te exposuisti: quia qui amat periculum proximum peccati mortalis, convincitur amare ipsum peccatum. Dixi: *Ratione periculi proximi*; de periculis enim remotis non est quæstio, cum in omnibus rebus & negotiis reperiatur, & alias omne Peccatum Veniale fieret mortale, siquidem omne Peccatum Veniale disponat remote ad mortale. Periculum autem proximum est illud, in quo quis positus, attentis omnibus circumstantiis, verisimiliter peccabit, sive jam in eo peccaverit, sive non. 5. Si constituatur finis ultimus in Peccato Veniali, quod fit, quando peccans peccato ex se Veniali est actualiter animo dispositus transgredi præceptum obligans sub mortali, potiusquam abstinere a Peccato suo Veniali, v. g. cum quis est ita ludo addictus, ut paratus sit omittere Sacrum die Festo, potiusquam abstinere a ludo. Dixi: *Actualiter animo dispositus*, ita quod tunc actu sic apud se disponat aut advertens ad suam habitualem dispositionem, illam approbet, aut ei non contradicat: quia si esset tantum habitualis dispositio, ad quam nullatenus adverteret, non videtur peccare mortaliter; sicut enim non habitibus, sed actibus meremur, ita nec demeremur. 6. Ratione contemptus formalis. In Tract de Virtutibus justitiæ annexis Diss. 2. a. 4. Concl. 1. distinxi post Cajetanum, Silvium & alios, duplicem contemptum formalem, unum perfectum, quando quis renuit in toto subjici superiori, ex quovis contemptu ista pervicacia proveniat; & quodvis pec-

peccatum etiam in re levi ex tali contempto est mortale, quia contemnere totam superioritatem est quid grave: alterum imperfectum, quando quis renuit subjici superiori in aliqua re tantum, sive gravi sive levi, paratus ipsi obedire in aliis, & talis contemptus in re gravi est mortalis; in re levi venialis, nisi forte contemptus esset de Deo aut de ejus præcepto, quia tunc esset blasphemus.

Est tamen alia sententia non improbabilis, quæ dicit, contemptum formalem, id est contemptum rei præceptæ, ut præceptæ, seu superioris ut superioris, etiam in re levi, esse mortalem, licet contemnens esset paratus in aliis obedire. Ratio potissima hujus opinionis est, quia superior humanus tenet locum Dei; qui autem contemneret Deum aut ejus præcepta etiam in re levi, imo & ejus consilia peccaret mortaliter. Ergo pariter qui superiorem aut præceptum humanum in re levi contemnit. Unde Luc. 10. *Qui vos spernit, me spernit*. Confirmatur ab humanis. Rex injuriam irrogatam suo Legato sibi factam reputat. Ergo Deus sibi factum reputat contemptum superioris, qui est quasi ejus Legatus. Hæc inquam sententia est probabilis. Responderi tamen potest contemptum esse diversæ rationis secundum diversam excellentiam personæ, quæ contemnitur: quia ut docet D. Th. 2. 2. q. 104. a. 2. ad 4. *Reverentia*, cui opponitur contemptus, *directe respicit personam excellentem, & ideo secundum diversam rationem excellentiæ diversas species habet*. Sicut ergo reverentia, quæ debetur excellentiæ superioris humani (quamvis in aliquo teneat Dei locum) est diversæ rationis & longe minor, quam quæ debetur excellentiæ divinæ; ita illius contemptus est diversæ rationis & longe minor, quam contemptus Dei. Id etiam patet in humanis. Quamvis enim Legatus repræsentet personam Regis, longe tamen major reverentia exhibetur Regi in se, quam in suo Legato, & longe major censeretur contemptus Regis in propria persona, quam in suo Legato. Ad locum Scripturæ: non agitur ibi de contemptu formali & specialiter sumpto, sed de contemptu generaliter sumpto, prout importatur in omni peccato, ita ut sensus sit: qui vobis obedit, mihi obedit, qui vobis inobedit, mihi inobedit.

Dico 3. (*Hic ib.*) Quantumvis multiplicentur Peccata Venialia, numquam possunt efficere unum Peccatum mortale, nec illi æquivalere. Est communis contra Glossam in cap. *Tres sunt* de pœnit. d. 3. quæ auctoritate Pontificia deleta est tanquam erronea. Ratio est: quia quantumvis multiplicentur peccata venialia, non possunt avertere ab ultimo fine, non enim primum avertit, non etiam secundum, quod est ejusdem rationis, & sic de sequentibus. Neque possunt inferre reatum pœnæ æternæ, quæ in infinitum distat a pœna temporali, quam demeretur Peccatum Veniale. Confirmatur. Ecclesia docet necessario esse confitenda omnia Mortalia, non Venialia etiamsi multiplicata, ut efficiant unum Mortale, statim ac quis plura commisisset, teneretur in dubio confiteri, quod est falsum & contra praxim Ecclesiæ.

Dices. Aug. Tract. 12. in Joan. dicit: *Minuta plura peccata occidunt*. Ergo. R. D. Ant. Minuta plura peccata occidunt dispositive, C. Efficienter, N. (*Ibid ad 1.*)

Inst. Juxta eundem Aug. plura minuta peccata occidunt, sicut multæ guttæ aquæ subintrantes navim eam demergunt. Atqui multæ guttæ aquæ efficienter demergunt navim. Ergo. R. D. Maj. Ly *sicut* dicente aliquam paritatem, C. Dicente omnimodam paritatem, N. Est ergo paritas quoad effectum, sed est disparitas quoad modum, & ita se explicat Aug. serm. 88. de Tempore.

Repones. Plura minuta furta constituunt unum furtum mortale. Ergo. R. N. Ant. Non enim plura minuta furta constituunt unum furtum mortale, sed ultimum furtum supponens plura minuta furta præcedentia & cum eis moraliter connexum est Peccatum mortale. Idem dic de pluribus levibus omissionibus in Horis Canonicis unius diei, de pluribus levibus comestionibus in una die jejunii & similibus. Vide quæ de hac re dixi de Jure & Justitia Dissert. 2. art. 4.

§. III. *Tertia difficultas resolvitur*.

Dico: Peccatum, quod ex se esset mortale, potest fieri Veniale ex duplici capite. 1. Ex imperfectione actus, qui non sit plene deliberatus. 2. Ex levitate materiæ. (*Hic a. 5.*) Ratio 1. partis est; quia ad Peccatum Mortale, quo homo avertitur a Deo, & incurrit reatum pœnæ æternæ, non minus requiritur actus perfecte voluntarius & liber, quam sit actus meritorius vitæ æternæ, talis autem non est sine perfecta deliberatione ex parte intellectus; & sine pleno consensu ex parte voluntatis. Ratio 2. partis est; quia leges regulariter obligant juxta conditionem materiæ, graviter, ubi materia est gravis, leviter, ubi est levis, consequenter transgressio in re levi est levis offensio.

Ad primum caput reduci possunt quædam causæ, quæ dum sunt integræ, excusant a toto, si parum ab integritate deficiant, excusant a toto & a mortali: v. g. ignorantia invincibilis excusat a toto, si sit vincibilis, sed leviter, excusat a mortali. Item metus gravis excusat a toto in his, quæ sunt mala quia prohibita, si non sit omnino gravis, sed proxime accedat, excusat a mortali, & sic de similibus. Ratio est; quia cum in his moralibus difficillimum sit, attenta humana fragilitate, punctum attingere, & levem defectum vitare, non videtur rationi congruum hominem ad id sub mortali obligari.

Specialiter observanda pro praxi.

Petes 1. Quid sit perfecta, quid imperfecta deliberatio? R. Perfecta deliberatio est, quando intellectus sine turbatione aut impedimento plene & distincte apprehendit & advertit, seu advertere potest & debet actum & ejus malitiam. Hanc perfectam deliberationem ex parte intellectus sequitur ex parte voluntatis consensus plenus, si detur. Dico *si detur*, quia intellectu perfecte deliberante & advertente actum malum, non raro voluntas denegat consensum, quod regulariter contingit in viris timoratis.

Imperfecta deliberatio est, quando quis semi-dormiens aut semi-ebrius, aut quasi semi-dormiens variis cogitationibus distractus, vel vehementi passione irretitus non plene & distincte, sed in confuso tantum apprehendit, aut apprehendere potest actum malum, & illum vitandi obligationem. Et tunc consensus voluntatis sequens est necessario imperfectus & semi-plenus. Itaque signa imperfectæ deliberationis sunt 1. Si fueris semi-dormiens aut semi-ebrius. 2. Si quasi semi-dormiens rem tenuiter apprehenderis. 3. Si vehementi passione aut distractione turbatus fueris. 4. Si post factum, rem melius considerans, judices te omnino non fuisse facturum, si ita apprehendisses.

Signa imperfecti & semi-pleni consensus, præter dicta de imperfecta deliberatione, ad quam nunquam sequitur plenus consensus, sunt 1. Si quis plene advertens tentationem statim eam repellit, aut sit ita animo dispositus ut si facile posset peccatum exequi, nollet, aut potius mallet mori, quam Deum lethaliter offendere, probabilius est ipsum plene non consensisse; quia affectus plenus & firmus non facile mutatur, & dum mutatur, facile advertitur. 2. Qui est timoratæ conscientiæ, & solet resistere tentationi, dum eam perfecte advertit, potest in dubio prudenter existimare se non plene consensisse, secus si sit liberioris conscientiæ, & soleat consentire, quia ex communiter accidentibus prudens est judicium. 3. Qui dubitat, an in somno vel vigilia motus inordinatos passus fuerit, potest existimare se non plene & deliberate consensisse, quia si fuisset plena deliberatio, ipse sciret se fuisse perfecte a somno excitatum. 4. Diuturnitas tentationis non est sufficiens argumentum perfecti, imo nec imperfecti consensus, potest enim diu durare tentatio, repugnante voluntate.

Petes 2. In quibus peccatis detur vel non detur levitas materiæ excusans a mortali? R. non datur levitas materiæ excusans a mortali in peccatis, in quibus, non obstante levitate apparente materiæ, reperitur integra irreverentia divinæ Majestatis, & gravis læsio charitatis Dei & proximi; quia gravitas peccati desumitur ex gravitate irreverentiæ divinæ Majestatis, aut læsionis charitatis: ergo ubi reperitur gravis sive irreverentia sive læsio charitatis in parva sicut in magna quantitate materiæ, remanet gravitas peccati. In iis autem peccatis, in quibus ex diminutione materiæ minuitur gravitas irreverentiæ in Deum, aut læsionis charitatis, datur levitas materiæ excusans a mortali, quia potest ita minui & decrescere materia, ut non sufficiat nisi ad levem irreverentiam seu levem læsionem charitatis.

Hinc inferes 1. Non dari parvitatem materiæ excusantem a mortali in peccatis, quæ committuntur directe contra Deum, ut sunt omnia peccata contra Virtutes Theologicas, quia etsi in re levissima fidem Deo deneges, vel de eo desperes, vel eum odio aut contemptui habeas, aut formaliter blasphemes, graviter ejus veritatem, potentiam, bonitatem, majestatem offendis. Inferes 2. In peccatis, quæ sunt contra Religion., quandoque dari, quandoque non dari parvitatem materiæ excusantem a mortali. Non datur in superstitione cultus falsi numinis, ut sunt idololatria, divinatio, & vana observantia; idem dic de magia & maleficio, vel in re minima colere falsum numen, aut habere societatem, sive explicite, sive implicite cum diabolo, est gravissima injuria vero Numini illata.

Potest tamen dari in divinatione & vana observantia levitas actus excusans a mortali: ut si quis tentet divinationem sine expressa dæmonis invocatione, ex joco vel levitate, non credens eam utilem sed prorsus vanam & inutilem, aut nesciens ibi esse aliquam dæmonis invocationem, non peccat mortaliter. Idem esto judicium, si ex somnio, augurio & similibus aliquem timorem de futuris concipiat, sed tamen non habeat fidem; aut si semel & iterum faciat seu omittat aliquid sibi liberum ex tali timore,

more, non tamen vitam & actiones suas ad talium divinationem normam dirigat. Idem dic de vana observantia sanitatum aut eventuum, ut si quis ex simplicitate vel ignorantia non crassa, aut ex nimia timiditate recedat e Mensa, quia ibi 13. assident, timens inde alicujus mortem; vel si eo quod mane domo egrediens offendat pedem, aut lepus ipsi occurrat, timet infaustum iter, & ideo domum repetit; vel sibi certo & infallibiliter promittit bonam mortem, si talem Sanctum colat, si talem orationem quotidie recitet.

In superstitione autem cultus indebiti præsertim superflui veri Numinis videtur posse dari levitatem materiæ excusantem a mortali; ut si quis oret ante solis occasum, vel cum certo numero, situ, colore candelarum, vel velit audire Sacrum a Sacerdote, qui vocetur *Joannes*, vel roperat *Alleluja*, aut faciat cruces plusquam sit ordinatum ab Ecclesia, vel abstineat a certo opere servili, puta nendi diebus Sabbathi in honorem B. Virginis, dum alii operibus servilibus indulget: in his enim & similibus secluso contemptu & scandalo non videtur gravis injuria.

In Simonia non datur parvitas materiæ excusans e mortali: quia quod vilius est temporale, quod datur in pretium spiritualis, eo magis spirituale vilipenditur. Neque in juramento assertorio, quia est semper gravis irreverentia & injuria velle Deum esse testem falsi, quasi possit falli aut fallere etiam in re minima. Secus juxta sententiam nobis probabiliorem de juramento promissorio, in quo Deus non invocatur testis veritatis aut falsitatis, sed assumitur quasi sponsor obligationis jurantis, quæ obligatio non consistit in indivisibili, sed est major vel minor juxta rationem materiæ majoris vel minoris momenti, de quo late dixi in Tract. de Relig. Diss. 5. a. 6. §. 1.

Item datur levitas materiæ in voto, sive sit materia totalis, sive pars materiæ totalis voti, de quo etiam vide ibid. Dissertat. 4. art. 3. in sacrilegio, quod fit ex directa intentione inhonorandi res sacras, non datur levitas materiæ propter contemptum formalem rei sacræ, qui reducitur in Deum. Factum autem ob alium finem admittit levitatem materiæ excusantem e mortali; sic furtum leve in loco sacro est peccatum veniale.

Inferes 3. Dari levitatem materiæ excusantem a mortali in peccatis, quæ sunt contra præcepta secundæ tabulæ, seu quæ sunt contra proximum & seipsum & contra præcepta Ecclesiastica, ut in furto, verberatione, læsione, detractione, contumelia, maledictione, ira, vindicta, avaritia, ambitione, gula, jejunio Ecclesiastico, &c. Quia in his quo minor est materia, eo minor est injuria sibi aut proximo facta. Excipe 1. Nisi materia præcepta aut prohibita sit gravis & indivisibilis, ut in homicidio; vita enim hominis est magnum bonum & indivisibile: item in omissione Communionis Paschalis, est enim materia gravis & indivisibilis, & in similibus. Excipe 2. materiam veneream directe volitam, de qua late in Tract. de Temperant. Dissert. 5. art. 2. Vide.

Petes 4. Unde æstimanda est gravitas vel levitas materiæ in iis peccatis, quæ illam admittunt? R. quosdam illam æstimare comparative ad materiam totalem, ita ut quarta pars totius, secundum illos, sit materia gravis, minus quam quarta pars sit materia levis. Non diffiteor id quandoque contingere, sed non potest assignari pro regula generali, quippe quæ deficit in multis. Omissio enim unius Horæ, puta Completorii, est longe minus quam quarta pars totius Officii, & tamen secundum omnes est materia gravis. Similiter in furto centum aureorum, unus aureus est pars centesima, & tamen materia gravis. Ita in pluribus aliis. Melius ergo desumenda est gravitas vel levitas materiæ ex hoc, quod secundum judicium prudentum & Doctorum graviter vel leviter conducat ad finem gravem legis, ita ut illa materia sit gravis quæ graviter conducit ad finem legis: levis, quæ leviter, sive sit tertia, sive quarta pars, sive vigesima, sive centesima pars totius. Dixi, *secundum judicium prudentum & Doctorum*; quia ab ipso maxime pendet discernere, quæ materia graviter aut leviter conducat ad finem legis.

Hinc inferes, quod omittere unum Psalmum communem in recitatione Horarum sit materia levis; omittere unum Nocturn. aut unam Horam integram, etiamsi parvam, sit materia gravis; Laborare similiter per unam horam die Festo, materia levis; ultra duas horas materia gravis; Omittere Missam usque ad Epistolam, secundum alios usque ad Evangelium, materia levis: tantundem omittere ab Offertorio usque ad Communionem, materia gravis: Omittere in Missa *Gloria in Excelsis*, aut *Credo*, materia levis, tantumdem omittere in Canone, materia gravis; non tamen omittere nomen unius Sancti est materia gravis, ut quidam dicunt; sine enim fundamento negaretur dari levitatem materiæ in Canone, & ideo omittere paucula verba, sive speciale *Communicantes*, aut aliquam crucem, vel inclinationem, secluso scandalo & contemptu formali, est materia levis. In die jejunii extra refectionem & collatiunculam sumere tres aut quatuor bolos, materia levis; sumere quartam partem refectionis, materia gravis: item sumere frustulum carnis materia levis, sumere tria aut quatuor frustula, materia gravis; omittere unum aut alterum *Pater & Ave* juratum, aut voto promissum, sive sit totalis materia voti, sive partialis, materia levis; omittere Rosarium quinque decadum, materia gravis; sumere unum aut alterum haustum vini contra juramentum, vel votum non bibendi, materia levis; bibere lagenam, materia gravis, & sic de cæteris. De voto vel juramento non ludendi; vide Tract. de Relig. Diss. 5. a. 6. Pet. 4. Ratio horum omnium est; quia secundum commune judicium prudentum & doctorum, illa leviter, ista graviter conducunt ad finem legis, & ideo in unoquoque præcepto, vel lege, bene perpendendum est, quis sit ejus finis, & sæpe recurrere ad communem æstimationem & judicium prudens.

Notandum tamen circa tempus, quo incipit aut desinit obligare lex, v. g. jejunii, non dari levitatem materiæ, ita ut si immediate post auditam 12. nocturnam diei veneris, aut immediate ante 12. Dominicæ, manducet carnes, sit materia gravis & peccatum mortale, & quia istud præceptum negativum obligat tota die jejunii, semper & pro semper excludendo omnem partem istius diei a comestione carnium. Idem videtur dicendum de tempore a jure requisito ad suscipiendos Sacros Ordines, Professionem emittendam, matrimonium ineundum, &c. Neque obstat, quod communiter dicitur: *Quod parum distat, nihil distare videtur*; hoc enim axioma non valet in rebus taxatis a jure, quæ consistunt in indivisibili, & ita sensus communis apprehendit.

Specialia circa Lectionem & Detentionem Librorum prohibitorum, similesve casus, & censuras eis annexas.

CIRCA Lectionem Librorum prohibitorum non videtur regulariter admittenda sententia Toleti generaliter asserentis, quod legere unam aut alteram lineam sufficiat ad peccandum mortaliter, & incurrendam censuram, eo quod hæresis possit contineri in uno vel altero versiculo: Respondetur enim in Lege, præsertim pœnali, attendi id, quod communiter accidit; communiter autem non imminet periculum subversionis ex tam modica lectione. Itaque eadem Regula servanda est in hac materia, sicut in præcedentibus, scilicet inspiciendus finis prohibitionis, qui est vitare periculum subversionis: unde qui aperto libro videns hæresim vel errorem contra Fidem legit paucas lineas, peccat mortaliter, & censuras incurrit, quia periculo se exponit, & contra totum finem legis agit. At vero si advertat materiam esse indifferentem, puta historicam, aut politicam, legendo unam pagellam non videtur peccare mortaliter, nec censuras incurrere, quia non se exponit gravi periculo, nec graviter agit contra finem legis. Id tamen non est consulendum, quia sermo hæreticorum serpit ut Cancer.

Idem dicendum est de retentione Librorum prohibitorum: quia idem est finis, nempe vitare periculum subversionis; ex retentione enim sequitur periculum legendi, ex lectione periculum subversionis; unde eos detinere ad unum vel alterum diem, videtur materia levis excusans e mortali & a censura; imo si adesset aliqua causa rationabilis aut impedimentum, vacaret omni culpa. Si quis vero concipiat voluntatem absolute detinendi, sed paulo post revocet & libros dimittat, peccavit mortaliter ratione malæ voluntatis, sed non videtur incurrisse censuram, quia censura non fertur in peccatum internum, quale fuit voluntas retinendi, sed in actum externum, seu actualem retentionem, quæ, ut supponitur, fuit levis.

Idem de aliis casibus, quibus annexa est censura seu reservatio; quamvis Peccatum internum sit mortale, si tamen Peccatum externum excusetur a mortali ob levitatem materiæ, censura non incurritur, nec reservatio, quia, tam censura quam reservatio non feruntur nisi in Peccatum mortale effectu externo consummatum.

ARTICULUS IV.

Quis sit Finis ultimus tam peccantis mortaliter, quam venialiter?

§. I. Prima difficultas resolvitur.

DICO 1. Creatura est finis ultimus peccantis mortaliter. Est communis cum Auctore (*Hic q. 88. a. 1. ad 4. & q. 89. a. 1. ad 3. & alibi.*) contra Adrianum. Prob. 1. Ex quibusdam Scripturæ textibus, qui non aliter quam ad sensum conclusionis possunt commode explicari. Jerem. 2. dicitur: *Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, & foderunt cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas*: quo significatur peccatorem velle satiari, & extinguere sitim in aqua fœtida, id est crea-

creatura, relicto Deo fonte aquæ vivæ. Ad Philip. 3. *Quorum Deus venter est*: ubi aliquid creatum habetur pro Deo, id est pro fine ultimo. Alii textus referentur infra. Prob. 2. Ex Aug. qui in multis locis totam perversitatem vitæ humanæ collocat in eo, quod fruatur utendis, & utatur fruendis. Ita l. 83. QQ. 30. & l. 10. de Trinit. c. 10. Frui autem ex eodem Aug. l. 10. de Civ. c. 10. & l. 1. de Doct. Chr. c. 4. & 5. est alicui tanquam fini ultimo adhærere. Atqui qui peccat mortaliter fruitur utendis, non enim utitur illis propter Deum, cum propter illa deserat Deum. Ergo.

Prob. 3. ratione. Quod homo perverse amat peccando mortaliter, non amat illud ut medium, aut ut finem intermedium Deo subordinatum, alioquin non peccaret; & insuper patet, quia juxta Scripturam Is. 1. peccando mortaliter spernit Deum, & 1. Reg. 2. derelinquit Deum. Ergo amat illud ut finem ultimum, vel ut medium, aut finem intermedium alteri creaturæ subordinatum, & illa altera creatura erit illi finis ultimus. Confirmatur. Qui peccat mortaliter, plus appretiative diligit creaturam, quam Deum. Unde Joan. 12. *Dilexerunt magis gloriam hominum, quam Dei*, Et Matth. 10. *Qui amat Patrem & Matrem plusquam me, non est me dignus*. Atqui finis ultimus est id, quod maxime amatur, amatur enim propter se, & cætera propter ipsum. Ergo. Sed restat quæstio, quæ creatura sit finis ultimus peccantis mortaliter? Pro quo

Dico 2. Finis ultimus peccantis mortaliter est ejus bonum proprium & privatum, non secundum se, sed inordinate amatum usque ad contemptum Dei & exclusionem gratiæ & charitatis. Est probabilior, & videtur coincidere cum hac altera sententia, quæ dicit finem ultimum peccantis mortaliter esse ipsum peccatorem, non personaliter & secundum se consideratum, sic enim est finis cui, & non finis cujus gratia, de qua est quæstio, sed ipse peccator ut instructus bonis, quæ inordinate amat; v. g. finis ultimus avari est ipse avarus ut possidens divitias & quidquid ejus appetitum satiare posse putat: quod in idem redit cum Conclusione, Unde S. Th. in 2. d. 42. q. 2. a. 1. dicit: *Quod finis ultimus in amore commutabilium bonorum est ipse homo, propter quem omnia alia quærit: & ideo si radix peccati accipiatur ex parte ipsius peccantis, erit una; si autem sumatur ex parte eorum, quæ propter seipsum peccans quærit, erunt plures*.

Prob. 1. pars. Illud est finis ultimus peccantis mortaliter, quod propter se amat, & sub ratione cujus cætera amat. Atqui peccans mortaliter amat proprium & privatum bonum propter se, & cætera bona particularia, quæ prosequitur, amat ratione proprii & privati boni. Ergo. Major est definitio finis ultimi. Prob. Min. In omni Peccato mortali peccans amat bonum commutabile, quia in eo reperit, vel apprehendit, vel imaginatur aliquam sibi convenientiam & commodum; vel enim apprehendit istud bonum sibi deservire, & sic apprehendit ut sibi bonum; vel apprehendit se debere servire illi bono, sicut idololatræ colebant Idola pro Diis, & sic apprehendit illud servire ut sibi conveniens & commodum, sicut amicus apprehendit servire amico, ut sibi conveniens & bonum. Ergo quæcumque bona particularia prosequitur peccans mortaliter, illa amat sub ratione boni proprii & privati.

Prob. 2. pars. Finis ultimus peccantis mortaliter est oppositus Deo & irreferibilis in ipsum. Atqui bonum proprium & privatum secundum se non est oppositum Deo & irreferibile in ipsum, sed tantum ab hoc præscindit; ut autem inordinate amatum usque ad contemptum Dei & exclusionem gratiæ, est oppositum Deo & irreferibile in ipsum. Ergo. Ex quo inferes, non omne, quod facit Peccator, esse Peccatum mortale, quin imo quandoque esse bonum moraliter, ut colere Parentes, solvere debita, &c. Licet enim hæc in peccatore actu explicite non referantur in Deum, non sunt tamen ex se irreferibilia, quin etiam virtualiter implicite referuntur, ut dicam alibi. Hinc etiam habes solutionem objectionum, quæ fieri possunt.

§. II. *Secunda difficultas resolvitur*.

QUÆRITUR 1. Quomodo sit intelligendum dictum frequens S. Th. scilicet Peccatum Veniale in justo referri habitualiter in Deum ut in ultimum finem? Ita enim S. Doct. hic q. 88. a. 1. ad 2. 3. 2. 2. q. 24. a. 10. ad 2. in 1. d. 1. q. 3. art. unico ad 4. & q. 7. de malo a. 1. ad 4. R. Hoc dictum diversimode a Thomistis intelligi. Cajetanus 2. 2. cit. illud intelligit, quatenus Peccatum Veniale non destruit habitum charitatis, qui ex natura sua est efficax ad referendum omnia in Deum, etiam ipsum Peccatum Veniale, si esset referibile; unde quod de facto in Deum non referat, non est ex defectu ipsius habitualis charitatis, sed ex eo quod tale peccatum sit incapax hujus relationis. Alii interpretantur, quatenus Peccatum Veniale refertur ad ipsam, qui peccat, seu ad proprium bonum in justo per habitum charitatis est habitualiter relatum in Deum. Ita Alvarez, Medina, &c. Alii intelligunt Peccatum Veniale in justo referri habitualiter in Deum, non directe quasi fiat propter Deum, sed indirecte & quasi permissive, quia est in potestate charitatis illud impedire, & impediret de facto, si ejus fini adversaretur. Ita Salmanticenses. Huic interpretationi affinis est intelligentia Joannis a S. Th. Disp. 1. de ultimo Fine a. 7. §. 2. dicentis Peccatum Veniale in justo referri habitualiter in Deum, in quantum peccans venialiter vi istius actus non vult offendere Deum graviter, nec destruere charitatem, nec tollere a Deo rationem ultimi finis; quæ non destructio charitatis, non ablatio ultimi finis, cum sit carentia mali, ideoque aliquod bonum, influit aliquo modo in ipsum actum venialiter malum, non quidem positive, sed moraliter & permissive.

His omnibus dicendi modis in sua probabilitate relictis, videtur nobis S. Thom., dum dicit Peccatum veniale in justo referri habitualiter in Deum ut in ultimum finem, nihil aliud velle, quam quod Peccatum Veniale in justo comparetur charitatem habitualem, eamque non excludat. Quia relatio habitualis, ut dixi Dissert. 1. de ultimo fine a. 5. dicit puram concomitantiam alicujus habitus cum actu absque ullo influxu sive actuali sive virtuali; unde sicut si justus dormiens recitaret preces, diceretur illas referre habitualiter in Deum propter concomitantiam habitus charitatis, ita dum peccat venialiter, dicitur peccatum suum referre habitualiter in Deum propter concomitantem charitatem, quam non expellit: & iste modus coincidit partim cum interpretatione Cajetani. Sed

Quæris. 2. Quem finem ultimum actualem habeat Peccatum Veniale? Cum Peccatum Veniale, saltem ex genere quando est perfecte deliberatum, sit actio propria humana, habet finem proximum, siquidem omnis actio humana sit propter finem, neque solum habet finem proximum, sed etiam ultimum, quia finis proximus non influit, neque causat finaliter nisi virtute finis ultimi; sicut causa secunda efficiens non efficit, nec movet nisi virtute primæ causæ efficientis, ut dictum est de ultimo fine. Quæritur ergo, quis sit iste ultimus finis actualis Peccati Venialis? Certum est enim non esse Deum.

Quidam dicunt Peccatum Veniale habere pro fine ultimo actuali negativa & operis ipsum objectum creatum, quod prosequitur; vocant ultimum finem negative & operis, quæ ad ulteriorem finem non refertur, sed ad quem cætera non referantur; vocant finem ultimum positive & operantis, qui hæc duo complectitur, qui scilicet non refertur ad alium, & ad quem cætera referuntur. Sed contra. Hæc sententia supponit falsum; est enim falsum, objectum creatum, quod prosequitur peccans venialiter, esse ejus finem ultimum negative: 1. Quia quodvis bonum creatum particulare velit peccans venialiter, illud refert ad ulteriorem finem, nempe vel ad privatum commodum, vel ut bene & beate sit ut sic. 2. Quia istud bonum particulare, quod prosequitur, vel appetit ut plene satiativum & beatificans, vel non; si primum, est finis ultimus non solum negative, sed etiam positiva, utpote ad quod cætera referantur; si secundum; ergo illud appetit ut subordinatum ulteriori fini perfecte satiativo, ad quod refertur ut ejus inchoatio & participatio.

Alii dicunt bonum proprium & privatum esse finem ultimum peccantis venialiter, non simpliciter & absoluta, sed secundum quid & cum addito, nempe in ratione finis præcise actualis, quia scilicet non excludit charitatem habitualem, per quam refertur habitualiter in Deum. Et si opponas in peccatore non esse charitatem habitualem, respondent nihilominus bonum privatum non esse finem ultimum simpliciter: quia, inquiunt, de ratione ultimi finis simpliciter est, quod non tantum præscindat a relatione ad ulteriorem finem, sed etiam quod positive eam excludat: Peccatum autem Veniale, etiam in peccatore licet tendat in bonum privatum ut in ultimum finem actualem, non tamen excludit positive relationem in ulteriorem finem, scilicet Deum, quia non est exclusivum charitatis, si in eo esset, sed tantum præscindit ab illa relatione.

Quamvis hæc sententia, quæ est nostri Gonet, non careat subtilitate & probabilitate, difficile tamen concipitur, quomodo actus, qui habet bonum creatum pro fine ultimo actuali, non solum negative, sed etiam positive (rejicit enim nobiscum Gonet finem ultimum negative tantum) id est bonum creatum, quod appetitur propter se & omnia alia propter ipsum, non sit exclusivum charitatis, & non avertat a bono increato ut ultimo fine. Qui enim sic appetit bonum creatum, illud plus amat appretiative quam Deum, cum omnia appetat propter ipsum, alias non esset finis ultimus positive. Quapropter sistendo in sententia, quam elegimus in Tract. de ultimo fine Diss. 1. a. 5. R. ad quæstionem, finem proximum peccantis venialiter, sive peccatoris, sive justi, esse bonum particulare, quod prosequitur; finem autem ultimum esse beatitudinem

ut

ut sic, seu esse bene & beate: quia sic habetur finis ultimus non solum negative, sed etiam positive, & facile concipitur, quomodo non excludat charitatem, quia iste communissimus finis, cum sit necessario amatus & de se indifferens, ut applicetur objecto bono vel malo, nulla ex se tribuit actui honestatem vel malitiam, sed ab utraque abstrahit. Argumenta, quæ possunt in contrarium proponi, require cit. a. 5. de ultimo fine.

ARTICULUS V.

Utrum peccatum mortale in ratione offensæ sit gravitatis simpliciter infinitæ?

NOTA 1. Peccatum est malum hominis, in quantum eum privat rectitudine rationis, gratia, charitate cæterisque virtutibus, & ipsum addicit pœnæ æternæ. Est & malum Dei, non quidem physice damnificativum, nihil enim reale aufert a Deo, sed inhonorativum & offensivum per modum contemptus, non solum ratione inobedientiæ, sed maxime ratione læsionis juris stricti, quod habet, ut sit finis ultimus omnium actionum humanarum, sicut est earum primum principium, a quo ultimo fine avertitur peccans mortaliter, ipsum constituens in creatura, ut articulo superiori dictum est. Hæc vero injuria consistit in aliqua moralitate & denominatione, qua persona dicitur læsa & offensa non effective & entitative, sed moraliter & secundum æstimationem rectam. Nota 2. Hæc inhonoratio seu offensa potest considerari dupliciter, ex parte actus seu ejus objecti & circumstantiarum, & ex parte subjecti scilicet Dei, quem afficit, & in quo moraliter subjectatur; sicut enim, ut communiter dicitur, honor est in honorante, ita offensa est in offenso.

Nota 3. (1. *p. qu.* 50. *art.* 5.) Esse infinitum simpliciter potest duplici modo intelligi: 1. pro eo quod est infinitum omnibus modis, sicut Deus est infinitus. Et certum est, quod peccatum non sit hoc modo infinitum simpliciter in ratione offensæ, quia peccator potest diversis modis Deum offendere. 2. modo, pro eo quod est infinitum absolute & sine diminutione, licet non omnibus modis; sicut si daretur linea infinita versus Occidentem, esset infinita simpliciter, hoc est absolute, non tamen omnibus modis, posset enim dari altera linea infinita versus Orientem.

Quæritur itaque, utrum offensa peccati mortalis, considerata ex parte Dei, quem afficit, sit hoc secundo sensu infinita simpliciter? Quæstio controversa est inter Thomistas.

Dico. Probabilius est peccatum mortale in ratione offensæ esse gravitatis simpliciter infinitæ. Prob. 1. Ex D. Th. 3. p. q. 1. a. 2. ad 2. *Peccatum*, inquit, *contra Deum commissum quandam infinitatem habet ex infinitate divinæ majestatis: tanto enim offensa est gravior, quanto major est ille, in quem delinquitur; unde oportuit ad condignam satisfactionem, ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam utpote Dei & hominis existens.*

Nec te moveat, quod dixerit *quandam infinitatem*. Ita enim dixit, quia non est infinita omnibus modis, neque ex parte actus, neque in genere physico, sed morali tantum, non autem quia non est infinita absolute & sine diminutione. Patet, partim quia alias inde male inferret necessitatem infinitæ satisfactionis; partim quia sæpe eundem modum loquendi usurpat, ubi constat de infinitate absoluta. Sic in 2. d. 9. art. 8. ad 2. dicit gratiam Christi esse quodam modo infinitam: & in 4. d. 14. q. 2. art. 1. ad 4. passionem Christi esse *quodam modo valoris infiniti*; & tamen constat passionem & meritum Christi esse simpliciter & absolute infiniti valoris. Item S. Doctor 2. 2. q. 65. art. 4. dicit, quod quanto aliqua injuria in plures redundat, cæteris paribus, gravius est peccatum; *Et inde est, quod gravius est peccatum, si quis percutiat Principem quam privatam personam, quia redundat in injuriam multitudinis.* Ex quo sequitur, quod peccatum, quod offenderet infinitas creaturas, si darentur, esset infinitum. Atqui Deus excedit in infinitum omnes creaturas, etiamsi per impossibile omnes possibiles essent productæ. Ergo peccatum contra Deum est simpliciter infinitum in ratione offensæ.

Quidam proferunt alterum textum ex D. Th. d. 46. d. 1. art. 3. ubi dicit, quod Peccato Mortali debeatur *pœna infinita in acerbitate*. Ex quo inferunt peccatum esse gravitatis infinitæ, quia causa continens effectum infinitum est infinita. Sed quia iste textus patitur difficultatem quantum ad mentem D. Th. de qua vide Dissert. præced. art. 4. §. 1. ideo illi non immoror.

Prob. 2. Ratione desumpta ex principiis positis S. Doctoris. Gravitas offensæ crescit juxta dignitatem personæ, cui irrogatur; sic major est injuria irrogata duci quam militi, major irrogata regi quam duci. Et ratio est, quia offensa moraliter est in offenso, sicut honor est in honorante, ut fert commune adagium; & revera offensus est patiens injuriam, patiens autem est subjectum recipiens; unde sicut crescit honor secundum dignitatem personæ honorantis, sic crescit offensa secundum dignitatem personæ offensæ. Atqui dignitas personæ offensæ, scilicet Dei, est infinita simpliciter. Ergo.

Neque dicas offensam crescere secundum dignitatem personæ offensæ, non arithmetice & secundum æqualitatem, sed geometrice & secundum proportionem tantum: ex quo solum sequitur offensam Dei esse superioris ordinis ad offensam creaturarum. Contra est enim, quod idem Deus confert offensæ contra ipsum commissæ, quod sit superioris ordinis. Atqui non solum est superioris ordinis, sed & infinitus. Ergo etiam confert offensæ contra ipsum commissæ, quod sit infinita; non est enim minus potens conferre infinitatem, quam superioritatem ordinis.

Si reponas impediri, ne communicet infinitatem ex limitatione conatus peccantis; R. Hanc limitationem esse in genere physico, & infinitatem offensæ in genere morali. Hæc autem limitatio physica non impedit infinitatem moralem; sicut licet actiones Christi theandricæ essent physica finitæ, ratione tamen suppositi divini erant infinitæ moraliter & in esse valoris. Confirmatur. Conatus peccantis non solum est finitus; sed etiam inferioris ordinis ad Deum offensum. Atqui non obstante hac inferioritate Deus communicat illi gravitatem superioris ordinis, ut dicunt adversarii. Ergo licet sit finitus, potest illi communicare infinitatem.

Obj. unum peccatum est altero gravius in ratione offensæ; Deus enim magis offenditur uno peccato quam altero, v. g. odio sui, quam violatione jejunii. Ergo non est infinitum in ratione offensæ; infinito enim non datur majus. R. D. Ant. Unum peccatum est gravius altero in ratione offensæ consideratæ ex parte actus seu ejus objecti & circumstantiarum, C. Major est enim malitia actus odii Dei, v. g. quam violationis jejunii: Consideratæ ex parte personæ offensæ, N. Sub hac enim consideratione sunt omnes infinitæ & æquales. Sicut valor actionum Christi theandricarum consideratus ex parte objecti erat finitus & inæqualis, consideratus autem ex parte personæ infinitæ erat infinitus & in omnibus æqualis.

Inst. 1. Malitia seu offensa ex parte actus, ex concessis, est finita. Ergo etiam considerata ex parte personæ. Prob. Conseq. Offensa personalis sequitur ex offensa seu malitia objectiva. Ergo. R. N. Ant. Ad Prob. D. Ant. Offensa personalis sequitur ad malitiam seu offensam objectivam tanquam ad causam, N. Tanquam ad aliquid præsuppositum, C. Equidem necessario prærequiritur, quod actus sit malus, alias nulla foret offensa; attamen gravitas offensæ personalis non causatur ex ipsa malitia objectiva, sed ex dignitate personæ offensæ. Paritas iterum est in actionibus Christi: prærequiritur quidem in iis valor objectivus, ut sit valor personalis infinitus, sed tamen hæc infinitas non æstimatur nec causatur ex valore objectivo, sed ex dignitate personæ satisfacientis.

Inst. 2. Actus charitatis sicut & visio beatifica licet attingant Deum infinitum, ex illo tamen non hauriunt bonitatem aut dignitatem simpliciter infinitam: Ergo licet Peccatum Mortale offendat Deum infinitum, non ideo haurit gravitatem simpliciter infinitam; unde S. Th. in 4. d. 17. q. 1. a. 3. quæstiunc. 1. comparat infinitatem peccati cum infinitate visionis beatificæ, quæ est infinita tantum extrinsece & secundum quid. R. N. Conf. Disparitas est, quod Deus respectu charitatis & visionis beatificæ sit objectum tantum & non subjectum, respectu vero offensæ est subjectum morale. Porro objectum, cum sit actui quid mere extrinsecum, non communicat illi totam suam dignitatem, sed secundum proportionem conatus, qui est finitus. At subjectum, cum sit intrinsecum offensæ, communicat illi secundum moralem æstimationem totum, quod ex se potest, & ideo, ut dictum est, crescit gravitas offensæ secundum dignitatem personæ, cui irrogatur. Paritas semper est in actionibus Christi, quæ desumunt valorem infinitum non ex infinitate Dei, quem habebant pro objecto, sed ex infinitate personæ satisfacientis, quæ erat illorum subjectum. Ad D. Th. Comparatio tenet quoad ipsam infinitatem, non vero quoad modum infinitatis.

Inferes 1. Ergo Peccatum Mortale non solum moraliter sed etiam physice est gravitatis infinitæ. Prob. illatio. Deus non solum moraliter, sed etiam physice est infinitus. Ergo. Inferes 2. Ergo Peccatum Veniale est etiam gravitatis simpliciter infinitæ. Prob. illatio. Respicit Deum ut subjectum, non secus ac Peccatum Mortale. Ergo. R. N. 1. Illationem. Ad probat. D. Deus non solum moraliter, sed etiam physice est infinitus, & physice peccato unitur, N. & moraliter tantum peccato unitur, C. Ut autem aliquid sit physice infinitum, non sufficit, quod constituatur per formam physice infinitam, sed requiritur insuper quod physice illi uniatur; Deus autem non unitur physice peccato, sed moraliter tantum, in quantum secundum mo-

ralem æstimationem accipitur ut subjectum injuriæ, quæ ideo crescit secundum ejus dignitatem. Ad 2. Illationem, pariter illam N. Ad probat. D. Peccatum Veniale respicit Deum ut subjectum, & est capax infinitatis in ratione offensæ, N. Et non est capax infinitatis, C. Cum enim Peccatum Veniale sit injuria imperfecte & secundum quid tantum, quia non tollit rationem ultimi finis, quamvis in Deo subjectetur, non tamen ab illo accipit infinitatem: Formam enim non communicat subjecto, nec subjectum formæ, nisi effectum, cujus est capax. Sic si subsistentia divina uniretur hypostatice creaturæ irrationali, illam non sanctificaret, quia sanctitatis est incapax.

ARTICULUS VI.

Utrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter?

QUIDAM generatim affirmant de omni Peccato Veniali, sive ex subreptione, sive ex genere, sive ex levitate materiæ. Quidam concedunt tantum de Peccato Veniali ex genere & ex levitate materiæ, negant de Peccato veniali ex subreptione. Alii negant generatim de omni Peccato Veniali: sed dicunt hanc impeccabilitatem, saltem quoad Peccatum Veniale ex genere & ex levitate materiæ non provenire vi doni justitiæ originalis, sed ex speciali providentia, qua Deus impediebat ne primus homo peccaret venialiter. Ita Suares cum quibusdam aliis. Communis sententia Thomistarum est hominem in statu innocentiæ nullius generis Peccatum Veniale committere potuisse, hancque impeccabilitatem habuisse vi ipsius doni integritatis seu justitiæ originalis, quo inferiora firmiter subjiciebantur superioribus, donec supremum, scilicet ratio, subjiceretur Deo. Pro quo advertunt cum Auctore (*Q. 15. de verit. a. 2.*) rationem, quamvis sit una in homine, habere tamen duo munia, & sic esse virtualiter duplicem. Vel enim attendit rationes superiores & æternas ultimi finis, Legis divinæ, &c. & dicitur ratio superior. Vel attingit tantum temporalia & ea, quæ sunt ad finem, & dicitur ratio inferior. Dicunt itaque firmitatem ordinis & subordinationis in justitia originali consistere in hoc, quod vires partis sensitivæ subjicerentur rationi, ratio inferior superiori, & superior Deo; ita ut quamdiu ratio superior maneret subdita Deo, nihil inordinatum posset contingere sive in ratione inferiori, sive in potentiis partis sensitivæ. Quod bene adverte, est enim totum fundamentum resolutionis sequentis. Unde

Dico: Homo in statu innocentiæ non potuit ullo modo peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter: & hæc impeccabilitas proveniebat vi ipsius doni justitiæ originalis. (*Hic q. 89. a. 3. c. & q. 7. de malo a. 7.*)

Prob. utraque pars. (*Ibid.*) 1. Peccatum Veniale contingit vel propter imperfectionem actus, sicut subiti motus in genere Peccatorum mortalium, vel propter inordinationem circa ea, quæ sunt ad finem servato ordine finis, ut sunt venialia ex genere, aut ex levitate materiæ. Atqui nullum horum potuit contingere, quamdiu durabat status innocentiæ, idque vi illius status. Ergo. Prob. Min. Nullum ex his, quæ diximus, potest contingere absque aliquo defectu ordinis; vel quia pars sensitiva non est omnino subdita rationi, ut in Peccatis Venialibus ex subreptione, vel quia ratio inferior, quæ est circa ea, quæ sunt ad finem, non ordinatur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum quasi principium in appetibilibus, ut in Peccatis Venialibus ex genere vel ex levitate materiæ. Atqui in statu innocentiæ & vi illius erat infallibilis ordinis firmitas, ut semper & infallibiliter inferius contineretur sub superiori, pars scilicet sensitiva sub ratione, & ratio inferior sub ratione superiore, quamdiu summum hominis, quod est ratio superior, contineretur sub Deo, ut patet ex dictis de Peccato Originali, & docet Aug. 14. de Civit. c. 10. Ergo vi illius status nulla inordinatio in homine potuit esse, nisi inciperet ab hoc, quod summum hominis, scilicet ratio superior, non subderetur Deo tanquam ultimo fini, quod fit per Peccatum Mortale. Lege S. Th. q. cit. de malo.

Prob. 2. (*Hic ib. in a. f. c.*) Quodcumque Peccatum Veniale est vere malum & miseria, meretur pœnam, deleri non potest nisi per pœnitentiam, tristitiam & dolorem, generat habitum vitiosum, si multiplicetur. Atqui hæc omnia repugnant intrinsecis status innocentiæ, ut docet Aug. jam cit. & per se patet. Ergo.

Obj. 1. Homo in statu innocentiæ potuit peccare mortaliter. Ergo & venialiter. Patet Conseq. quia qui potest majus, potest minus in eodem. R. D. Ant. Ant. Homo in statu innocentiæ potuit peccare mortaliter eum destruendo, C. Eo permanente, N. Ant. & Conseq. Ad cujus probat. D. Qui potest majus, potest minus, si nihil obstet, C. Si quid obstet, N. Itaque homo in statu innocentiæ potuit peccare mortaliter, quia non erat confirmatus in gratia, & rationem Deo subjectam poterat ab illo ut ultimo fine avertere, quod est peccare mortaliter; sublata autem subjectione rationis superioris ad Deum, quæ omnia inferiora continebat, secuta est inordinatio inferiorum, & destructio istius status. At Peccatum veniale non destruxisset hunc statum; quia proprium illius status erat subjectio mentis ad Deum, quam non tollit Peccatum Veniale: nec aliunde decebat propter levem culpam tantum bonum amitti, sicuti neque nunc gratia amittitur per Peccatum Veniale. Permanente autem dicto statu & firmissima subordinatione omnium inferiorum ad rationem superiorem, nullum poterat irrepere Peccatum Veniale, ut probatum est. (*Ibid. ad 3.*) Utrumque ergo peccatum repugnat statui innocentiæ, sed diversimode; mortale illi repugnat, quatenus illum evertit; veniale illi repugnat, quia non potest esse quæcumque inordinatio cum integritate hujus status.

Inst. 1. Homo in statu innocentiæ erat liber ad peccandum venialiter, non peccando enim merebatur. Ergo poterat peccare venialiter. R. D. Ant. Erat liber ad peccandum venialiter mediate, C. Quia poterat peccare mortaliter, & per hoc amittere statum innocentiæ, quo amisso poterat peccare venialiter. Erat liber immediate, N. Quia stante hoc statu necessitabatur ad non peccandum venialiter. Hæc tamen necessitas, cum esset ex suppositione, quæ ab ipso pendebat, poterat destruere statum peccando mortaliter, non officiebat libertati ad merendum.

Inst. 2. Homo in statu innocentiæ poterat dicere mendacium officiosum cum juramento. Ergo poterat sine juramento. R. N. Conseq. Disparitas habetur ex dictis, quia per primum amisisset statum, qui erat amissibilis, non per secundum, sed in eo permanente fuisset inordinatio, quæ erat impossibilis.

Inst. 3. Potuit Deus prohibere Adæ esum de ligno sub veniali, sicut prohibuit sub mortali. Atqui Adam poterat hoc præceptum sub veniali transgredi, sicut transgressus est præceptum sub mortali. Ergo. R. omissa Majore, D. Min. Atqui Adam potuisset transgredi istud præceptum sub veniali, amisso prius statu innocentiæ per aliquod Peccatum Mortale, C. Permanente statu, N. Eadem semper est ratio, quia, ob firmitatem ordinis inter potentias inferiores & superiores non poterat esse deordinatio circa ea, quæ sunt ad finem, priusquam esset deordinatio a fine, quæ fit per Peccatum Mortale. Omisi Majorem; quia in hypothesi status innocentiæ videtur repugnare, quod Deus prohibuisset sub Peccato Veniali, quod durante illo statu non erat possibile.

Obj. 2. Gratia Christi in hoc statu non minus conjungit animam cum Deo, quam justitia originalis. Atqui gratia Christi potest compati Peccatum Veniale. Ergo & justitia originalis. R. D. Maj. Gratia Christi non minus conjungit animam cum Deo, quam justitia originalis, & simul habet adjunctam firmitatem subordinationis inferiorum ad superiora, N. Min. Et non habet adjunctam hanc firmitatem, C. Min. & N. Conseq. Quia causa impotentiæ peccandi venialiter in statu innocentiæ non erat justitia originalis præcise ut conjungens mentem Deo, sed causans firmitatem ordinis inter omnes potentias, quamdiu ipsa remanet: hoc autem privilegium non habet gratia Christi in hoc statu naturæ lapsæ.

ARTICULUS VII.

Utrum homo in primo instanti morali usus rationis teneatur se convertere ad Deum, possitque esse Peccatum Veniale cum solo Originali?

PRIMA difficultas movetur occasione secundæ. S. Th. enim resolvens art. ultimo hujus Q. 89. Peccatum Veniale non posse esse cum solo Originali, id probat; quia homo tenetur in 1. instanti usus rationis se convertere ad Deum; quod si faciat, justificatur a Peccato Originali, si non faciat, peccat mortaliter. Quæritur itaque, an revera detur præceptum se convertendi ad Deum in 1. instanti usus rationis? Et hoc dato, an Peccatum Veniale non possit esse cum solo Originali?

§. I. *Prima Difficultas resolvitur.*

NOMINE usus rationis non intelligimus hic qualemcumque usum rationis, sed plenum & perfectum, qui sufficit ad deliberandum de rebus gravibus, de eligendo bono vel malo morali, de constituendo sibi ultimo fine vitæ, & similibus. Hic autem usus rationis perfectus non simul & semel acquiritur, sed paulatim & successive. Ratio enim primum carni & sensibus tota immersa paulatim emergit, & sensim se evolvit, ut experientia constat. Quantum autem temporis ad id requiratur, an hebdomada, an mensis, an annus aut amplius, certo definiri non potest. Videbis enim pueros quinquennes aut sexennes habere aliquid rationis, sed an usum perfectum habeant,

beant, merito dubitabis ante septennium vel octennium, Citius advenit iis, quorum organa sunt bene disposita, & in quibus species sensibiles acquisitæ per accuratam educationem bene ordinantur.

Et hinc jam apparet nemini debere videri miram aut duram Doctrinam Doct. Angelici de obligatione diligendi Deum, & se ad illum convertendi in primo instanti usus rationis. Quid enim mirum aut durum, quod puer, non mox ut aliquem usum rationis attigit, sed tunc demum cum post usum rationis imperfectum foret satis diuturnum, quo potuit imperfecte cognoscere Deum aut bonum virtutis, tandem perveniat ad plenum usum, in quo illum aut illud diligere & habere pro fine ultimo teneatur.

Dixi *Illum aut illud*, quia duplex distinguitur conversio ad Deum, una explicita & formalis ad Deum distincte & explicite cognitum, sive per fidem, sive per lumen naturale: altera virtualis & implicita, qua quis proponit vivere secundum rationem, aut amat bonum honestum, in quo Deus ut hujus boni Auctor & finis implicite continetur. Instans, quo puer, qui pervenit ad perfectum usum rationis, deliberat de ultimo fine sibi præfigendo, non est physicum, sed morale plura instantia physica complectens, quia tamen id fit brevissimo tempore, dicitur instans.

Dico. (*Hic q. 89. a. 6. o. in 2. d. 42. a. 5. ad 7. q. 5. de malo a. 2. ad 8. & alibi.*) Homo in 1. instanti morali usus perfecti rationis tenetur sub mortali se convertere ad Deum, vel explicite, vel implicite, eo modo quo potest, & eum cognoscit, seu, ut dicit auctor, secundum quod in illa ætate est capax discretionis. Ita omnes Thomistæ, quibus subscribunt plures extranei. Prob. 1. (*Hic ib. d.*) Id, quod primum occurrit homini ad usum perfectum rationis pervenienti, est cogitare & deliberare de seipso, ad quem scilicet finem se suasque actiones sit ordinaturus. Ergo tenetur tunc sibi constituere Deum pro fine, si illum explicite cognoscat, aut bonum suæ naturæ conveniens, nempe bonum honestum & rationi consonum, in quo Deus implicite continetur. Prob. Ant. Homo est finis cui omnium concupiscibilium; quia ut dicitur communiter, *Amabile quidem bonum, unicuique autem proprium*: Et, *amicabilia, quæ sunt ad alios, veniunt ex amicabilibus ad se*: respectu autem Dei est medium. Atqui finis est prior in intentione. Ergo quod primo occurrit homini pervenienti ad perfectum usum rationis, est cogitare & deliberare de seipso, quid sibi appetendum, & ad quem finem sit se suasque actiones ordinaturus. Vide Cajet. in hunc locum.

Prob. 2. Est præceptum naturale se convertendi ad Deum ut ultimum finem, & ipsum super omnia diligendi, quod cum sit affirmativum, non obligat pro semper, sed determinato tempore. Atqui nullum est tempus, quod sit magis conveniens, & in quo magis obliget, quam primum instans perfecti usus rationis. Ergo si tunc non impleatur, peccatur mortaliter peccato omissionis. Prob. Min. multipliciter: 1. Ex ratione jam facta, quod primum, quod occurrit homini in hoc instanti, sit deliberare de seipso in ordine ad finem. 2. Dum homo primum pervenit ad usum rationis, mundum tanquam agens morale ingreditur, & viam vitæ rationis incipit. Ergo tunc maxime tenetur sibi præfigere finem legitimum, nempe Deum, vel bonum honestum, ad quem omnes suas actiones dirigat, alioquin exponitur continuo periculo deviandi & perdendi salutem; sicut qui prudenter inchoat magnum iter, debet sibi præfigere terminum, in quem tendat. 2. Quia alia tempora assignata a Theologis ad impletionem hujus præcepti non ita sunt convenientia; non finis vitæ, non dies festivi, non tota vita indeterminate, non susceptio alicujus sacramenti, non casus martyrii, non urgens tentatio: quia dato in his temporibus urgeat obligatio hujus præcepti; in quibusdam est per accidens, in aliis, non magis, nec ita convenienter, sicut in 1. instanti Vitæ moralis. Ex his colliges hoc præceptum non esse novum, nec a S. Th. excogitatum, ut quidam dictitant, sed esse primum & magnum mandatum dilectionis Dei & ultimi finis super omnia, cujus obligationis tempus congrue assignavit Doctor Angelicus.

Prob. 3. Pervenire ad usum perfectum rationis est discernere inter bonum & malum morale, sicque pro eo instanti intimatur per synderesim lex naturalis dictans bonum honestum esse faciendum & malum fugiendum. Ergo tenetur tunc homo illam legem acceptare, & ei se subjicere proponendo agere secundum illam; sicut dum lex Evangelica est alicui sufficienter promulgata, tenetur statim eam acceptare, seque illi subjicere proponendo vivere & agere secundum illam. Ergo.

Petes, utrum etiam tenetur homo in primo instanti usus rationis se convertere ad Deum ut Auctorem supernaturalem? R. Supposita elevatione illius ad ordinem supernaturalem per se quidem teneri, sed multos per accidens ab hujus præcepti obligatione excusari ratione ignorantiæ invincibilis Dei ut Auctoris supernaturalis.

Obj. 1. Durum nimis videtur imponere tantum onus pueris in ea ætate, in qua ut plurimum nondum Deum cognoscunt. Ergo. R. 1. Nos in Tract. de Deo, cum communiori sententia, nullam pro ullo tempore rationis perfectæ agnovisse ignorantiam invincibilem de Dei existentia. Sed dato dari pro illo 1. instanti rationis, conclusio non exigit, quod ad Deum explicite cognitum convertatur, sed vel explicite vel implicite in bono honesto, prout eum cognoscit. Insuper facilius est tunc se convertere ad Deum, quando nulla adhuc passio rationem turbat, & voluntatem allicit, quam cum motibus passionum in provectiori ætate ratio obnubilatur, & voluntas impetitur.

Inst. 1. Saltem puer in isto instanti potest ignorare invincibiliter hoc præceptum, siquidem nunc multi Doctores illud negent & ignorent. Ergo saltem ratione ignorantiæ invincibilis ab illo excusabitur. R. N. Ant. Quia pervenire ad usum rationis, ut dixi, est discernere inter bonum & malum morale, ideoque tunc mediante dictamine synderesεos lex naturalis de eligendo bono honesto se practice & tam clare exhibet, ut non possit invincibiliter ignorari. Transacta autem hac legis naturalis practica propositione facta ab Auctore naturæ mediante dictamine synderesis, opus est ad novam ejus cognitionem acquirendam uti ratiocinio & discursu, qui vel a passionibus vel rationibus dubitandi aliunde insurgentibus sæpe obnubilatur. Unde fit, quod modo etiam ipsi Doctores possunt istud præceptum ignorare, quod non ignorat puer, cui practice intimatur, ut dictum est.

Inst. 2. Vix ullus est etiam inter Doctos & timoratos, qui anxius sit, an observaverit istud præceptum, aut de ejus omissione se accuset. Ergo. R. plures sequi opinionem contrariam ut sibi probabiliorem. Quantum ad alios, sufficit, si se accusent in communi de omnibus occultis.

Inst. 3. Homo lapsus in peccatum mortale non tenetur sub mortali se statim convertere ad Deum, ut docet S. Th. Ergo nec in 1. instanti rationis. R. N. Conseq. Quia ut patet ex probationibus conclusionis, non est eadem ratio prioris temporis illius, quo quis deliberat de vita instituenda, & an sit vivendum secundum rationem, & illius, quo hoc semel posito, deinceps labitur in peccatum.

Inferes. Ex hac sententia sequitur omnes ferme pueros baptizatos amittere gratiam baptismalem, cum perveniunt ad usum rationis, quia vix est unus, qui hoc præceptum impleat. R. N. Ant. & ejus probationem. Sunt enim multi pueri fidelium christiane educati & probis moribus instructi, qui hoc præceptum adimplent: & ad hoc multum juvat, ait Cajetanus, habitus charitatis, quem receperunt in Baptismo; quia, inquit, amor Dei non est otiosus, inclinat voluntatem pueri in primo actu morali ad bonum honestum, nisi propter malam complexionem, aut malam assuetudinem ante annos discretionis impediatur. Unde multum interest imbuere pueros a teneris annis rebus fidei & religionis, sæpe de Deo & virtutibus cum ipsis loqui. Ad hæc attendant Parentes, magistri & tutores.

Obj. 2. Puer in 1. instanti rationis non potest se convertere ad Deum sine auxilio sufficienti. Atqui non omnes illud habent. Ergo. Prob. Min. Vel istud auxilium foret naturale, vel supernaturale; non naturale, alioquin sequeretur, quod homo posset viribus naturæ se disponere ad justificationem, quod Pelagianum est; non supernaturale, quia primum auxilium supernaturale est illuminatio fidei, sicque nulli forent infideles negative, quod est falsum. Ergo. R. N. Min. & ejus probationem: nam utrumque potest dici, nimirum hoc auxilium esse naturale vel supernaturale. 1. Dici potest, quoad sit naturale entitative quidem, sed supernaturale quoad modum, quatenus collatum ex meritis Christi & indebitum naturæ lapsæ: & sic non sequitur, quod homo possit se disponere ad gratiam per solum motum liberi arbitrii independenter a quavis gratia Christi, ut volebat Pelagius. Potest etiam dici, quod sit supernaturale entitative. nec tamen inde sequitur non dari infideles negative; quia istud primum auxilium non est fidei explicitæ & stricte dictæ, sed quædam illuminatio circa prima credibilia, quæ non impedit infidelitatem negativam circa alia. Hanc solutionem fusius explicatam require in Tract. de Deo Dissert. 7. a. 8. §. v. Obj. 5. Inst.

§. II. *Secunda difficultas resolvitur.*

Dico: Probabile est Peccatum Veniale non posse esse in aliquo cum solo originali. (*Ibid.*)

Prob. 1. (*Ibid.*) Si posset in homine reperiri veniale cum solo originali, id contingeret vel ante primum instans rationis, vel in ipso instanti, vel immediate post. Non ante 1. instans rationis, quia tunc homo caret usu rationis & libertate, sicque est incapax peccati venialis: non in ipso instanti usus rationis, quia vel convertitur ad Deum & justificatur a Peccato Originali, vel non con-

convertitur, & sic peccat mortaliter, ut dictum est §. præced. consequenter nec immediate post 1. instans potest esse veniale cum solo originali. Hæc ratio magis elucidatur ex solutione argumentorum; quæ contra illam proponuntur.

Prob. 2. (*Ibid. in a. f. e.*) Ab inconvenienti. Si veniale reperiretur in aliquo cum solo originali, non esset locus, in quo iste homo posset puniri: non Limbus Patrum, quia non est locus punitionis; non Limbus puerorum, quia ibi solum puniuntur, qui decedunt cum solo originali, nec ibi est pœna sensus, quæ debetur Peccato Veniali; non Purgatorium, quia in illud descendunt hi soli, qui moriuntur in gratia; non tandem Infernus, quia ad illum solum detruduntur, qui habent Peccatum Mortale actuale. Neque dicas ad Providentiam pertinere, ut non moriatur homo habens solum veniale cum originali: nam hoc dato remanet inconveniens, scilicet esse hominem peccatorem in hac vita, cujus statui non respondeat locus punitionis in altera vita, unde quamvis non sit admittendus casus, in quo Prædestinatus moriatur in Peccato Mortali, dum tamen est in Peccato mortali, respondet ei Infernus pro loco punitionis in altera vita.

Contra rationem fundamentalem S. Th. tria opponuntur. 1. Puer prius pervenit ad usum rationis imperfectum, quam ad perfectum, ut diximus in prænotaminibus §. præced. Atqui imperfectus usus rationis sufficit ad peccandum venialiter, ut patet in motibus secundo-primis, in semi-dormientibus & semi-ebriis. Ergo antequam puer perveniat ad usum perfectum rationis, in quo urget præceptum se convertendi ad Deum, potest peccare venialiter. 2. Instans primum perfecti usus rationis, in quo deliberat homo de ultimo fine, non est instans physicum, sed morale, ut etiam diximus §. præced. proinde complectitur plura instantia physica; nihil ergo impedit, quominus puer, antequam ultimate statuat de fine, dicat in aliquo priori instanti verbum otiosum, aut divertat mentem ad aliquam vanam cogitationem. 3. Supposito, quod Puer se convertat ad Deum implicite in bono honesto, non ideo statim justificabitur a Peccato Originali; quia ad justificationem juxta probabiliorem sententiam necessario requiritur fides explicita Trinitatis & Incarnationis, quam tunc non habet. Unde S. Th. q. 14. de verit. art. 11. ad 1. dicit, quod in tali casu Deus huic puero, *vel per internam inspirationem revelaret ea, quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei Prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium Act.* 10. Non diffiteor hæc argumenta primo aspectu videri difficilia. Nihilominus

R. Ad 1. Imprimis si sit quæstio de Peccato Veniali ex genere, seu ex levitate materiæ, (*Ibid. o.*) videtur certum non posse dari usum rationis, qui sufficiat ad tale Peccatum Veniale, & non sufficiat ad mortale; quia facilius cognoscitur grave malum, quam leve. Sic qui cognoscit verbum otiosum, mendacium jocosum, furtum unius assis esse malum, a fortiori cognoscit perjurium, homicidium, furtum centum aureorum esse malum. Unde non potest esse difficultas, nisi de Peccato Veniali ex subreptione & imperfecta deliberatione. Ad quod pariter dicimus puerum non acquirere usum rationis imperfectum sufficientem ad peccandum venialiter ex subreptione & indeliberatione, qui non sit sufficiens ad peccandum mortaliter: quia ad peccandum venialiter ex subreptione & indeliberatione non sufficit, quod agens non deliberet perfecte actu, sed requiritur, quod habeat facultatem perfecte deliberandi & dominandi supra singulos suos actus, licet non super omnes; puer autem ante usum perfectum rationis, qui requiritur ad mortale, non habet hanc facultatem; eam autem habet semi-dormiens & semi ebrius, & quicumque, qui post perfectum usum rationis adeptum peccat venialiter ex imperfectione actus.

At inst. Si semi-dormiens, aut semi-ebrius, vel quicumque peccat venialiter ex indeliberatione, posset perfecte deliberare, jam non peccaret tantum venialiter, sed etiam mortaliter. R. D. Sequelam. Si posset perfecte deliberare potentia expedita, C. Potentia impedita, N. Spectando ergo præcise facultatem rationis, isti sunt in statu perfecte deliberandi & dominandi supra singulos suos actus; sed cum in his soleat fortius operari phantasia, & appetitus sensitivus vehementius moveri, occurrantque variæ cogitationes, quibus facile distrahuntur, hinc contingit, quod aut inculpabiliter, aut absque gravi culpa non perfecte actu deliberent.

Sunt hæ solutiones communes Thomistarum post Cajetanum, quibus addunt Salmanticenses apud Gonet, dato esse aliquam imperfectam libertatem in puero ante perfectum usum rationis; hæc tamen non est ad agendum indifferenter moraliter, sed physice tantum; quia ad agendum indifferenter & libere moraliter debet esse notitia consonantiæ vel dissonantiæ actus ad regulas morum, quæ non habetur nisi per perfectum usum rationis.

Ad 2. R. cum eodem Cajetano, quod toto illo brevi intervallo, quo puer deliberat de ultimo fine, non possit voluntarie divertere mentem ad verbum otiosum, aut ad aliquid simile absque culpa mortali, quia lege intimata & urgente obligationem præcepti mediante dictamine speciali synderesis ab Auctore naturæ impresso, si mentem alio voluntarie divertat, retardat, & omittit adimpletionem præcepti hic & nunc urgentis, sicut si omitteret in fine deliberationis. Unde dicit Auctor (*Ib. ad 3.*) *a peccato omissionis prædicto non liberatur, nisi, quam cito potest, se convertat ad Deum.*

Ad 3. R. Quod Deus hunc puerum per seipsum immediate illuminabit interius circa mysteria necessario credenda ad justificationem, ut significat hic S. Th. in corpore art. sicque statim justificabitur. Neque obstat, quod S. Doctor q. cit. de verit. dicat hunc puerum fore instruendum per Prædicatorem fidei, qui non potest mitti in instanti; hoc enim non dixit determinate S. Th. sed disjunctive, nempe vel instruendum per immediatam & interiorem a Deo revelationem, vel per Prædicatorem Fidei. Insuper potest intelligi de instructione per Prædicatorem quoad ea, quæ sunt scitu necessaria necessitate præcepti, prius interius revelati, quæ sunt scitu necessaria necessitate medii ad justificationem. Sed dato quod sit de his instruendus per Prædicatorem fidei, R. ad misericordem Dei providentiam pertinere, ut præservet hunc puerum a Peccato Veniali. Neque id gratis dico: 1. Id exigit inconveniens vitandum, de quo in secunda probatione. 2. Decet, ut qui opus per suam gratiam incepit, perficiat, & facienti, quod in se est, ex auxilio gratiæ uberiorem gratiam necessariam largiatur.

T R A C T A T U S
D E L E G I B U S.

D. Thom. a Quæst. 90. ad 109.

CONSIDERATIS Actibus humanis & eorum principiis interioribus, nunc considerandum est de eorum principiis exterioribus. (*Quæst. 90. in proœm.*) Principium exterius ad malum inclinans est Diabolus, de quo plura dixit Auctor 1. p. quæst. 114. art. 2. & 3. & quæst. 114. & nos quædam cum ipso ad q. 80. hujus partis. Principium autem exterius movens ad bonum est Deus, qui & nos instruit per Legem, & juvat per gratiam: unde dicimus 1. De Lege, deinde de Gratia. Circa Legem oportet 1. Considerare de ipsa Lege in communi, 2. De partibus ejus. Unde fit

DISSERTATIO I.

DE LEGIBUS IN COMMUNI.

D. Thom. QQ. 90. 91. & 92.

CIRCA Legem in communi tria occurrunt consideranda: 1. De Essentia ejus. 2. De Effectibus ejus. 3. De Differentia Legum.

ARTICULUS I.

Utrum Lex sit essentialiter aliquid rationis?

LEX juxta Auctorem hic a. 1. dicitur a *Ligando*, quia obligat ad agendum. Juxta Isid. lib. 2. Orig. c. 10. dicitur a *Legenda*, quia scribi solet & legi. Juxta Aug. qu. 20 in Levit. dicitur ab *Eligenda*, quia ostendit quid sit eligendum. Sed quidquid sit de Etymologia, quantum ad significationem Lex varie accipitur. 1. Pro instinctu & inclinatione ad aliquid faciendum, quo sensu concupiscentia vocatur ab Apost. Rom. 7. *Lex membrorum*. 2. Sumitur pro conditione, ut in Contractibus dicitur *ea Lege*, ut hoc vel illud fiat. 3. Sumitur pro quacumque Regula vel præcepto præscribente aliquid sive bonum sive malum, quo sensu præcepta artis, & Tyrannorum vocantur Leges. 4. Sumitur pro opere per Legem præscripto, ut Joan. 7. *Nemo ex vobis facit Legem*. 5. Sumitur pro Libro, Disciplina, vel Religione Leges continente, sicut dicimus, Legem gratiæ, Legem novam, Legem veterem. Tandem Lex sumitur proprie pro regula præscribente communitati, quod rectum est.

Potest autem Lex proprie accepta considerari tripliciter: 1. Secundum quod est in Legislatore ut regulante. 2. Secundum quod est in subjecto ut regulato. 3. Secundum quod est in signo exteriori, puta verbo æterno, vel Scriptura, quo sensu dicimus Leges esse claras vel obscuras, indigere interpretatione, hunc vel illum sensum facere. De Lege proprie accepta secundum primam considerationem hic agitur. Et

Definitur communiter cum Auctore (*Hic q. 90. a. 4. a.*) *Ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata*. Veritas hujus definitionis patebit ex hoc & tribus sequentibus articulis. Interim breviter explicatur. Dicitur 1. *Ordinatio rationis*, scilicet *practicæ*: per quod intelligitur actus imperii, seu potius ejus terminus seu dictamen ab eo productum, quo superior præscribit aliquid faciendum vel omittendum. Intelligitur etiam ordinatio efficax, non quidem respectu operis præscripti, cum Leges continuo violentur, sed respectu obligationis, quæ afficit subditos, per quod distinguitur e consilio. Item intelligitur ordinatio firma, stabilis & perpetua, hoc sensu quod non desinat per mortem Legislatoris, nec feratur ad solum præsentes, sed etiam futuros, licet possit desinere vel per revocationem, vel per mutationem materiæ, vel per cessationem finis adæquati, sicut Lex vetus cessavit ut umbra, adveniente veritatis luce.

Dicitur 2. *Ad bonum commune*: quia bonum commune est finis Legis, ut dicam; & per hoc excluduntur præcepte Tyrannorum & alia, quæ fierent in proprium & privatum commodum. Dicitur 3. *Ab eo, qui curam Communitatis habet*: quia Lex respicit totam Communitatem, intellige perfectam, quæ est multitudo hominum sub gubernatione Præsidis jurisdictionem politicam habentis, ut explicatius dicemus. Dicitur 4. *Promulgata*; quia non potest dirigere nec obligare, nisi per promulgationem innotescat; utrum promulgatio sit de essentia Legis? Dicemus modo. Hæ inquam explicationes probabuntur, & amplius elucidabuntur in seq.

Suppono hic necessitatem Legum, quæ ex ipsa hominis natura petitur: cum enim natura humana sit ex se defectibilis, & a vero fine deficere possit, necesse est, ut per Leges ad suum finem dirigatur. Vide art. 4. seq. His notatis & suppositis: quantum ad quæstionem propositam in titulo, tres sunt sententiæ. Quidam censent Legem essentialiter esse actum voluntatis, alii actum intellectus, alii utriusque. Pro cujus resolutione

Dico; Lex essentialiter est aliquid rationis, præsupponens tamen, in Legibus positivis, actum voluntatis. Est communior cum Auctore. (*Ibid. a. 1. a.*)

Prob. 1. pars: 1. (*Ib. in a. s. c.*) Ad Legem pertinet præcipere & imparare; sed imperium est essentialiter rationis, ut probavimus Dissert. 3. de Act. hum. a. 7. §. 2. Require. Ergo. Prob. 2. (*Ibid. a.*) Lex est quædam regula & mensura actuum, secundum quam aliquis inducitur ad agendum, vel ab agendo retrahitur. Atqui regula & mensura Actuum humanorum est ratio. Ergo. Prob. Min. Ratio est primum principium actuum humanorum, ut dictum est superius, & patet, quia rationis est ordinare in finem, qui est primum principium in agendis. Atqui in unoquoque genere id, quod est principium, est regula & mensura illius generis, sic unitas quæ est principium numeri, est mensura omnium numerorum, sic motus primi Cœli, qui est primus in genere motuum, est regula omnium motuum. Ergo. Huc faciunt varii modi loquendi Scripturarum, quæ Leges divinas exprimunt per verba significantia opus intellectus. Prob. 6. *Mandatum lucerna est & Lex lux*. Psal. 18. *Præceptum Domini lucidum illuminans oculos*. Ps. 118. *Lucerna pedibus meis verbum tuum, & lumen semitis meis*. Ibid. Leges divinæ vocantur passim *Judicia*, *Sermones*, *Eloquia*, quæ omnia pertinent ad intellectum.

Prob. 2. pars. Lex pertinet ad rationem practicam, & consistit in actu imperii, seu saltem in ejus termino & dictamine. Atqui imperium, quamvis sit elicitive ab intellectu, supponit tamen actum voluntatis, scilicet electionem, a quo habet vim & efficaciam movendi ad exercitium. Ergo. Confer, quæ dixi loco cit. de Act. hum.

Dixi: *Saltem in Legibus positivis*: quia quantum ad Legem æternam & naturalem, quæ jubet intrinsece bona & necessaria ad finem consequendum, & prohibet intrinsece mala necessario fugienda pro fine consequendo, quidam non improbabiliter volunt sitam esse in solo actu intellectus practici, independenter ab omni actu voluntatis, quia, inquiunt, ad Legem sufficit, quod sit directiva actionum humanarum, & quod habeat vim obligandi: lex autem æterna & naturalis hæc duo habet independenter ab omni actu voluntatis. De 1. non est dubium; de 2. etiam patet, quia hoc ipso quo ratio divinæ mentis dictat & intimat Deum esse colendum, parentes honorandos, &c. furtum, mendacium, &c. esse mala & ideo fugienda, nascitur in homine obligatio ad illa suo tempore facienda, & ista fugienda, etiamsi per impossibile non accederet voluntas ad hæc obligans, quia ex intrinsecis seu natura sua sunt vel facienda vel fugienda, eo ipso quo per dictamen rationis intimantur ut talia. Hoc autem dictamen in mente divina est Lex æterna, in mente humana est Lex naturalis.

Dices. Lex in Scripturis sæpe vocatur voluntas Dei, Ps. 142. 2. Mach. 1. Matth. 7. & alibi. Aug. l. 4. de Civit. c. 6. *Arbitria Principum*, inquit, *pro Legibus erant*. Similiter in jure. Ergo. R. Hæc verificari in nostra sententia, quia licet Lex non sit essentialiter voluntatis, necessario tamen illam præsuppositive includit, saltem Lex positiva.

Inst. Legis est movere. Atqui movere est proprium voluntatis, Ergo. R. D. Maj. Legis est movere dirigendo & regulando, C. Et hoc est proprium intellectus. Simpliciter applicando, N.

ARTICULUS II.

Utrum sit de ratione Legis, quod feratur propter bonum commune?

POTEST dupliciter intelligi titulus: 1. An sit de ratione Legis, quod feratur pro communitate. 2. Quod feratur propter bonum commune tanquam propter finem.

Dico 1. De ratione Legis est, quod feratur pro communitate. (*Ibid. art. 3. ad 3.*) Hæc Conclusio fundatur in sensu communi hominum, & vulgari acceptione Legis. Omnes enim apprehendunt Legem respicere communitatem, & per hoc distingui a præcepto, quod unum vel alterum privatum respicit. Sic nullus Legem æstimat mandatum, quod Rex dirigeret ad unum vel alterum civem, bene tamen si dirigat ad aliquam Provinciam aut Civitatem. Unde præceptum, quod Deus fecit ad Abraham de immolando Filio Genes. 22. a nemine reputatur Lex, quia ad solum Abrahamum dirigebatur; & e contra mandatum, quod fecit Adæ de non edendo ligno vetito Genes. 2. reputatur Lex, quia non solum Adamum obligabat, sed omne genus humanum, nec solum præsentes, sed etiam futuros.

Confirmatur inductione. Lex naturalis omnes homines respicit, lex vetus totam Gentem Judaicam, lex nova totum genus humanum; similiter omnes Leges humanæ tam civiles, quam Ecclesiasticæ ad communitates diriguntur. Communitas hic intelligitur perfecta; perfecta autem communitas censetur multitudo hominum inter se unitorum, in qua qui præest habet jurisdictionem politicam, eam scilicet, quæ se extendat etiam ad pœnas graviores, ut mortis, exilii, mutilationis, carceris, &c. quales sunt Regna, Provinciæ, Civitates, Christi Ecclesia, Ordines Religiosorum, Universitates, &c. non fami-

lia particularis, in qua Pater aut Herus non habet similem jurisdictionem, sed domesticam tantum seu œconomicam longe minorem.

Si dicas Leges quandoque ferri pro hominibus alicujus status, seu opificii tantum, R. 1. & hos constituere communitatem; quia is, qui illis præest, habet jurisdictionem politicam. 2. Censetur Lex lata pro tota communitate, quia conducit ad bonam gubernationem totius communitatis, congruit enim toti communitati, ut homines certi status, certæ conditionis habeant certas leges, quibus in officio contineantur. 3. Quia obligant, non solum hujus status seu opificii artifices, sed omnes, qui illis aggregari voluerint, & sic respicit totam Communitatem.

Dico 2. De ratione Legis est, quod sit propter bonum commune tanquam propter finem. (*Ibid. a. 2. o.*)

Est communis cum Auctore (*Ib.*) & sequitur ex præcedenti: lex enim, ut dictum est, respicit totam Communitatem, quam dirigit in finem bonum & honestum. Ergo ille finis debet esse bonum totius istius Communitatis, & non privatum alicujus partis; inordinatum enim foret, quod bonum totius ordinaretur ad bonum partis & non e contra, cum pars sit propter totum & non e contra.

Confirmatur 1. Finis debet correspondere suo principio. Atqui Lex est Regula communis procedens a publica Auctoritate. Ergo finis ejus debet esse bonum publicum & commune. Confirmatur 2. In hoc differt Rex a Tyranno, quod Rex bonum commune, Tyrannus bonum privatum spectet. Ergo Regum Leges differunt a Tyrannorum Legibus (quæ non sunt veræ Leges), quod illæ ferantur propter bonum commune, istæ propter bonum privatum. Hinc 3. Reg. 12. Deus graviter irascitur adversus Achab & Jezabelem, quod per vim abstulerant vineam Naboth. Et Concil. Tolet. 8. Can. 10. statuit, quod *Reges nulla vi aut fa-ctione ... contractus a subditis exigant ... neque sint prospectantes proprii jura commodi, sed consulentes Patriæ atque Genti*. Ex quibus observat Sylvius eos turpiter hallucinari, qui existimant Reges in bona subditorum sic habere varum & perfectum dominium, ut possint illa in privatum commodum convertere: cujus contrarium manifeste patet in ipsis Ægyptiis Gen. 47. in quorum bona Pharao non habebat dominium, antequam Joseph ea emeret.

Si dicas Reges vocari Dominos: ergo subditi sunt servi; Dominus autem disponit de bonis servorum in propriam utilitatem, R. N. Conseq. Nam Reges vocantur Domini, non Dominatu servili, sed politico & civili, ideoque non imperant subditis ut mancipiis, sed ut liberis.

Dices insuper: Sunt multæ Leges, quæ non bonum commune, sed privatum aliquorum particularium videntur respicere, ut Leges in favorem pupillorum & militum, Lex de tuenda vita, de Eleemosyna Indigenti facienda, de Tributis solvendis Regi, &c. R. has omnes assignatas Leges & alias similes mediate & ultimate referri ad bonum commune. Exigit enim bonum commune, quod qui propter defectum ætatis sibi satis prospicere non possunt, per Leges sint tuti a fraudibus & dolis, quod milites sint parati & expediti ad defensionem reipublicæ, quod unusquisque tenetur vitæ suæ prospicere, quod pauperes præ inopia non pereant, dum divites superabundant, quod regibus justa tributa subditi pendant ad conservandam regiam dignitatem & defendendam rempublicam.

Consectaria

EX dictis colliges, 1. Regem posse ferre legem toti regno utilem, licet sit nociva alicui Provinciæ seu Civitati; quia quamvis Provinciæ & Civitates gaudeant suis particularibus legibus, cum tamen sint partes & membra totius regni, debent cum privato detrimento concurrere ad bonum totius. E contra propter oppositam rationem, si plura regna subdantur eidem regi, rex non potest facere legem in bonum unius cum detrimento alterius, quia non sunt sibi subordinata, nec unum pars alterius.

Colliges 2. Quamcumque habeat intentionem Legislator, si Lex, quam condit, ex natura operis tendat in bonum commune, valet & obligat subditos: sic si Princeps in odium alicujus ferret Legem, quæ tamen ex se ordinaretur in bonum commune, peccat quidem ratione pravæ intentionis, sed Lex subsistit & obligat: sicut si judex ex odio ferret sententiam alloquin justam.

Colliges 3. De ratione Legis esse, quod sit stabilis & perpetua, quia fertur pro tota communitate: communitas autem non desinit, sed censetur perpetua. Confirmatur inductione: Lex æterna & naturalis est perpetua: Lex positiva vetus fuit stabilis & perpetua, quamdiu ejus finis non fuit evacuatus; Lex nova debet durare usque ad finem mundi. Ergo tales esse debent Leges humanæ. Et hinc Doctores distinguunt in hoc præceptum a Lege, quod præceptum expirat morte præcipientis, L. *Mandatum* C. *Mandati*, Lex autem non desinat morte Legislatoris. Cæterum intellige Legis perpetuitatem, non positivam, quasi sit ipsi essentialis, & nullo modo possit desinere, sed negativam in hoc sitam, quod non expiret morte Legislatoris, & quod non obliget solum præsentes, sed etiam futuros, cum quo stat, quod possit desinere vel per revocationem ab habente auctoritatem, vel per contrariam consuetudinem, vel per mutationem materiæ, vel per cessationem finis adæquati, ut cessavit Lex vetus adveniente Christo, cujus erat figura.

ARTICULUS III.

Utrum promulgatio sit de ratione Legis?

DIco. 1. Ut Lex actu obliget, necessaria est aliqualis ejus Promulgatio. (*Ib. a. 4. o.*) Prob. Lex est regula actuum humanorum. Atqui actus humani non possunt regulari per illam, nisi innotescat; innotescit autem per promulgationem. Ergo. (*Ib.*) Dixi: *Necessaria est aliqualis promulgatio*: quia diversa requiritur pro diversitate Legum. Lex æterna & naturalis promulgatur unicuique per rationis dictamen. Lex divina positiva quandoque promulgatur per internam revelationem, ut in Prophetis, quandoque per externam propositionem sine solemnitate, sicut eam Christus promulgavit suis Apostolis, aliquando cum solemnitate, ut Lex vetus in monte Sinai, Lex nova in die Pentecostes. Lex humana autem debet semper promulgari cum aliqua solemnitate, & sic usus obtinuit; potestque dari ratio hujus discriminis, quod Deus sit absolute & omni modo supremus Dominus, sicque possit, quo voluerit modo suam Legem intimare; non sic autem homo est supremus dominus. Aliunde cum gerat duplicem personam privatam & publicam, ita debet proponere Legem, ut significet se eam proponere ut personam publicam & non ut privatam, quod sit adhibita aliqua solemnitate. Si dicas ad revocationem Legis non requiri promulgationem. Ergo neque ad ejus constitutionem. R. N. Conseq. Quia plus requiritur ad rem constituendam, quam ad destruendam; malum enim, qualis est destructio, est ex quocumque defectu. Unde quando deficit voluntas superioris obligantis, a quo tota obligatio Legis pendet, quovis modo deficiat, lex cessat obligare. De quo infra.

Sed subtilior movetur quæstio, utrum promulgatio ita sit necessaria Legi, ut sit de ejus essentia, an tantum conditio necessario requisita, ut actu obliget? Circa quam varie sentiunt Theologi etiam Thomistæ, sed videtur quasi quæstio de nomine. Pro cujus resolutione & intelligentia observandum Legem posse considerari dupliciter, in actu primo prout est apta ad dirigendum & obligandum, & in actu secundo prout de facto dirigit & obligat.

Dico 2. Probabilius videtur promulgationem non esse de essentia Legis, sed esse conditionem dumtaxat insupplebiliter requisitam, ut actu obliget. Prob. 1. ex D. Th. de cujus mente litigatur. Juxta S. Doct. hic a. 4. o. Promulgatio se habet ad Legem sicut applicatio regulæ & mensuræ ad regulatum & mensuratum. Atqui applicatio regulæ & mensuræ ad regulatum & mensuratum non est de essentia regulæ & mensuræ, sed supponit illam constitutam. Ergo.

Prob. 2. Ad essentiam Legis sufficit, quod habeat aptitudinem ad dirigendum & obligandum; essentiæ enim rerum per actum primum seu aptitudinem, non per actum secundum definiuntur, ut docent Philosophi. Atqui Lex ante promulgationem habet aptitudinem ad dirigendum & obligandum, non enim ex promulgatione habet hanc aptitudinem, sed actualem directionem & obligationem tanquam a conditione. Ergo. Confirmatur. Lex est regula, qua inducimur ad agendum, vel retrahimur ab agendo cum aliqua obligatione. Atqui promulgatio non est regula, neque pars regulæ, neque ab illa tanquam a causa procedit vis obligandi, seu obligatio actualis, quippe quæ debet esse a superiore ut a causa, sed tantum tanquam a conditione, sicut calefactio non est ab approximatione tanquam a causa, sed ab igne, licet pendeat ab approximatione tanquam a conditione.

Cæterum, dum dicimus promulgationem esse conditionem necessariam, ut Lex in actu secundo obliget, intelligimus conditionem intrinsecam & insupplebilem, non qualis est, v. gr. approximatio agentis ad passum, quæ divinitus suppleri potest, sed qualis propositio objecti ut ametur.

Dices. S. Th. hic a. 4. o. dicit quod ad hoc, ut Lex *virtutem obligandi obtineat*, debeat promulgari; & ibidem ponit promulgationem in definitione Legis. Ergo. R. ad 1. promulgationem requiri, ut Lex obtineat virtutem obligandi in actu secundo, non in actu primo. Ad 2. promulgatio ponitur in definitione Legis, non ut pars ejus essentialis, sed ut conditio intrinseca & insupplebilis ut obliget actu, sicut, v. gr. obscuritas ponitur in definitione fidei.

Inst. Gratianus c. *In istis* d. 4. dicit: Leges instituuntur cum promulgantur. Ergo. R. D. Ant. Leges instituuntur

tur

tur complere & quoad actum secundum cum promulgantur, C. instituuntur essentialiter & quoad actum primum, N.

Petes, utrum Lex sufficienter promulgata obliget omnes etiam illam invincibiliter ignorantes? R. probabilius affirmative: quia 1. Lex in promulgatione non dirigitur ad solos præsentes, sed etiam ad absentes. Ergo eos etiam comprehendit. 2. Quia si privatus fide dignus denunciet absenti Legem sufficienter promulgatam, ille tenebitur Legem observare, & peccabit illam transgrediendo. Atqui hæc obligatio non oritur ex illa privato denuntiatione. Ergo, ex Lege promulgata. Ergo ante denominationem obligabat.

Attamen omnes concedunt ignorantes invincibiliter excusari a culpa & pœna transgrediendo legem; unde quidam distinguunt, & dicunt non esse obligationem perfectam & in actu secundo, sed imperfectam & in actu primo, in quantum etiam invincibiliter ignorantes comprehenduntur sub lege, licet hic & nunc in ejus transgressione excusentur ratione ignorantiæ invincibilis. Ex quo tamen sequitur, quod si esset lex non solum prohibens, sed etiam irritans aliquem actum, actus, etiam in ignorante invincibiliter, esset invalidus, ut matrimonium clandestinum in iis locis, in quibus est sufficienter promulgatum Tridentinum.

ARTICULUS IV.

Quinam possint ferre Leges?

Dico 1. Potestas legislativa competit communitati, vel illi, qui curam communitatis gerit. (*Ib. a. 3. n.*)

Prob. 1. Ex Isidoro l. 5. Etymol. c. 10. & refertur C. Lex Dist. 4. ubi dicit: *Lex est constitutio populi, secundum quam majores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt.* (*Ibid. in a. s. c.*)

Prob. 1. Ratione. (*Ibid. o.*) illius est condere Legem, cujus est prospicere bono communi, quia, ut dictum est, Leges feruntur propter bonum commune. Atqui est communitatis, vel illius, qui curam communitatis habet, prospicere bono communi; sicut enim bonum particulare est finis proportionatus agenti particulari, ita bonum commune est finis proportionatus communitati, vel ejus vices gerenti. Ergo. Confirmatur, (*Ibid. ad 2.*) Lex habet vim imperandi & coercendi. Atqui nemo privatus habet vim imperandi multitudini & eam coercendi, sed sola ipsa multitudo, vel ejus rector. Ergo.

Dices. Superioris est imperare & coercere. Atqui communitas non est sibi superior. Ergo. R. D. Min. Communitas sub eodem respectu considerata non est sibi superior, C. Sub diverso respectu, N. Potest itaque communitas considerari collective, per modum unius corporis moralis, & sic considerata est superior sibi consideratæ distributive in singulis membris. idem potest considerari vel ut gerit vices Dei, a quo omnis potestas legislativa descendit, juxta illud Proverb. *Per me Reges regnant & Legum Conditores justa decernant*; vel ut est gubernabilis in ordine ad bonum commune, primo modo considerata est superior & Legislativa; secundo modo considerata est inferior & Legis susceptiva.

Quod ut clarius percipiatur, observandum est hominem inter animalia nasci maxime destitutum pluribus tum corporis cum animæ necessariis, pro quibus indiget aliorum consortio & adjutorio, consequenter eum ipsapte natura nasci animal sociale; societas autem, quam natura naturalisve ratio dictat ipsi necessariam, diu subsistere non potest, nisi aliqua publica potestate gubernetur, juxta illud Prov. 11. *Ubi non est Gubernator, populus corruet*. Ex quo sequitur quod Deus, qui dedit talem naturam, simul ei dederit potestatem gubernativam & legislativam; qui enim dat formam, dat etiam ea, quæ hæc forma necessario exigit. Verum quia hæc potestas gubernativa & legislativa non potest facile exerceri a tota multitudine, difficile namque foret omnes & singulos simul convenire toties quoties providendum est de necessariis bono communi & de Legibus ferendis, ideo solet multitudo transferre suum jus, seu potestatem gubernativam, vel in aliquos de populo ex omni conditione, & dicitur *Democratia*: vel in paucos optimates, & dicitur *Aristocratia*; vel in unum tantum, sive pro se solo, sive pro successoribus jure hæreditario, & dicitur *Monarchia*. Ex quo sequitur omnem potestatem esse a Deo, ut dicit Apost. Rom. 13. immediate quidem & jure naturæ in communitate, mediate autem tantum & jure humano in Regibus & aliis Rectoribus, nisi Deus ipse immediate aliquibus hanc potestatem conferat, ut contulit Moysi in populum Israel, & Christus SS. Pontifici in totam Ecclesiam.

Hanc potestatem legislativam in Christianos maxime justos non agnoscunt Lutherani & Calvinistæ, secuti in hoc Valdenses, VVicleffum & Joan. Hus damnatos in Concil. Constant. Sess. 6. & Can. 15. Et quamvis Joannes Hus eam agnosceret in Principibus bonis, eam tamen denegabat malis, pariter ideo damnatus in eodem Concil. Sess. 8. contra quos

Dico 2. Datur in Ecclesia Christi potestas legislativa, eaque residet in SS. Pontifice & Conciliis Generalibus legitime congregatis pro tota Ecclesia: in Legatis pro Provinciis suæ Legationis: in Episcopis pro suis Diœcesibus: in Conciliis nationalibus seu Provincialibus pro Natione vel Provincia: in Comitiis Generalibus Ordinum Religiosorum pro toto Ordine.

Prob. 1. pars 1. ex Concil. Constant. citato, ubi error contrarius fuit proscriptus. 2. Traditione. ipsi Apostoli Act. 15. tulerunt Legem de abstinendo a suffocato & ab immolatis simulacrorum. Et ibid. dicitur de Paulo: *Perambulabat ... præcipiens custodire præcepta Apostolorum*. Ex quo intelligitur hanc Legem Apostolorum non fuisse directivam tantum, ut fingunt Hæretici, sed etiam præceptivam. Ab Apostolis usque nunc Ecclesia per SS. Pontifices & Concilia condidit Leges, quas venerati sunt omnes fideles. 3. Ratione. Ecclesia Christi est Respublica bene ordinata, non enim ei defuit in aliquo Christus. Atqui in omni Republica bene ordinata debet esse pro circumstantiis & necessitatibus emergentibus potestas legislativa, alias corruet, ut dictum est. Ergo.

Prob. 2. pars 1. ex Scriptura Matth. 16. Christus dicit Petro: *Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*. Sicut ergo super fundamentum totum ædificium construitur, sic Petro tanquam capiti Ecclesiæ, ejusque ideo successoribus (non enim desiit Ecclesia cum Petro) totius Ecclesiæ gubernatio commissa est. Unde subdit Christus: *Et tibi dabo claves Regni Cœlorum*. Nihil autem aliud per claves intelligi potest, quam spiritualis jurisdictio & potestas gubernativa, ut per se patet, & habetur Isai. 22. & Apoc. 3. Et iterum immediate post: *Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum & in Cœlis; & quodcumque solveris super terram, erit solutum & in Cœlis*. Præcipuum autem vinculum regiminis est Lex. Porro solemnem hanc promissionem adimplevit Christus Joan. 21. dicens Petro: *Pasce agnos meos, pasce oves meas*. Hoc autem vocabulo *Pasce* intelligi potestatem imperandi & regendi constat ex illo ad Davidem 2. Reg. 5. *Tu pasces populum meum Israel*: & ex illo ad Regem Cyrum Is. 45. *Pastor meus es*. Observandum insuper Christum dixisse *Agnos & oves*. Per *Agnos* intelliguntur simplices Fideles; per *Oves*, intelliguntur Matres agnorum, scilicet Episcopi & alii Prælati.

2. Traditione. Desinente sæculo 2. Victor Papa tulit Legem de tempore celebrandi Paschatis. Circa medium 3. sæculi Stephanus Papa Lege statuta prohibuit baptizatos ab Hæreticis rebaptizari, & sic successive ad hæc usque nostra tempora SS. Pontifices sanciverunt Leges ab omnibus Fidelibus devote susceptas.

Prob. 3. pars de Conciliis. 1. Concilia Generalia legitime congregata repræsentant totam Ecclesiam. Atqui, ut probatum est, viget in Ecclesia potestas Legislativa. Adde in his Papam per se vel per suos Legatos præsidere, cui modo asseruimus potestatem Legislativam. 2. Traditione, in omnibus Conciliis Generalibus legitimis sancitæ sunt Leges, quas probavit & acceptavit pia fidelium praxis.

De Legatis: patet ex cap. *Nemini* de officio Legati. Pro Episcopis patet 1. ex Scrip. Act. 2. *Posuit vos Spiritus S. regere Ecclesiam Dei*. 2. Ex jure c. 2. de majoritate & obed. 3. Ex usu. Id autem possunt Episcopi sine consensu, non tamen sine consilio Capituli. Quod si res agatur in prejudicium Cleri, requiritur etiam consensus Capituli, imo & populi, si agatur de festo instituendo, secus si agatur de abolendo. De Conciliis Nationalibus & Provincialibus, nec non de Capitulis Generalibus Ordinum Religiosorum constat ex usu recepto & probato.

An vero Ordinationes Generalium extra Capitulum Generale, & Provincialium etiam cum Capitulo Provinciali habeant vim legum, resolvendum est ex statutis & usibus cujuscumque Ordinis; quamvis enim Prælati exempti de jure communi gaudeant jurisdictione Episcopali in suos subditos, hæc tamen jurisdictio potest restringi quoad aliquid per statuta particularia & usus contrarios.

Quantum ad Capitulum sede vacante: licet habeat omnem jurisdictionem Episcopalem tam voluntariam, quam contentiosam, ordinariam scilicet non delegatam, dubitatur tamen, utrum possit Leges Episcoporum defunctorum abrogare, & novas condere, quia in jure cavetur, *ne sede vacante aliquid innovetur*.

Obj. 1. Vel Christus sufficienter providit suæ Ecclesiæ, vel non. Hoc secundum dici nequit. Si primum; ergo superfluunt Leges humanæ. R. Christum sufficienter providisse suæ Ecclesiæ condendo quasdam Leges tunc necessarias, & relinquendo Ecclesiæ potestatem alias condendi, prout judicaret bono communi expedire, pro circumstantiarum emergentium, personarum & locorum exigentia. Unde neganda est Conseq.

Infe-

Inferes. Ergo Lex naturalis & Lex divina sunt insufficientes ad salutem consequendam. R. D. illatum; Lex naturalis & Lex divina sunt insufficientes ad salutem absolute & simpliciter consequendam, N. Posset enim quis absolute loquendo salvari absque Lege humana. Sunt insufficientes ad salutem facilius & securius consequendam, C. Leges enim humanæ juvant ad observationem Legis Naturalis & divinæ, v. g. Lex jejunii ad observationem castitatis, & sic de aliis; vel determinant tempus obligationis Legis divinæ, ut Leges de confessione annua & communione Paschali.

Obj. 2. cum hæreticis plura ex Scripturis Is. 33. dicitur *Dominus legifer noster*. Deuteron. 12. *Quod præcipio tibi, hoc tantum facito Domino, nec addas quidquam, nec minuas*. Matth. 7. *In vanum me colunt docentes doctrinas & præcepta hominum*. Ibid. 11. *Jugum meum suave est & onus meum leve*. Galat. 5 *Vos in libertatem vocati estis* 1. Cor. 7. *Nolite fieri servi hominum*. 1. Tim. 1. *Lex justo non est posita, sed injustis*. Verum & hæc sunt futilia. Unde breviter. R. ad 1. Dominus est legifer principalis, sunt autem alii minus principales tanquam ejus Vicarii. Ad 2. prohibetur aliquid addere, quod sit contrarium divinis mandatis, non vero quod juvet ad eorum observationem. Ad 3. Christus redarguit Pharisæos, qui relictis Dei præceptis scrupulose inhærebant vanis quibusdam observationibus & usibus humanis. Ad 4. jugum Christi est suave & onus ejus leve, non exclusione Legum, sed gratia juvante earum observantiam. Ad 5. vocati sumus in libertatem a servitute peccati & diaboli & ab onere Legis Mosaicæ, non a superiorum legitimorum Legibus, cum ipse Apost. Heb. 13. dicat: *Obedite Præpositis vestris*. Ad 6. sensus est: nolite citra necessitatem vos vendere in mancipia, præsertim infidelibus; vel nolite ita subjici hominibus, ut iis præ Christo serviatis. Ad 7. Lex non est posita justo quoad vim coactivam, quia illam sponte adimplet, bene tamen quoad vim directivam.

Dico 3. Potestas Legislativa non pendet a probitate vitæ; unde ea pollet omnis Princeps tam sæcularis, quam Ecclesiasticus, sive bonus sit sive malus. Prob. Christus ipse Matth. 22. jussit tributum solvi Cæsari Principi Ethnico. ibid. 23. Jubet obedire Scribis & Pharisæis secundum Legem præcipientibus, quamvis malis & improbis. Apost. ad Rom. 13. docet Principes etiam infideles esse Dei ministros, ipsisque parendum esse, non solum propter iram, sed propter conscientiam. Idem ad Tit. 3. & 1. Pet. 2. Unde jure damnatæ sunt sequentes propositiones in Conc. Constantiensi. Prima, sess. 8. *Nullus est Dominus Civilis, nullus est Prælatus, nullus est Episcopus, dum est in peccato mortali*: est 15. VViclefi. Altera, sess. 15. *Nemo gerit vicem Christi vel Petri, nisi sequatur eum in moribus*: est 12. Joannis Hus.

Ex his itaque 4. Articulis manifeste liquet nos recte definivisse Legem, quod sit *Ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata*.

ARTICULUS V.

Quinam sint effectus & actus Legis? D. Th. Q. 92.

Dico 1. (*Hic q. 29. a. 1. c.*) effectus Legis est facere homines bonos. 1. Quia Lex inducit ad virtutem propriam subditis, nempe ut bene subdantur & obediant superioribus suis; virtus autem facit bonum habentem. 2. Quia opus, ad quod Lex inducit, est bonum sive ex objecto, sive ex fine, sive ex circumstantiis, alioquin non foret justa, nec Lex consequenter.

Nota. Dum Auctor dicit hic o. Legem veram & propriam facere hominem bonum simpliciter, non est sensus, quod ipsum faciat bonum ex omni parte & in omni genere virtutum, hoc enim est proprium solius Legis charitatis, seu collectionis omnium Legum; sed sensus est, quod ipsum faciat bonum secundum aliquam rationem boni honesti; sic, v. gr. Lex temperantiæ facit bonum simpliciter, quia inducit ad actum temperantiæ, qui est simpliciter bonus.

Dices. Non omnis, qui servat Legem, est bonus etiam in genere talis virtutis, quia potest servare Legem ex malo fine. Ergo. R. N. Conseq. Quia ad veritatem conclusionis nostræ non est necesse, quod qui servat Legem, revera bonus sit; sed sufficit, quod Lex tam ex se, quam ex intentione Legislatoris tendat ad hoc, quod sit bonus, quamvis per accidens & ex ejus malitia iste effectus impediatur. Sic ergo Lex supernaturalis tendit ad hoc, ut homines fiant boni per virtutes supernaturales; Lex naturalis, ut sint boni virtutibus moralibus naturæ proportionatis; Lex civilis, ut fiant boni cives; Lex Ecclesiast., ut fiant boni Christiani saltem secundum actus exteriores.

Dico 2. Convenienter numerantur quatuor actus Legis, scilicet præcipere, prohibere, permittere & punire. (*Ib. a. 2. c.*) Nota. Hæc quatuor dicuntur actus Legis, non quod a Lege eliciantur; non enim Lex est habitus aut potentia: sed dicuntur actus Legis quasi integraliter, quia quodammodo Lex integratur ex istis quatuor, non quod cuilibet Legi in individuo conveniant; non enim quælibet Lex in individuo præcipit, prohibet, permittit, punit, sed Legi in communi, quia nulla est Lex, quæ vel non præcipit, aut non prohibet, aut non permittit, aut non punit.

Prob. Conclusio. (*Ibid.*) Lex instituitur ad dirigendos actus humanos. Atqui ex actibus humanis quidam sunt boni ex genere, & respectu horum Lex habet præcipere, non quod omnes omnino actus bonos præcipiat, sed quod possit præcipere. Quidam sunt ex genere mali, & respectu illorum habet prohibere. Quidam sunt indifferentes seu parum boni aut parum mali, & respectu illorum habet permittere; & quia officium Legis non solum est ordinare quid sit faciendum aut vitandum, sed etiam efficaciter inducere, ut sibi obediatur, hoc præstat per timorem pœnæ, & quantum ad hoc ponitur Legis actus, punire.

Dices 1. Homo inducitur ad bonum non solum per pœnas, sed etiam per præmium. Ergo præmiare est etiam actus Legis. R. N. Conseq. præmiare pertinet ad quemlibet; unde non exigit auctoritatem publicam, sed punire non pertinet nisi ad Ministrum Legis, cujus auctoritate pœna infertur. (*Ibid. ad 3.*)

Dices 2. Permissio est negatio actus nempe præcepti aut prohibitionis. Ergo non est actus Legis. R. D. Ant. Permissio pure negativa est negatio actus, C. Positiva, N. Duplex igitur permissio; altera, quæ est mera negatio præcepti aut prohibitionis, ut dicitur in Antecedente, & hæc non est actus Legis, cum non dimanet e potestate publica, nec actus, qui dicitur permitti, habeat a Lege, quod sit permissus: altera est, quæ fit per actum positivum, quo Lex statuit, ut id, quod est indifferens, aut erat antea prohibitum, fiat licite v. g. matrimonium in quinto gradu consanguinitatis; vel vetat aut impedit aliquod minus malum, ne pejus eveniat, & hujusmodi permissio est actus Legis.

Inst. Omnis Lex obligat, sed Lex permissiva non obligat. Ergo. R. N. Min. Licet enim Lex permissiva non obliget ad faciendum opus, quod permittit, obligat tamen, ne vel impediatur, vel puniatur.

Dices 3. Obligare est actus Legis; omnis enim Lex, ut jam dicebatur, obligat. Ergo debuit numerari inter actus Legis. R. D. Ant. Obligare est actus Legis inseparabiliter consequens ad actus numeratos, C. Separabilis ab illis, N. & ideo non debuit distincte numerari. Ex quolibet enim actu Legis assignato sequitur obligatio; ex præcepto aut prohibitione sequitur obligatio opus faciendi vel vitandi; ex permissione sequitur obligatio in aliquibus non impediendi: ex punitione sequitur in Judice obligatio pœnam infligendi, & in subdito illam sustinendi.

De Diversitate Legum.

S. Th. q. 9. Leges quadruplicis generis recenset. Alia est æterna, alia naturalis, alia divina positiva, & hæc duplex, vetus & nova: alia humana, & hæc etiam duplex, Ecclesiastica & Civilis: sed quia quæ tractat S. Doctor in hac quæstione, recurrent in sequentibus, dum de singulis Legibus agemus, ideo nunc omittimus.

DISSERTATIO II.

DE LEGE ÆTERNA ET NATURALI.

Div. Thom. QQ. 93. & 94.

ARTICULUS I.

De Lege æterna.

§. I. An sit & quid sit Lex æterna?

Dico 1. (*Hic q. 91. a. 1. c.*) Datur in Deo Lex æterna. Prob. (*Ibid.*) Lex nihil est aliud, quam dictamen rationis practicæ in Principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam. Atqui tale dictamen est ab æterno in Deo tanquam in Principe gubernante totam universi communitatem. Ergo. Prob. Min. Tota universi communitas divina Providentia regitur, ut constat ex 1. p. q. 22. a. 1. & 2. Atqui Providentia circa singula supponit dictamen rationis practicæ circa universalia, & ex illo infertur sicut Conclusio ex principiis, ut modo dicam. Insuper

per

per divina ratio nihil concipit in tempore, sed habet æternum conceptum, ut dicitur Prov. 8. Ergo datur in Deo ab æterno dictamen, &c.

Dico 2. (*Ib. q. 93. art.* 1. *c.*) Lex æterna nihil est aliud, quam ratio divinæ Sapientiæ, secundum quod est directiva actionum & motionum Creaturarum in ordine ad bonum commune totius universi. Prob. (*Ib.*) Sicut in quolibet artifice præexistit ratio eorum, quæ constituuntur per artem, ita in quolibet gubernante præexistit ratio ordinis eorum, quæ agenda sunt per eos, qui gubernationi subjiciuntur. Et sicut ratio rerum faciendarum per artem vocatur ars vel exemplar rerum artificiatarum, ita ratio gubernantis actus subditorum rationem Legis obtinet, servatis aliis, quæ supra diximus esse de Legis ratione. Atqui Deus non solum est per suam potentiam Conditor universarum rerum, ad quas comparatur sicut artifex ad artificiatum, ut dictum est 1. p. q. 14. a. 8. sed est etiam gubernator omnium actuum & motionum, quę inveniuntur in creaturis, ut ibidem q. 103. a. 5. habitum est. Ergo sicut ratio divinæ Sapientiæ, in quantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet artis vel exemplaris, vel ideæ; ita ratio divinæ Sapientiæ moventis & dirigentis omnia ad debitum finem, obtinet rationem Legis.

Itaque Lex æterna differt ab idea & a divina Providentia. Ab idea; quia idea divina est exemplar rerum faciendarum seu creandarum; Lex æterna ordo rerum gubernandarum, vel inferens eis necessitatem ut in rebus naturalibus, vel inducens obligationem moralem ut in creaturis intellectualibus. A providentia. 1. Quia, ut modo dicebam, Lex habet vim obligandi, non providentia. 2. Lex respicit bonum commune totius universi, Providentia bonum particulare cujusque. 3. Se habet Providentia ad Legem, sicut conclusio ad principium universale. Unde sicut in nobis Lex tradit Regulas in generali, v. gr. esse jejunandum, esse audiendam Missam, &c. juxta quas Regulas, prudentia dictat hic & nunc esse agendum: ita in Deo Lex æterna tradit Regulas in generali pro gubernatione totius mundi; Providentia vero, quæ est pars prudentiæ, disponit in particulari juxta istas Leges de motibus creaturarum.

Ex his colliges Legem æternam habere vere & proprie rationem Legis, saltem respectu creaturarum intellectualium: est enim ordinatio rationis in bonum commune ab eo, qui curam Communitatis habet. Solum potest esse difficultas de promulgatione, quia non videtur promulgata ab æterno. Sed imprimis probavimus supra Promulgationem non esse de essentia Legis, servarique veram rationem Legis sine promulgatione. 2. Dato requiri promulgationem ad rationem Legis, etiam hic habetur, (*Hic q. 91. a. 1. ad 2.*) non quidem ex parte creaturæ audientis aut inspicientis, sed ex parte Dei promulgantis, non tantum per Verbum æternum, sed maxime per librum vitæ ab æterno scriptum. Unde quamvis non fuerit ab æterno promulgatio perfecta & completa, fuit tamen sufficiens ad rationem Legis; quia ad Legem non requiritur promulgatio, qua cognoscatur a creatura actu existente, sed qua possit cognosci, cum creatura existet, ut patet in Legibus humanis, quæ promulgantur non solum præsentibus, sed etiam futuris. Si autem creatura rationalis fuisset ab æterno, cognovisset ab æterno Legem æternam per dictamen rationis, per quod nunc cognoscit, dum ad usum rationis pervenit. Dixi: *Saltem respectu creaturarum intellectualium*: quia respectu creaturarum irrationalium non videtur habere proprie & stricte rationem Legis, quia creaturæ irrationales non sunt capaces instructionis & obligationis moralis, quas importat Lex stricte sumpta. Habet ergo respectu creaturarum irrationalium imperfecte & improprie rationem Legis, quatenus eas dirigit in suis motibus per instinctum aut necessitatem naturalem.

Petes, utrum ipse Deus subdatur Legi æternæ? R. Negative, quia Lex æterna est ipsemet Deus, onde est ipse sua Lex; & aliunde Lex instituitur ad dirigendas creaturas defectibiles in suum finem, quod Deo non competit. Neque refert, quod si Deus mentiretur, peccaret; quia in hac hypothesi non esset Deus, cum implicet, quod is sit Deus, cui non repugnat mentiri; tenetur ergo Deus non mentiri non vi alicujus Legis id ei prohibentis, sed ratione repugnantiæ & impossibilitatis. Non etiam refert Deum teneri præmiare justos, ad id enim non tenetur vi alicujus Legis, cui debeat obedire, sed ex fidelitate, ratione promissionis factæ.

§. II. *Utrum a Lege æterna deriventur omnes aliæ Leges?*

Dico: a Lege æterna derivantur omnes aliæ Leges. (*Ib. a. 3. c.*) Prob. 2. (*Ib. in a. s. c.*) Prob. 8. Sapientia æterna, cujus ratio est Lex æterna, dicit: *Per me Reges regnant, & Legum Conditores justa decernunt.* Rom. 13. *Non est potestas nisi a Deo.* Aug. l. 1. de lib. arb. c. 6. dicit, quod in *temporali Lege nihil est justum ac legitimum, quod non ex hac æterna sibi homines derivaverunt.*

Prob. 2. (*Ibid. a.*) In omnibus moventibus subordinatis oportet quod virtus secundi moventis derivetur e virtute primi moventis, quia movens secundum non movet nisi in quantum movetur a primo. Atqui gubernare est quoddam movere. Ergo in gubernantibus oportet, quod ratio gubernandi a primo gubernante ad secundos derivetur: & ita videmus, quod ratio agendorum in Civitate derivetur a Principe ad inferiores administratores, & in artificialibus ratio artificialium actuum derivetur ab Architecto ad inferiores artifices. Subsumo. Atqui Lex æterna est ratio gubernationis in primo & supremo gubernante. Ergo omnes rationes gubernationis, consequenter omnes Leges, quæ sunt in inferioribus gubernantibus, a Lege æterna derivantur. Confirmatur. Lex æterna est Lex per essentiam, omnes autem aliæ Leges sunt Leges per participationem. Atqui, quod est tale per participationem, derivatur ab eo, quod est tale per essentiam, sicut calor in aqua derivatur ab igne. Ergo. Triplici autem modo potest intelligi Leges alias ab æterna derivari: 1. Tanquam ab exemplari; quia omnes Leges ut sint justæ, debent esse conformes Legi æternæ. 2. Tanquam a causa efficiente, quia omnis potestas legislativa inferior est a Deo, ut dixi a. 4. præc. Diss. concl. 1. 3. Quatenus Lex æterna mediante lumine rationis vel fidei dictat & approbat, quæ & quando Leges sint instituendæ pro diversitate circumstantiar., personar., locorum & temporum.

Dices 1. Lex divina positiva est æterna, est enim præceptum Dei ab ipso Deo indistinctum. Ergo non derivatur a Lege æterna. R. D. Conseq. Lex divina positiva ut est in Deo non derivatur a Lege æterna, C. Ut est vel in promulgante, vel in gubernante, vel in subditis, N. Itaque Lex divina positiva potest considerari dupliciter: 1. Ut est in Legislatore Deo, & sic non derivatur a lege æterna, sed est ipsa Lex æterna inadæquate, quia non extenditur ad tot, & sub diverso connotato, quia connotat creaturas actu existentes, quibus intimatur. 2. Potest considerari secundum quod est in his, qui vel illam publicant, vel alios juxta illam gubernant, vel qui seipsos secundum illam dirigunt: hoc secundo modo considerata est participatio Legis æternæ, & ab ea derivatur, (*Hic q. 91. a. 4. ad 1.*) & quidem altiori modo, quam Lex humana, tum quia est immediatius a Lege æterna, utpote a Deo immediate data & dictata, tum quia etiam ab eo immediate habet vim obligandi; Lex vero humana immediate dictatur & instituitur a Legislatore humano, & ab eo habet immediate vim obligandi, radicaliter tantum a Deo.

Dices 2. Præveniendo omnem actum liberum divinæ rationis, consequenter Legem æternam, mentiri est malum, quia est contra Legem naturalem. Ergo Lex naturalis non derivatur ab æterna. R. Omisso Ant. C. Conseq. Ergo Lex naturalis materialiter sumpta non derivatur ab æterna, C. Formaliter sumpta, N. Lex naturalis potest considerari dupliciter: 1. Materialiter ratione sui fundamenti, quod est habitudo convenientiæ vel disconvenientiæ extremorum inter se quantum est ex natura rei præcise abstrahendo ab existentia, ut quod colere Deum sit bonum & conveniens, mentiri malum & disconveniens: Lex naturalis hoc sensu sumpta non derivatur a Lege æterna, nam etsi per impossibile Deus nihil vellet aut intelligeret, colere Deum esset semper secundum se & ex objecto conveniens, mentiri disconveniens, quod dicitur bonum & malum fundamentaliter. 2. Potest sumi Lex naturalis formaliter pro dictamine rationis judicante de ista honestate vel turpitudine, convenientia vel disconvenientia objectorum secundum se, simulque decernente conformiter ad Legem hoc esse bonum faciendum, hoc esse malum fugiendum, Deum esse colendum, mendacium vitandum: Lex naturalis hoc sensu sumpta derivatur a Lege ęterna, est enim dictamen a Deo impressum ęterno dictamini ut exemplari conforme.

Dices 3. Si Lex humana derivaretur ab ęterna, obligaret Jure divino; ideo enim Lex divina positiva & naturalis obligant Jure divino, quia derivantur a Lege ęterna. Falsum Consequens. Ergo. R. N. Sequelam & ejus probat. Non enim ideo Lex divina positiva & Lex naturalis obligant Jure divino, quia derivantur ab ęterna, sed quia Deus est immediatus Auctor, & Institutor utriusque, non solum scilicet divinę, sed etiam naturalis, cum enim sit immediatus auctor animę rationalis, ita & luminis rationalis, in quo reponimus Legem naturalem, quamvis possit intervenire ministerium creaturę ut promulgantis. At Lex humana immediate procedit e Potestate humana, non ut promulgante tantum, sed ut instituente, a qua proinde habet vim obligandi, quamvis aliunde potestas humana sit e Deo.

Inst. Lex humana multa permittit, quę Lex ęterna prohibet. Ergo non derivatur ab ęterna. R. D. Ant. (*Hic q. 93. a. 3. ad 3.*) Lex humana multa permittit approbando, quę Lex ęterna prohibet, N. Tolerando, eo quod ea dirigere & impedire non potest, C. Multa igitur diriguntur

Lege æterna, quæ dirigi non possunt humana, quia plura subduntur causæ superiori, quam inferiori. Sed quod Lex humana non se intromittat de his, quæ dirigere non potest, & quod minora mala toleret, ne fiant pejora, hoc provenit ex ordine Legis æternæ. Secus esset si approbaret ea, quæ Lex æterna reprobat.

Repones. Quædam Leges humanæ sunt injustæ, quædam sunt inter se contrariæ. Ergo non omnes derivantur a Lege æterna. R. N. Ant. pro utraque parte. 1. Lex injusta non est Lex. 2. Nullæ Leges, si sint justæ & considerentur sub iisdem circumstantiis, sub quibus fuerunt institutæ, sunt sibi contrariæ. Dum autem mutatis circumstantiis, mutantur Leges, hanc mutationem dictat ipsa Lex æterna, alioquin quæ in prioribus circumstantiis erat justa, mutatis circumstantiis fieret injusta, & desineret esse Lex.

ARTICULUS II.

De Lege naturali, Div. Thom. Q. 94. *An sit & quid sit Lex naturalis?*

DIco 1. (*Hic q. 91. art. 2. c.*) Datur in nobis Lex naturalis.

Prob. 1. ex Apost. Rom. 2. *Gentes, quæ Legem non habent*, scilicet Mosaicam aut Evangelicam, *naturaliter ea, quæ Legis sunt, faciunt, & ostendunt opus scriptum in cordibus suis, ipsi sibi sunt Lex*. Ex Ambros. l. 9. Ep. 71. *Ea Lex non scribitur, sed innascitur, nec aliqua percipitur lectione, sed profluo quodam naturæ fonte in singulis exprimitur*. Ex Aug. l. 2. Confess. c. 4. *Lex tua Domine in cordibus hominum scripta est*. Et l. 2. de serm. Dom. in monte c. 9. *Quis Legem naturalem in cordibus hominum scripsit nisi Deus?*

Prob. 2. ratione. (*Ibid.*) Lex, cum sit regula & mensura, dupliciter potest esse in aliquo, uno modo sicut in regulante & mensurante, alio modo sicut in regulato & mensurato, quia in tantum aliquid regulatur & mensuratur, in quantum participat aliquid de regula & mensura: & cum omnia, quæ divinæ Providentiæ subduntur, regulantur & mensurantur a Lege æterna, omnia participant aliqualiter Legem æternam, in quantum ex ejus impressione habent inclinationes in proprios actus & fines. Subsumo. Atqui inter cætera creatura rationalis excellentiori quodam modo divinæ providentiæ subjacet, in quantum & ipsa est providentiæ capax, sibi ipsi & aliis providens. Ergo in ea est specialis participatio rationis seu Legis æternæ, per quam habet inclinationem ad debitum actum & finem: talis autem participatio Legis æternæ in creatura rationali dicitur Lex naturalis.

Confirmatur ab intimo cujusque sensu & testimonio. Nemo est, qui in se non experiatur aliquod dictamen intimans & præcipiens bonum esse faciendum, malum esse fugiendum, Deum esse colendum, parentes esse honorandos, non esse mentiendum, non furandum, &c. Hoc autem dictamen dicitur Lex naturalis.

Dari ergo Legem naturalem nemini non notum est: quid sit autem? haud parum obscurum. Quidam dicunt esse ipsam naturam rationalem secundum se, prout ipsi, ratione suæ essentiæ, aliqui actus conveniunt vel disconveniunt. Verum natura rationalis est id, cui Lex imponitur, Lex autem debet distingui ab eo, cui imponitur. Insuper Lex naturalis, cum sit proprie Lex, ut omnes concedunt, est aliquid rationis, seu aliquid per illam constitutum, quod dici non potest de natura rationali secundum se. Quidam volunt esse habitum. (*Hic q. 94. a. 1. c.*) Sed habitus est id, quo agitur; Lex autem id, quod agitur; est enim aliquid per rationem constitutum. Non est autem idem quod quis agit, & quo quis agit, sic aliquis per habitum grammaticæ agit orationem congruam. Si tamen habitus late sumatur pro eo, quod habitu tenetur, potest hoc sensu Lex naturalis dici habitus, quia ejus præcepta non semper considerantur actu a ratione, sed sunt in ea habitualiter tantum.

Quidam existimant esse dictamen actuale rationis naturalis. Sed contra: 1. juxta SS. Patres. Lex naturalis est nobis innata & indita cum infusione animæ, & est in pueris & amentibus. Dictamen autem actuale non est nobis innatum, sed a nobis elicitum, neque reperitur in pueris & amentibus. Si dicas nobis innasci causaliter, & esse causaliter in pueris & amentibus, ratione scilicet luminis naturalis, quod est hujus dictaminis principium. Contra est, quod amentes & pueri e nativitate obstringantur Lege naturali, ut dicam infra, nec a culpa in ejus transgressione excusantur nisi defectu promulgationis ad ipsos, quæ habetur per discursum, cujus non sunt capaces; promulgatio autem non est de essentia Legis, ut fatentur ipsimet hujus opinionis assertores. Ergo est formaliter in ipsis pueris & amentibus, & non tantum causaliter. 2. Si Lex naturalis esset dictamen actuale elicitum a ratione, non magis haberet Deum Auctorem, nec magis obligaret jure divino, quam humana. 3. Nemo potest esse sibi Legislator; Lex enim est imperium superioris ad inferiores, nemo autem sibi ipsi est inferior.

Quidam dicunt esse lumen naturale ostensivum boni tantum, verum Lex non est tantum ostensiva, sed etiam præceptiva boni. Alii tandem tenent esse ipsam Legem æternam. Equidem non diffiteor Legem naturalem esse Legem æternam, non ut est in Legislatore regulante, sed ut participatam in subjecto regulato, ut loquitur S. Th. Sed quamvis in ratione Legis non differant, differunt tamen in ratione entis, & ut participans a participato. Quæritur autem, quid sit istud ens participatum, quod in subjecto regulato dicitur Lex naturalis? Non enim negari potest, quin Lex naturalis sit quid homini intrinsecum, cui secundum Patres innascitur. Itaque

Dico 2. Verius videtur Legem naturalem nihil aliud esse, quam lumen naturale ut impressum & participatum a ratione seu Lege æterna.

Prob. hæc Conclusio tum ex refutatione aliarum sententiarum; tum quia juxta illam habentur omnia, quæ solent tribui Legi naturali. 1. Nobiscum innascitur, reperiturque in pueris & amentibus. 2. Est non solum ostensiva sed etiam præceptiva boni, quia est impressio & participatio Legis æternæ, consequenter imperium superioris ad inferiorem. 3. Obligat jure divino, quia est immediate a Deo.

Dices 1. Lex est actus rationis practicæ. Atqui lumen naturale in actu primo, ut intelligimus, non est actus, sed principium actus. Ergo. R. Legem, juxta S. Th. hic o. & ea, quæ dixi superius, non tam esse actum rationis quam constitutum per actum seu terminum actus, quod maxime verum est de Lege, ut est participata in subjecto regulato: lumen autem naturale, quod dicimus Legem naturalem, est constitutum rationis æternæ, nimirum inditum, impressum & participatum a ratione æterna.

Dices 2. Lex divina positiva distinguitur a Lege naturali. Atqui si Lex naturalis sit immediate a Deo, non distinguerentur. Ergo. R. N. Min. Quamvis enim utraque sit immediate a Deo, est tamen disparitas quod quæ dicitur positiva, sit a Deo per positivum & speciale aliquod præceptum, puta, *non mœchaberis*; naturalis autem est generaliter data & lata, quatenus est cum natura a Deo indita & impressa.

ARTICULUS III.

Variæ Quæst. circa Legem naturalem breviter resolvuntur.

PEtes 1. Utrum Lex naturalis contineat plura præcepta, vel unum tantum?

R. Legem naturalem continere plura præcepta, quæ tamen fundantur in uno. (*Ib. a. 2.*) Ratio est: quia præcepta Legis naturæ eo modo se habent ad rationem practicam, sicut prima principia demonstrationum se habent ad rationem speculativam. Atqui in speculativis sunt plurima principia demonstrationum, quæ tamen omnia fundantur in hoc uno, impossibile est idem esse & non esse, seu quod de eodem non sit affirmare & negare, ex eo quod istud fundetur super rationem entis & non entis. Ergo similiter omnia præcepta Legis naturæ fundantur in eo, quod bonum sit faciendum, & malum fugiendum. Prob. Conseq. Quia sicut ens est primum, quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum, quod cadit in apprehensione practicæ rationis, quæ ordinatur ad opus: omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni, & ideo primum præceptum Legis naturæ est, quod bonum sit faciendum, & malum illi oppositum fugiendum, & super hoc fundantur omnia alia præcepta Legis naturæ, ita ut nihil præcipiat aut prohibeat, nisi sub ratione boni vel mali.

Porro triplicis generis sunt præcepta naturalia secundum triplicem hominis inclinationem, (*Ibid.*) seu potius triplicem inclinationis naturalis gradum: omnia enim illa sunt præcepta Legis naturæ, ad quæ homo habet inclinationem naturalem. Est autem in homine triplex inclinationis gradus: 1. Secundum naturam, quam habet communem cum omnibus entibus, inest ipsi inclinatio ad conservationem sui esse, & secundum hanc inclinationem pertinent ad Legem naturæ ea, per quæ vita hominis conservatur, & contrarium impeditur, ut esse dormiendum, comedendum, bibendum, destructivis resistendum, &c. 2. Secundum naturam, quam habet communem cum aliis animalibus, inest ipsi inclinatio ad conservationem speciei; & secundum hanc inclinationem pertinent ad Legem naturæ præcepta temperantiæ circa res venereas, scilicet commixtio legitima maris & fœminæ, educatio prolium, &c. 3. Secundum naturam rationis, quæ est ipsi propria, inest illi inclinatio ad veritatem de Deo cognoscendam, ad immortalitatem, ad communicationem cum aliis entibus intellectualibus, Deo, Angelis & hominibus; & huic inclinationi respondent præcepta Deum co-

len-

lendi, Parentes honorandi, nemini nocendi, & similia Religionis, justitiæ, &c.

Item possunt distingui præcepta Legis naturæ in ea (*Ibid.*), quæ sunt per se omnibus nota, qualia sunt prima & universalia, bonum est faciendum, malum fugiendum, quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris, &c. Et in ea, quæ sunt magis determinata, & immediata deducuntur ex primis, ut sunt præcepta Decalogi. Tandem in remotiora, quæ mediate tantum deducuntur ex primis, ut sunt plura, quæ spectant contractus. Possunt adhuc distingui præcepta Legis naturæ per ordinem ad personas circa quas versantur. Quædam enim versantur circa Deum, quædam circa proximum, quædam circa nos. Itaque Lex naturæ potest dici multiplex & una. Multiplex, quia continet plura & diversa præcepta; una, quia omnia fundantur in uno, ut dictum est, & ad unum ultimum finem ordinantur.

Petes 2. Quænam pertineant ad Legem naturæ, an solum præcepta, quæ sunt principia moralia, an etiam Conclusiones ex eis deductæ? R. ad Legem naturæ pertinent non solum principia, sed etiam Conclusiones ex eis necessario sive proxime sive remote deductæ, ideoque vi solius Legis naturalis independenter ab ulla institutione positiva sive divina, sive humana obligant, ut sunt præcepta Decalogi, & aliæ Conclusiones remotiores: excipe præceptum de sanctificatione Sabbathi quantum ad determinationem temporis, ut dixi in Tract. de Relig. Ratio est: quia tam principia moralia, quam Conclusiones, quæ cum his habent necessariam connexionem, præcipiunt ea, quæ per se & secluso omni jure positivo sunt bona, & prohibent, quæ per se & secluso omni jure positivo sunt mala. Ergo non sunt juris positivi, sed naturalis.

Dices 1. Omnes Leges positivæ sunt Conclusiones deductæ ex principiis moralibus; si enim non forent illis consentaneæ, non forent justæ. Atqui tamen non pertinent ad Legem naturæ. Ergo, R. D. Ant. Omnes Leges positivæ sunt Conclusiones deductæ ex principiis moralibus per necessariam consequentiam, N. Per Consequentiam non necessariam, C. Sunt equidem ipsis consentaneæ, non tamen habent necessariam connexionem cum illis; unde ut obligent & de necessitate serventur, debet accedere auctoritas Legis positivæ.

Dices 2. Si omnia præcepta Decalogi pertinerent ad Legem naturæ, frustra Deus per Legem positivam eam præcepisset aut prohibuisset. Ergo. Respondet huic objectioni Aug. in Ps. 57. *Scriptum est in tabulis, quod homines in cordibus non legebant. Non enim scriptam non habebant, sed legere nolebant. Appositum est oculis eorum, quod in conscientia videre cogerentur; & quasi forinsecus admota voce Dei, ad sua interiora compulsus est homo.*

Petes 3. Utrum omnes actus virtutum sint de Lege naturæ? R. (*Ib. ad 3.*) Si loquamur de actibus virtutum secundum seipsos, prout scilicet in propriis speciebus considerantur, sic non omnes sunt de Lege naturæ. Multa enim secundum virtutem fiunt, ad quæ per se 1. natura non inclinat nec obligat, ut sunt consilia Evangelica, & quæ ratio per inquisitionem invenit, & Lex positiva statuit observanda ut utilia ad finem, v. g. Jejunium quadragesimæ. Si vero loquamur de actibus virtutum in communi & secundum rationem formalem virtuosi, sunt omnes de Lege naturæ, quatenus Lex naturæ præcipit, ut si fiant, virtuose fiant; quia id dicitur pertinere ad Legem naturæ, ad quod homo inclinatur secundum suam naturam; inclinatur autem homo secundum suam naturam ad agendum secundum rationem, quæ est ipsa sua natura, consequenter ad agendum virtuose.

Petes 4. Utrum Lex naturæ obliget omnes homines etiam pueros & amentes? Ante responsionem suppono ut certum Legem naturalem obligare in conscientia; tum ex Apost. Rom. 2. dicente de iis, qui Legem scriptam & positivam non habebant: *Quicumque sine Lege peccaverunt, sine Lege peribunt*, eo quod nempe Legem naturalem violaverint; tum quia Lex naturalis, ut diximus, est ipsa Lex æterna, ut in subjecto regulato, in quo est proxima regula & mensura humanæ voluntatis. Si dicas Legem naturalem supponere obligationem, non præcipit enim, aut non prohibet nisi quæ secundum se sunt bona vel mala, proinde eam non inducere, R. supponere equidem aliquam obligationem pertinentem ad ordinem naturæ, quatenus æque res hue sibi debet, ut nihil faciat, quod naturæ sit disconveniens; superaddit tamen aliam specialem obligationem, moralem scilicet ex præcepto, est enim omni præcepto intrinsecum obligare. Hanc equidem obligationem vocant Juristæ naturalem, non quod non sit moralis, sed ut distinguatur a Civili. Hoc supposito,

R. ad petitionem, Legem naturalem omnes obligare etiam pueros & amentes, hos tamen imperfecte & in actu primo, non perfecte & in actu secundo. Ratio 1. partis; quia Lex naturalis est omnibus etiam pueris & amentibus cum natura indita, ut dictum est, ita ut quæ pueri & amentes agunt contra Legem naturæ, sit turpe & indecens, ut si blasphement, se polluant, aut quid simile agant, nec cuiquam licet eos ad hæc inducere, quod est signum apertum eos sub Lege naturali comprehendi, & ea obligari saltem in actu primo. Ratio 2. partis est; quia pueri & amentes non sic obligantur Lege naturali, ut si eam transgrediantur, peccent & incurrant reatum pœnæ, sed a peccato & pœna excusantur, quatenus ista Lex non est ipsis promulgata; promulgatur enim per dictamen actuale seu discursum, cujus non sunt capaces, consequenter eos non obligat perfecte & in actu secundo.

Petes 5. Utrum omnis obligatio sit effectus Legis naturalis? R. non omnem obligationem esse effectum proximum Legis naturalis, esse tamen effectum remotum. Ratio 1. partis est; quia Leges positivæ tam divinæ, quam humanæ per se immediate obligant, neque ullus dicet obligationem jejunandi in Quadragesima, confitendi annua, communicandi in Paschate, credendi, sperandi &c. oriri proxime & per se ea Lege naturæ. Ratio 2. partis est. Ideo Lex positiva obligat, quia Lex naturalis dictat & præscribit esse obtemperandum legitime præcipienti, & ideo docent Theologi neminem averti a Deo ut Auctore supernaturali, quin avertatur ab eo ut Auctore naturali, quod verificari non potest, nisi quia transgrediendo Legem supernaturalem simul transgreditur Legem naturalem.

Utrum & quomodo jus naturale distinguatur a jure gentium, habes in Tract. de Jure Dissert. 1. a. 3. item utrum possit dari ignorantia invincibilis juris naturæ? affirmative resolutum & late probatum: require in Tract. præc. Diss. 5. art. 4.

Superest unica quæstio etiam celebris, licet forte plus in ea agatur de nomine, quam de re, utrum scilicet Lex naturalis admittat dispensationem? Unde

ARTICULUS IV.

Utrum Lex naturalis possit pati mutationem, aut dispensationem?

LEx naturalis potest intelligi mutari dupliciter; uno modo per additionem, & sic nihil prohibet Legem naturalem mutari; multa enim Legi naturali superaddita sunt ad humanam vitam utilia tam per Legem divinam positivam, quam per Leges humanas. Alio modo potest intelligi mutatio Legis naturalis per modum subtractionis seu defectionis, ita scilicet quod aliquid desinat esse de Lege naturali, quod primo fuit secundum Legem naturalem. (*Ibid. a. 5. c.*)

Et hæc mutatio potest adhuc intelligi dupliciter: 1. Ab intrinseco, ut si ad tempus lata, eo finito, desinat, aut si de justa & utili fiat injusta & noxia. 2. Ab extrinseco, ut si a superiore abrogetur, aut ei derogetur, aut in ea dispensetur. Iterum hæc utraque mutatio tam ab intrinseco, quam ab extrinseco potest intelligi dupliciter: 1. Proprie ut in sensu dicto. 2. Improprie per mutationem materiæ, ita ut materia, quæ erat objectum Legis, ita mutetur, ut desinat esse ejus objectum. Ut certa ab incertis & controversis separemus.

Suppono ut certum, Legem naturalem non posse proprie mutari ab intrinseco, quia non est lata ad tempus, neque potest fieri de justa injusta, cum nihil præcipiat, quod non sit intrinsece & ex natura rei bonum, neque aliquid prohibeat, quod non sit intrinsece & ex natura rei malum, proindeque immutabiliter; naturæ enim seu essentiæ rerum sunt immutabiles. Idem videtur dicendum propter eandem rationem de abrogatione Legis aut derogatione. Abrogatio est abolitio Legis in toto, derogatio in parte.

Potest tamen Lex naturalis mutari improprie, quatenus ejus materia sic potest mutari, quod desinat esse materia & objectum Legis: v. g. Quamvis Lex dicat depositum esse reddendum, si tamen petatur in perniciem Patriæ, redditio depositi desinit esse materia & objectum Legis, quia Lex intelligitur de deposito reddendo circumspecte & prudenter. Et de ista mutatione Legis impropria loquitur S. Thom. dum hic dicit Legem naturalem quantum ad secunda præcepta posse mutari propter aliquas causas impedientes eorum observantiam. Similiter dum a. 4. præc. dicit Legem naturalem quantum ad principia propria, quæ sunt quasi conclusiones communium, non esse unam apud omnes secundum rectitudinem; S. Doctorem intelligere de mutatione legis naturalis ex parte materiæ, patet ex lectione utriusque artic. & ab exemplo, quod profert de Lege depositi reddendi, quod si repetatur irrationabiliter, desinit esse materia Legis.

Ad cujus & sequentium elucidationem observandum est, esse quasdam Leges naturales, quæ exprimuntur terminis tam restrictis, ut a re per eos significata impossibile sit abesse turpitudinem vel honestatem, ut ista: *Non mentieris*. Sunt autem aliæ, quæ terminis latioribus exprimuntur, ita ut quamvis rem per eos significatam plorum-

rumque comitetur turpitudo vel honestas, potest tamen ab illa abesse, ut in his: *Depositum reddes*, *non occides*. Ratio enim seu Lex naturalis nihil aliud dictat, aut dictavit unquam, aut dictare potuit, quam quod *Depositum reddes* prudenter, seu rationabiliter repetenti, & *non occides* privata auctoritate seu indebite. Et id facile apprehendit quisquis prudens & intelligens. Ex quo inferes non in omnibus præceptis Legis naturæ posse fieri mutationem ex parte materiæ.

Est itaque tantum quæstio de mutatione Legis naturalis per dispensationem, an scilicet aliqua potestas humana vel saltem divina possit in ea dispensare? Dispensatio, sicut dixi de mutatione, est duplex, proprie & improprie dicta. Dispensatio proprie dicta est relaxatio Legis seu ejus obligationis in aliquo particulari facta ab habente potestatem, manente materia Legis sic immutata, ut ejus obligatio remaneret, si non accederet auctoritas dispensantis. Unde quamvis dispensatio supponat aliquam Legis interpretationem, ab ea tamen differt, quod ad interpretationem non requiratur auctoritas, sed sufficit prudentia & scientia. Dispensatio improprie dicta est, quando Legislator vel alter sic mutat materiam Legis, ut desinat comprehendi sub Lege. Hinc dispensatio propria spectat Legislatorem seu superiorem; dispensatio autem impropria spectat dominum materiæ, sive sit Legislator & superior, sive non. Sic Deus concedendo spolia Ægyptiorum Israelitis egit ut Dominus, non ut Legislator. Sic privatus, qui remittit mihi debitum centum florenorum, agit ut dominus istius debiti, non ut superior. E contra, si Deus aut Papa eximeret aliquem a Lege jejunii vel sanctificationis Sabbathi, ageret ut superior & Legislator; & inde sequitur aliud discrimen, quod dispensatio propria directe cadat supra Legem; impropria autem directe cadat supra materiam seu debitum; ita ut qui dispensatur proprie, v. g. in jejunio, non teneatur amplius Lege jejunandi, sicut tenentur alii. Qui vero dispensatur improprie, v. g. in redditione debiti, quod remittitur, vel in ablatione alieni, quod ipsi conceditur a Domino, semper tenetur sicut omnes alii Lege naturali non furandi, aut solvendi debita, quod si hic & nunc licite aut alienum auferat, aut debitum non solvat, non est, quia eximitur ab istis Legibus, sed quia non remanet vel alienum, vel debitum, nec consequenter Legis materia. Hæc si bene perpendantur, tollunt æquivocationes, quibus multi decipiuntur in hac materia.

Circa propositam itaque quæstionem, Okam, Gerson, Petrus de Alliaco & pauci quidam antiqui opinati sunt Deum posse absolute dispensare in omnibus præceptis Legis naturæ, imo totam illam Legem abrogare, ita ut etiam odium Dei non esset peccatum. Sed hæc opinio merito rejicitur ab aliis Theologis, & nunc inolevit. Scotistæ cum suo Duce tenent Deum posse dispensare in præceptis secundæ tabulæ tantum, excepto præcepto de mendacio: Communior aliorum Theologorum sententia est neque Deum posse proprie dispensare in ullo præcepto Legis naturæ, sed tantum improprie, cum quibus

Dico: neque Deus ipse absolute potest dispensare proprie in Lege naturali, bene tamen improprie. (*Infra q. 100. a. 8. o. & ad 3.*)

Est certum ex S. Th. qui infra q. 100. a. 8. o. sic decretorie & generaliter concludit articulum: *Præcepta Decalogi sunt omnino indispensabilia*. Neque audiendus est erudit. P. Henno, dum dicit S. Th. velle dumtaxat præcepta Decalogi esse indispensabilia ab homine, non vero a Deo. Etenim S. Doctor objiciens sibi tertio loco hoc argumentum: *Homo potest dispensare in sua Lege. Ergo & Deus in præceptis Decalogi ab ipso institutis*. Respondet negando Conseq. & dicit: *Deus negaret seipsum, si ordinem suæ justitiæ auferret, cum ipse sit sua justitia, & ideo in hoc Deus dispensare non potest, ut homini liceat non ordinate se habere ad Deum, vel non subdi ordini justitiæ ejus, etiam in his secundum quæ homines ad invicem ordinantur*, quæ sunt præcepta secundæ tabulæ, in quibus Scotistæ dicunt Deum posse dispensare. Ast, inquit Scotista, *In nostro casu nulla est inordinatio, cum actio sit justa & licita*, scilicet per dispensationem. Ast, inquio ego, manifeste in hoc contradicis S. Th. siquidem S. Doctor loquatur in sensu composito dispensationis, & velit, quod esset deordinatio etiam posita dispensatione; dicit enim, quod Deus non possit dispensare in præceptis Decalogi etiam secundæ tabulæ, quia alioquin dispensaret, ut homo se inordinate haberet. Ergo agnoscit fore inordinationem etiam in hypothesi dispensationis.

Prob. 1. pars conclusionis. 1. Deus non potest efficere, ut ea, quæ prohibentur jure naturæ, v. g. odium Dei, Perjurium, Homicidium, Furtum, Adulterium, Pollutio, Sodomia, Bestialitas, &c. sint licita, honesta, & non rationi dissona, neque quæ præcipiuntur, ut sunt officia Religionis, justitiæ, &c. pro loco & tempore non sint honesta & debita, manente materia Legis immutata. Ergo non potest dispensare proprie in Lege naturali. Patet Conseq. ex notione data dispensationis propriæ, quæ est relaxatio obligationis Legis, ejus materia manente immutata, ita ut quod prius erat prohibitum, inhonestum & illicitum, absque mutatione materiæ fiat per dispensationem honestum & licitum. Prob. Ant. Hi actus enumerati & similes prohibiti Lege naturali sunt intrinseca, & ex natura sua independenter a voluntate Dei, turpes, mali & rationi dissoni. Actus præcepti Lege naturali sunt pariter ex natura sua intrinsece, independenter a voluntate Dei, honesti & debiti pro loco & tempore. Atqui Deus non potest efficere, quod id, quod est ex se tale, manens invariatum non sit tale, sicut non potest efficere, quod homo manens homo non sit animal rationale, quod igni manenti igni non sit conveniens calor; non enim potest mutare naturas rerum. Ergo.

Respondet P. Henno hæc quidem esse mala, quando non adest dispensatio Dei, secus quando adest, quia, inquit, licet lumen naturale dictet non esse furandum, occidendum, &c. illud tamen non dictat, quando adest dispensatio Dei permittentis: sicut licet dictet lumen naturale esse obediendum superiori, non tamen ubi dispensat in sua Lege. Sed contra: 1. Hæc responsio supponit, quod est in quæstione, nempe Deum posse dispensare in Lege naturæ, hoc est enim, quod quæritur, & quod negamus. 2. instauro argumentum jam factum. Quod est necessario malum & illicitum independenter a voluntate Dei, non potest per illam seu ejus dispensationem fieri honestum & licitum. Atqui quæ prohibentur Lege naturali sunt necessario mala & illicita independenter a voluntate Dei; sunt enim prohibita quia mala, & non mala quia prohibita. Ergo non possunt fieri licita per Dei dispensationem: seu, si vis, in falsa dispensationis hypothesi, forent licita & illicita: licita quia permissa & dispensata, illicita quia rationi dissona, cum sint talia ex natura sua & pro priori ad Dei voluntatem, hæcque voluntas non mutet naturam rerum.

Quantum ad id, quod addit laudatus Theologus, quod licet Lex naturalis dictet esse obediendum superiori, non tamen ubi dispensat in sua Lege, aperta est disparitas; quia Legislator humanus, cum non præcipiat aut prohibeat intrinsece bona vel mala, potest dispensare in sua Lege; posita autem dispensatione in Lege humana cessat materia Legis naturalis dictantis esse obediendum superiori præcipienti, secus in Deo respectu Legis naturalis.

Confirmatur 1. Conclusio & simul amplius confutatur præcedens evasio. Deus non potest dispensare in Lege, quam necessario tulit, & necessario conservat. Atqui supposito, quod voluerit creare hominem, necessario tulit & necessario conservat Legem naturalem; cum enim sit justissimus & sanctissimus, non potuit nec potest non prohibere, quæ sunt ex se rationi dissona & turpia, neque non præcipere, quæ sunt ex se rationi consona & necessaria. Ergo. Confirmatur 2. Quodcumque præceptum Legis naturæ fundatur in natura hominis, & in tantum est Legis naturæ, in quantum est naturæ rationali debitum. Ergo quamdiu natura rationalis non mutatur, non potest non esse eadem ratione debitum. Atqui Deus non potest mutare naturam hominis. Ergo non potest facere, quod id, quod erat juris naturæ, non sit deinceps juris naturæ. Confirmatur. 3. Non potest Deus dispensare in Lege æterna. Atqui Lex naturalis nihil est aliud, quam Lex æterna ut participata in homine, ut fatetur Henno. Ergo. Prob. Maj. tum ex Aug. l. 1. de lib. arbit. c. 6. ubi dicit Legem æternam esse invariabilem; tum quia si mutaretur, cum sit ipsa ratio divina, Deus ipse mutaretur. Ergo.

Prob. 2. ex concessis ab Adversariis. 1. Concedunt Deum non posse dispensare in præceptis negativis primæ tabulæ, neque in mendacio; *quia*, inquit Franc. Henno, *Deus non potest facere, ut malum perseverans malum possit licite fieri. Sed si posset in præfatis dispensare, hoc facere posset ..., quia facere posset, ut quis licite Deum odio haberet, pejeraret, blasphemaret, idola coleret, quæ ita sunt ex suis intrinsecis mala, ut velit nolit Deus, semper maneant mala, quandoquidem sint talia independenter ab ejus voluntate*. ita laudatus Theologus disp. 1. de Leg. qu. 5. a. 1. Concl. 2. Subsumo. Atqui tota ista argumentatio nostra est pro præceptis secundæ tabulæ, & æque probat pro illis ac pro præceptis primæ tabulæ; sunt enim illa, sicut illa, ita ex suis intrinsecis mala, ut velit nolit Deus, semper maneant mala: *quandoquidem* (nota) *sint talia independenter ab ejus voluntate*; sunt enim prohibita quia mala, & non mala quia prohibita. Ergo.

At dicet forte aliquis Scotista disparitatem esse, quod præcepta primæ tabulæ & mendacium sint de lege naturæ *stricta*, præcepta vero secundæ tabulæ, excepto mendacio, sint de Lege naturæ *large*; sic enim distinguit Scotus præcepta Legis naturæ. Sed quæro a Scotistis, quare prima sint de Lege naturæ stricte, & non secunda, cum hæc sicut illa sint ex intrinsecis & independenter a voluntate Dei mala & turpia. Si respondeant, ut videntur respondere,

quia

quia in primis Deus non potest dispensare, & potest in secundis, committunt circulum vitiosum, & probant idem per idem, nempe prima esse de Lege naturæ stricte & non secunda, quia Deus non potest dispensare in primis & potest in secundis, & Deum posse dispensare in secundis & non in primis, quia prima sunt de Lege naturæ stricte & non secunda, quod est evidentissime petere principium, & probare idem per idem.

2. Concedunt Deum non posse dispensare in sodomia & bestialitate, quia, inquit sæpe laudatus Henno q. 5. art. 2. supposita tali dispensatione adhuc sui horrorem ingerunt, tum propter horribilem indecentiam, tum propter omnimodam naturæ subversionem, tum etiam quia nullo fine cohonestari possunt. Porro non alia ratione adhuc sui horrorem ingerunt, supposita dispensatione, nisi quia ex intrinsecis suis independenter a Dei voluntate sunt turpia & mala, ideo non obstante dispensatione retinent indecentiam, subvertunt naturam, & nullo fine cohonestari possunt, atqui etiam homicidium, furtum, adulterium, fornicatio, mendacium, sunt ex suis intrinsecis mala & turpia independenter a voluntate Dei. Ergo.

Si dicas cum eodem Henno ibid. Obj. 3. Inst. 4. Adulterium & homicidium posse concipi sine malitia, dicam pari jure sodomiam & bestialitatem posse concipi sine malitia; si enim verum sit, ut vult iste Theologus, quod dum concipitur concubitus cum uxore aliena concipiatur adulterium, & non concipiatur malitia; ita verum erit, quod dum concipitur concubitus cum persona ejusdem sexus, concipiatur sodomia, & non concipiatur malitia. Ergo vel utrumque, vel neutrum erit dispensabile.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Varia exempla Scripturarum, in quibus Deus videtur dispensasse in Lege naturæ. Etenim homicidium, fornicatio, furtum, matrimonium inter fratres & sorores, polygamia, libellus repudii, sunt contra Legem naturæ. Atqui Deus in his dispensavit: 1. namque Genes. 22. dispensavit cum Abraham, ut occideret filium innocentem. 2. Oseæ 1. dispensavit cum ipso Propheta, ut fornicaretur. 3. Exod. 12. dispensavit cum Israelitis, ut furarentur vasa Ægyptiorum. 4. Dispensavit cum filiis & filiabus Adæ fratribus & sororibus, ut inter se inirent matrimonium. 5. Dispensavit cum Patriarchis Abraham, Jacob & aliis, ut acciperent plures uxores. 6. Cum Judæis, ut matrimonium, dato libello repudii, dissolverent. Ergo. R. in his omnibus & similibus non fuisse dispensationem propriam, sed impropriam per mutationem materiæ, quæ desiit comprehendi sub Lege naturæ. Unde Ad 1. Cum Deus sit supremus vitæ Dominus, mandando Abrahamo occidere Filium suum, fecit, ut hæc occisio non esset amplius materia Legis hujus naturalis *non occides*; per hanc Legem enim non prohibetur qualiscumque occisio, sed solum occisio indebita & privata auctoritate.

Inst. cum Henno. Qui ex Superioris licentia non jejunat in Quadragesima, vel laborat in die Festo, id facit auctoritate publica, quod non poterat privata. Atqui tamen proprie dispensatur. Ergo similiter. R. N. Conseq. Disparitas est, quod materia Legis in primo casu maneat immutata, & subjaceret Legi actu obliganti, si non accederet auctoritas dispensantis: at in nostro casu materia mutatur; occisio enim ex auctoritate Domini vitæ non comprehenditur sub Lege, *non occides*, sicque nulla indiget dispensatione, ut sit licita. Unde in primo casu dispensatio directe cadit supra Legem, in nostro casu supra materiam, ut observavimus supra.

Ad 2. R. Inter Oseam & meretricem intervenisse verum conjugium. Unde horum verborum, *Sume tibi uxorem fornicariam*, sensus est; mulierem fornicariam accipe tibi in uxorem. Ita Aug. l. 22. contra Faustum c. 80. ubi Fausto objicienti Deum veteris testamenti esse flagitii Auctorem, & fornicationis Præceptorem, respondet: *Quid enim adversum clementiæ veritatis? Quid inimicum Fidei Christianæ, si meretrix, relicta fornicatione, in castam conjugem commutetur?* Huic interpretationi subscribunt Hieron. Basil. Cyril. Irenæus, Theodoret. apud Tirinum, & communius interpretes.

Inst. Huic interpretationi refragantur verba sequentia; *Fac tibi filios fornicationum*, quibus verbis aperte significatur non fuisse legitimam uxorem. Unde S. Th. 2. 2. q. 154. a. 2. dicit: *Oseæ non peccavit fornicando ex mandato divino*. Ergo. R. Horum verborum, *Fac tibi filios fornicationum*, sensum esse, fac per adoptionem filios tuos, quos illa mulier genuit per fornicarios concubitus. Hunc sensum esse legitimum probant 1. aliæ versiones, Græca, Syriaca, Arabica, in quibus non habetur, sicut nec in Hebræo & plurimis Manuscriptis Latinis, *Fac tibi filios fornicationum*, sed *Vade accipe tibi uxorem fornicariam, & filios fornicationum*. Ita observant a Lapide & alii interpretes. 2. Res mystice significata per istud mandatum scilicet Gentilium in idololatria natorum conversio ad Christum. 3. Quia facere in Scriptura quandoque accipitur pro acquirere: sic Genes. 12. legitur, quod Abraham tulit Sarai uxorem suam & Loth filium fratris sui, universamque substantiam & omnes animas, quas fecerat in Haram; ubi per animas, quas fecit Abraham in Haran, non solum intelliguntur ejus filii & filiæ, sed servi, ancillæ & pecora, quæ acquisiverat. Alii non improbabiliter dicunt filios ab Osea legitime procreandos vocari filios fornicationum, propter matris fornicationes præteritas; sicut Genes. 2. Adam dicit de Eva *Hoc nunc os ex ossibus meis*, & Exod. 7. Coluber vocatur virga: *Devoravit virga Aaron virgas eorum*, & corpus Christi in Eucharistia vocatur Panis; quia Eva fuit os Adæ; Coluber virga Aaron; & Corpus Christi panis. Potest etiam dici vocari filios fornicationum, quia indolem matris secuti, futuri erant fornicarii. Quantum ad S. Th. seipsum ibidem explicat; subjungit enim immediate: *Nec talis concubitus proprie fornicatio dici debet, quamvis fornicatio nominetur, referendo ad cursum communem.*

Inst. S. Th. & S. Bernard. non agnoscunt inter Oseam & meretricem verum matrimonium, sed Oseam excusant ea tantum ratione, quod ad illam accesserit mandante Domino. Dicit enim Bernardus, loco infra citando, quod fuisset flagitium, *Si non excusasset factum auctoritas imperantis*. Et S. Th. ibid. q. 100. a. 8. ad 3. *Osee accedens ad uxorem fornicariam non est fornicatus, quia accessit ad eam, quæ sua erat secundum mandatum divinum*. Si vero fuisset legitimum matrimonium inter Oseam & hanc mulierem, non opus fuisset mandato divino, ut hæc commixtio non esset flagitium. R. 1. Antecedens non colligi certo ex S. Th. potest enim intelligi, quod Osee accessit ad eam, quæ sua erat secundum mandatum divinum, quatenus scilicet Deus illi mandaverat illam accipere in uxorem. Quantum ad S. Bern. quidam respondent fuisse prohibitum Sacerdotibus & Levitis, ne ducerent scortum vel repudiatam, & ideo Oseam indiguisse dispensatione hujus Legis, ut sine flagitio mulierem fornicariam duceret.

Sed esto ex solo Dei mandato sine mutuo consensu matrimoniali Oseam accessisse ad mulierem fornicariam; altera responsio est, id eum licite fecisse absque dispensatione propria, sed per solam materiæ mutationem, quatenus nempe Deus supremus corporum dominus transtulit dominium corporis meretricis in Oseam, & fecit suam. Si dicas matrimonium utpote contractum non posse subsistere sine mutuo consensu contrahentium; Respondetur adfuisse æquivalenter: requiritur enim consensus mutuus contrahentium ad translationem mutuam corporum; hæc autem translatio facta est a supremo corporum Domino, cujus ideo consensus æquivalet consensui formali contrahentium. Hæc interpretatio est probabilis, sed prima, quæ agnoscit verum matrimonium inter Oseam & meretricem, est probabilior & communior.

Ad 3. R. quod quando filii Israel ex præcepto Dei tulerunt Ægyptiorum spolia, non fecerint furtum, quia furtum est accipere alienum invito domino; acceperunt autem, quod suum erat annuente & volente supremo rerum domino. Unde non fuit propria dispensatio, sed mutatio materiæ, quatenus id, quod erat alienum, factum est suum.

Ad 4. R. 1. Probabile esse juxta Cajetanum & quosdam alios matrimonium inter fratres & sorores non esse jure naturæ prohibitum, sed omissa nunc hac sententia, de qua dum de matrimonio, R. 2. Matrimonium inter fratres & sorores non esse contra jus naturæ simpliciter & absolute, seu pro omni casu & statu, sed tantum extra casum necessitatis, qualis necessitas erat tempore Adæ & Evæ propagandi genus humanum, quod propagari non poterat, nisi conjungerentur fratres & sorores. Hæc enim necessitas abstergebat aliqualem indecentiam matrimonii inter sanguine proximo junctos. Neque id speciale est huic materiæ. Multa enim extra necessitatem repugnant juri naturali, quæ non repugnant in necessitate. Sic contra jus naturæ est, quod sine necessitate tollam alienum, secus premente necessitate. Contra jus naturæ est, quod non subveniam fame pereunti, secus si sim in eadem necessitate. Contra jus naturæ est, quod Princeps sine necessitate imponat tributa plebi, secus in necessitate, & sic plura alia.

Ad 5. de Polygamia posset dari eadem responsio; posito enim Dei decreto multiplicandi populum fidelem, necesse erat plures uxores jungi paucis Patriarchis. Respondent alii Polygamiam non jure naturæ, sed solo jure positivo prohiberi. Sed quidquid sit de istis responsionibus, & dato Polygamiam esse simpliciter jure naturæ prohibitam, R. N. fuisse dispensationem propriam, sed solam mutationem materiæ, quatenus Deus ut supremus corporum dominus integram potestatem super corpus viri, quæ competere poterat uni uxori, divisit in plures, quo posito Polygamia juri naturali non repugnat.

Ad 6. de Libello repudii R. 1. Valde probabile esse,

se, Libellum repudii non fuisse permissum Judæis, ut licitum, sed toleratum dumtaxat ad graviora mala vitanda. Unde Christus Matth. 19. dicit Judæis, ad duritiam cordis eorum Moysen permisisse Libellum repudii. Sed dato concessum eis fuisse ut licitum, R. 2. Id factum fuisse per mutationem materiæ, in quantum Deus abstulit dominium, quod habebant conjuges in mutua corpore, quo ablato manebant liberi.

Contra has omnes, aut saltem plerasque has interpretationes subsumes. Atqui nulla unquam fit dispensatio etiam propie dicta in Legibus positivis, sine mutatione materiæ. Ergo vel præfatæ dispensationes, non obstante mutatione materiæ, sunt proprie dictæ dispensationes, vel nulla unquam fuit aut erit dispensatio proprie dicta etiam in Legibus positivis. Prob. Subsumptum. Nulla unquam fit dispensatio proprie dicta sine justa causa interveniente. Ergo nec sine mutatione materiæ. R. N. Subsumptum. Ad probat. D. Ant. dupliciter: 1. Nulla unquam fit licite dispensatio proprie dicta sine justa causa interveniente, C. Valide, N. 2. Nulla unquam fit dispensatio proprie dicta sine justa causa interveniente, quæ vel non immutet materiam Legis, vel non sic immutet, ut desinat subjici Legi, ut tollatur ejus obligatio, C. Quæ sic immutet materiam Legis, ut desinat subjici Legi, & tollatur obligatio, N. Unde neganda est Conseq. in sensu instantiæ, vel distinguenda est ad sensum præcedentis distinctionis. Itaque sunt quædam causæ legitime dispensandi, quæ afficiunt materiam Legis, & illam aliquo usque immutant, sed non eo usque ut desinat esse materia Legis, & tollatur ejus obligatio, nisi superveniat auctoritas dispensantis. Ut enim quis propter aliqualem infirmitatem dispensatur in jejunio, vel propter aliqualem necessitatem dispensatur in observantia festi, intervenit quidem aliqua mutatio Legis, sed non sufficiens, ut tollatur ejus obligatio, sufficiens tamen, ut tollatur per dispensationem. Sunt autem aliæ causæ legitime dispensandi, quæ non afficiunt materiam Legis, neque ullatenus immutant, nimirum ipsi prorsus extrinsecæ, ut si Dux dispenset militem ab agendis excubiis propter aliquod egregium facinus, vel Superior dispenset Religiosum a Choro propter insignia merita.

Obj. 2. Ex S. Bernardo, qui lib. de dispens. & præcept. c. 5. dicit: *Non occides, non mœchaberis, non furtum facias & reliqua illius tabulæ lagiscita, quæ etsi nullam prorsus humanam dispensationem admittunt, nec cuiquam hominum ex his aliquo modo solvere aut licuit aut licebit, Dominus tamen horum quod voluit & quando voluit, solvit, sive cum Hebræis Ægyptios spoliari, sive quando Prophetam cum muliere fornicaria misceri præcepit*. Ergo. R. Doctorem mellifluum intelligendum esse de dispensatione impropria per mutationem materiæ. Patet 1. Ab exemplis, quæ profert spoliationis Ægyptiorum, & accessus Oseæ ad meretricem, in quibus, ut diximus, Deus non dispensavit proprie, sed improprie, mutando materiam Legis. 2. Quia non dicit Deum posse dispensare in præfatis, sed posse ea *solvere* mutando materiam.

Inst. eum Herno. S. Bernardus dicit Deum posse dispensare in præfatis ea dispensatione, qua non potest homo. Atqui homo potest in his dispensare improprie, materiam mutando, v. g. dum dominus rei furtivæ transfert ejus dominium in furem. Ergo. R. omissa Majori, quia, ut observavi, S. Bernardus non dicit posse in his præceptis dispensare, sed posse ea solvere; D. Min. homo potest in his dispensare circa aliquam particularem materiam humanæ potestati subditam & intra communem rerum ordinem, C. Min. Ex summa in res inferiores potestate & extra communem rerum ordinem sicut Deus, N. Min. & Conseq. Vult ergo S. Bernardus, quod nullus hominum possit immutare materiam Legis naturalis ea summa & universali potestate, quali pollet Deus in omnia inferiora, & extra communem rerum ordinem, sicut fecit cum Ægyptiis, Osea & Samsone, licet id possit circa aliquam materiam particularem subjectam potestati humanæ secundum communem rerum ordinem.

Obj. 3. A ratione 1. Deus non necessitatur ad aliquid extra se. Ergo potest dispensare in actibus hominum, quos Lex naturalis præcipit aut prohibet. 2. Beatitudo hominis non pendet ex aliquo actu circa creaturas; potest enim Deus solo sui amore vel visione hominem beatificare. Ergo in præceptis secundæ tabulæ, quæ creaturas respiciunt, potest dispensare. 3. Sic se habet Deus in suis Legibus, sicut Legislator humanus in suis. Atqui hic potest dispensare in suis Legibus. Ergo & Deus. 4. Deus potest impedire dictamen rationis circa aliquod præceptum Legis naturalis, vel denegare concursum ad ejus impletionem. Ergo dispensare. R. ad primum: 1. inde pariter sequi, Deum posse dispensare in præceptis primæ tabulæ, quod tamen negat Scotus, cujus est hæc ratio. 2. D. Ant. Deus non necessitatur simpliciter & absolute aliquid extra se, C. Ex hypothesi, N. Ex hypothesi enim, quod creaverit naturam rationalem, necessitatur approbare, quæ illi sunt consentanea, & improbare, quæ illi sunt dissentanea; sicut ex hypothesi quod creet hominem, necessitatur illum creare animal rationale. Ad 2. N. Conseq. Quamvis enim beatitudo hominis non pendeat ex ejus actibus circa creaturas, ita ut quidquid mali egerit circa illas, Deus posset remittere & nolle punire, non sequitur ideo, quod quæ sunt rationi dissentanea, Deo non displiceant, & ipsum non offendant. Ad 3. D. Ant. sic se habet Deus in suis Legibus positivis, sicut Legislator humanus in suis, C. In lege naturali, N. Quia hæc non pendet a libera ejus voluntate, sed ad illam necessitatur ex hypothesi creaturæ rationalis, ut dictum est. Ad 4 R. In casibus nullam fore dispensationem, sed impossibilitatem Legis adimplendæ, defectu cognitionis, vel virium.

Posset nunc videri supervacaneum inquirere, utrum aliqua potestas humana, puta Papalis, possit proprie dispensare in Lege naturali? Si enim non possit Deus, a fortiori homo. Et ita tenent etiam Scotistæ, quorum est hæc ratio, quod nullus inferior possit dispensare in Lege superioris, nisi id ei sit specialiter concessum a superiore, quod neque Papæ, neque ulli alteri concessum legimus quoad Legem naturalem. Attamen quia sunt quædam difficultates enodandæ circa dispensationes Papales, ne quid desit huic quæstioni,

Obj. 4. Votum & juramentum ligant jure naturæ. Matrimonium ratum est jure naturæ indissolubile. Pluritas Beneficiorum est contra jus naturæ. Residentia Episcoporum est juris naturæ. Atqui in his omnibus Papa dispensat. Unde dixit Christus Petro: *Quodcumque solveris super terram, erit solutum & in cælis*. Ergo. Insuper communitas bonorum & libertas sunt de jure naturæ, & tamen possessionum distinctio & servitus jure gentium sunt introductæ. Ergo. R. N. Min. intellectam de dispensatione proprie dicta. Ad 1. de voto & juramento: Papa non facit, quod vovens seu jurans durante voto aut juramento, sive eorum obligatione, non teneatur illa servare, quod esset dispensare proprie in Lege naturali; sed nomine Dei relaxat obligationem & debitum ortum ex voto & juramento; seu remittit jus, quod Deus acquisiverat per votum & juramento, quo remisso cessat Lex obligare ad servandum votum seu juramentum. Sicut v. g. solvere debitum homini est de Lege naturæ, si tamen creditor relaxet seu remittat mihi debitum, non teneor amplius solvere, non quia ipse mecum dispensavit in jure naturæ, sed quia mutavit materiam obligationis, & fecit, quod id, quod erat debitum, non sit amplius debitum. Ita quod, sicut observavimus, hujusmodi dispensatio impropria cadat directe super materiam Legis, cum, si esset propria, deberet cadere directe supra ipsam Legem.

Ad 2. de matrimonio rato. Pontifices, qui dispensarunt in illo, secuti sunt sententiam probabilem illorum, qui volunt ejus indissolubilitatem non esse de jure naturæ, sed positivo tantum; vel illorum, qui censent esse quidem jure naturæ indissolubile privata contrahentium auctoritate, non publica & delegata Papæ a Christo. Ceterum plures alii Pontifices hanc potestatem sibi esse denegatam agnoverunt.

Ad 3. R. cum Auctore, (*Quodl. 9. a. 15. o.*) quod habere plura Beneficia non sit de genere malorum, quæ habent inseparabiliter annexam malitiam, ut fornicatio, adulterium, & alia hujusmodi, quæ nullo modo fieri possunt; sed est de genere actionum, quæ absolute consideratæ deformitatem & indecentiam quandam important, quæ tamen aliquibus circumstantiis advenientibus bonæ efficiuntur; sicut percutere hominem in se deformitatem quandam importat, sed si addatur, percutere delinquentem causa disciplinæ, non erit peccatum. Igitur pluralitas Beneficior. absolute considerata est contra jus naturæ, sed considerata cum circumstantiis v. g. necessitatis seu majoris utilitatis Ecclesiæ, abstergentibus ejus inordinationem aliqualem, non est contra jus naturæ. Hæc affinia sunt iis, quæ dixi supra de matrimonio inter fratres & sorores, & de polygamia. Confer etiam quæ dixi de Just. Dist. 9. a. 5.

Ad 4 de residentia Episcoporum; R. non esse de jure naturæ, nisi in casu, quo præsentia Pastoris sit absolute necessaria gregi, & gravior Ecclesiæ necessitas absentiam non exigat; in quo casu Papa non potest dispensare: quantum ad delegationem generalem a Christo factam S. Petro, patet eam esse intelligendam intra terminos delegationis, cujus est capax potestas humana, & quam esse Petro factam agnoscit Ecclesiæ traditio, nisi velis SS. Pontifices posse nos eximere a præceptis charitatis & fidei, e cultu veræ Religionis, & quodcumque scelus perpetrandi facultatem concedere, quod est plusquam absurdum.

Ad 5. de communitate bonorum & libertate; R. 1. (*Hic q. 94. a. 5. ad 3.*) Communitatem bonorum & libertatem esse de jure naturali donante & concedente, sed non prohibente contrarium. Dupliciter igitur aliquod di-

citur

eitur de jure naturali ; uno modo , quia ad hoc præcipiendo inclinat ut necessario faciendum vel vitandum , sicut non esse faciendam injuriam alteri . Alio modo , quia natura illud contulit , & non induxit contrarium , licet induci non prohibeat , sicut possumus dicere , quod hominem esse nudum sit de jure naturali , quia natura non dedit ei vestitum , sed ars adinvenit . Et hoc modo bonorum communitas & libertas dicuntur esse de jure naturali , quia scilicet distinctio possessionum & servitus non sunt inductæ a natura , non tamen prohibitæ , ubi expedirent . Et sic in hoc Lex naturæ non est immutata nisi per additionem : immo nullo modo immutata . Quod enim dicitur sic jus naturale , non debet nominari proprie Lex naturalis , de cujus ratione est , quod sit præceptiva aut prohibitiva .

Petes , utrum interpretatio & epiikia habeant locum in Lege naturali ? Interpretatio generaliter sumpta est Legis explicatio , qua declaratur illam in tali vel tali casu obligare vel non obligare , ad quod non requiritur auctoritas , sed prudentia & scientia . Est duplex interpretatio , una verbalis , & quæ dicitur simpliciter interpretatio , & est explicatio verborum Legis conformiter ad mentem , quam habuit actu Legislator , quando Legem tulit . Altera est per epiikiam , & est explicatio intentionis habitualis Legislatoris contra verba Legis , seu intentionis , non quam actu habuit Legislator , quando Legem tulit , sed quam habuisset , si ad hunc casum particularem attendisset . Unde epiikia definitur ab Aristot. 5. Ethic. c. 10. *Legis emendatio , ubi deficit propter universale* . Cum enim Legislator non possit omnes & singulos casus prævidere , potest contingere , quod in aliquo Lex erret , & sit contraria bono communi , & tunc adhibetur epiikia seu declaratio præsumpta intentionis Legislatoris contra verba Legis . His præmissis ,

R. ad petitionem , interpretationem simpliciter dictam , seu verbalem habere locum in Lege naturali , non epiikiam . Ratio 1. partis est ; quia non omnia Legis naturæ præcepta sunt æque nota , nec æque intellectu facilia . Ergo quædam ex illis indigent aliqua explicatione , ut verus eorum sensus habeatur . Sic v. g. Lex naturalis , quæ dictat depositum esse reddendum , indiget aliqua explicatione ; non urget enim ubi repetitur in damnum alicujus . Ratio 2. partis est ; quia Lex naturalis non præcipit aut prohibet tantum in universali , sed ad singulos casus descendit : nullus enim potest subterfugere cognitionem Dei sui Auctoris . Excipit ergo , quæ sunt excipienda , non præcipit , nisi quæ sunt præcipienda , nec prohibet , nisi quæ sunt prohibenda etiam in particulari ; unde deficere non potest propter universale , sicque non eget emendari . Confirmatur . Non est adhibenda epiikia , ubi Legislator præsens potest consuli . Atqui ubique & semper adest Legislatrix ratio . Ergo .

D I S S E R T A T I O III.

D E L E G E H U M A N A.

Div. Thom. Quæst. 95.

QUAMVIS lex divina positiva sit excellentior lege humana , prius tamen S. Doctor agit de lege humana , quia est nobis notior & naturæ propinquior , ideoque quasi ordine generationis prior . Dari potestatem legislativam , tam in politica civili quam Ecclesiastica , probavimus dum de lege in communi .

A R T I C U L U S I.

De quidditate , necessitate , qualitatibus & divisionibus Legis humanæ .

§. I. *De quidditate Legis humanæ .*

DICO : lex humana definiri potest : *Ordinatio rationis humanæ Legi naturali conveniens , ad bonum commune ab eo , qui curam communitatis habet , promulgata* . Omnes particulæ hujus definitionis , excepta secunda , patent ex definitione legis in communi . Dicitur itaque *Legi naturali conveniens : (Hic q. 95. a. 2. & 6.)* quia omnis lex humana derivatur a lege naturali , non quidem ut Conclusio necessaria , seu ut habens cum principiis legis naturalis necessariam connexionem , alioquin pertineret ad ipsam legem naturalem , sed ut convenienter & probabiliter ex illis deducta , & ut illorum determinativa .

Explicatur . (*Ibid.*) Dupliciter aliquid potest derivari a Lege naturæ ; uno modo ut conclusio ex principiis modo syllogistico , ut fit in scientiis ; alio modo sicut determinatio quædam aliquorum communium , ut fit in artibus , in quibus formæ communes determinantur ad aliquid speciale ; sicut cum artifex formam communem domus ad hanc vel illam domus figuram determinat . Quæ derivantur ex Lege naturali primo modo , pertinent ad Legem humanam , ut etiam pertineant ad Legem naturæ . Quæ autem secundo modo , pertinent ad solam Legem humanam ; sic , v. g. quando ex hoc principio naturali , *malum non est faciendum* , subsumo , atqui furari est malum , & ex hoc utroque principio naturali infero modo syllogistico ; ergo non est furandum ; hæc conclusio necessario deducta ex duabus præmissis naturalibus non solum est Legis positivæ , sed etiam naturalis . At si ex hoc principio naturali : Fures puniendi , Legislator humanus inferat : *Ergo sunt suspendio afficiendi :* Ista conclusio non sequitur necessario ex posito principio , neque est aliud principium naturale subsumendum , ex quo necessario sequatur , ut in præcedenti ; sed Lex naturalis de puniendis furibus in communi per judicium humanum determinatur ad suspendium tanquam ad pœnam crimini congruam , hoc modo : *Fures sunt puniendi . Atqui punitio congrua furibus est suspendium . Ergo hac pœna sunt puniendi* . Ubi vides subsumptum non esse aliquod principium Legis naturalis , ut in primo , sed judicium humanum prudens & rationi consentaneum ; & ideo hæc conclusio pertinet ad solam Legem humanam . Hoc ergo sensu dumtaxat dicitur Legem humanam derivari a Lege naturali , & ideo dixi , *Legi naturali conveniens* .

§. II. *De necessitate Legum humanarum .*

DICO . Leges humanæ sunt necessariæ non quidem simpliciter & absolute , sed sic , ut attenta hominum pervicacia , corruptione & pronitate in malum , sine legibus humanis , nec multitudo virtutem , nec Respublica pacem habere & conservare posset . (*Ibid. a. 1. c.*) .

Prob. 4. (*Ibid.*) Plures inveniuntur homines protervi & ad vitia proni , qui verbis de facili moveri non possunt , consequenter necessarium fuit , quod per vim vel metum cohiberentur a malo , ut saltem sic male facere desistentes & aliis quietam vitam redderent , & ipsi tandem per hujusmodi assuetudinem ad hoc perducerentur , quod voluntarie facerent , quæ prius metu implebant , & sic fierent virtuosi . Atqui hæc præstant leges humanæ : onde Isidorus l. 5. Etym. c. 20. *Factæ sunt* , inquit , *Leges , ut earum metu humana coerceatur audacia , tutaque sit inter improbos innocentia ; & in ipsis improbis formidato supplicio refrænetur nocendi libertas* . Ergo

Neque dicas ad hæc sufficere legem naturalem & divinam . Nam 1. Lex naturalis nullam pœnam determinate decernit ; lex divina non nisi longe distantes & invisibiles præscribit , quibus ideo non moventur , & quam contemnunt improbi , ita ut sublatis legibus humanis Homicidia , Furta , Sacrilegia , Raptus , Adulteria , Violentiæ & omnia scelera grassarentur in totalem Reipublicæ perniciem & eversionem ; juxta illud Aug. *Remota justitia , quid sunt Regna , nisi magna latrocinia ?* Insuper lex naturalis in pluribus ignoratur , multa in communi præscribit indeterminata quoad modum , tempus & locum , non omnia ad sui observantiam utilia in particulari præcipit : quibus omnibus occurrunt leges humanæ , præscribendo quædam legis naturalis , quæ ignorabantur , determinando modum , tempus , locum ejus obligationis , & plura utilia ad ejus observantiam præcipiendo .

Neque (*Ibid. ad 2.*) etiam dicas ad hæc omnia sufficere arbitria Judicum : quia juxta Philos. 1. Rhet. c. 1. melius est omnia ordinari lege , quam dimittere Judicum arbitrio : & hoc propter tria : 1. Quia facilius est invenire paucos sapientes , qui sufficiant ad leges rectas ponendas , quam multos , qui requirerentur ad recte judicandum de singulis . 2. Quia illi , qui leges ponunt , ex multo tempore considerant , quid lege ferendum sit , sed judicia de singularibus factis fiunt ex casibus subito exortis . Facilius autem ex multis consideratis potest homo videre quid rectum sit , quam solum ex aliquo uno facto . 3. Quia Legislatores judicant in universali & de futuris , sed homines judiciis præsidentes judicant in particulari de præsentibus , ad quæ sæpe afficiuntur amore vel odio , aut aliqua cupiditate , & sic eorum depravatur judicium . Quia ergo justitia animata Judicis non invenitur in multis , & quia flexibilis est , ideo necessarium fuit in quibuscumque est possibile , legem determinare quid judicandum sit , & paucissima hominum arbitrio committere .

§. III. *De qualitatibus Legis humanæ.*

DIco. (*Ib. a.3.c.*) Isidorus l. 5. Etym. c.21. convenienter describit qualitates legis humanæ dicens: *Erit lex honesta, justa, possibilis secundum naturam, secundum consuetudinem Patriæ, loco temporique conveniens, necessaria, utilis, manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in captione contineat, nullo privato comodo, sed pro communi utilitate civium scripta.* Et hoc recipitur in jure canon. d. 4. c. 2.

Prob. (*Ibid.*) Lex debet esse proportionata utilitati hominum ut fini suo, & cum sit regula & mensura actuum humanorum regulata & mensurata per legem naturalem & divinam, debet etiam esse utrique proportionata. Atqui hanc triplicem Proportionem habet per qualitates assignatas, ut constat ex earum explicatione. Ergo.

Itaque dicitur *honesta*, (*Ib.*) id est congrua Religioni; nihil enim debet præscribere aut prohibere, quod cultui divino repugnet, sed quod sit illi consentaneum. Dicitur *justa*, id est rationi conformis. *Possibilis secundum naturam*, id est proportionata viribus subditorum, ita ut non eadem imponantur pueris & viris perfectis, nec nimis ardua & difficilia præcipiat, nisi forte ita exigat urgens necessitas boni communis; quia regulariter loquendo, leges nimis difficiles, aut nimis multiplicatæ, plus nocent multitudini quam prosint, cum paucissimi ob rei difficultatem & humanam fragilitatem eas observent; & ideo 2. 2. q. 105. a. 1. ad 3. docet Auctor Prælatos debere abstinere a multitudine præceptorum. Dicitur, *possibilis secundum consuetudinem Patriæ*: quia non potest homo solus in societate vivere, aliorum morem non gerens; unde Puerpera tempore purificationis secundum morem Patriæ non tenetur lege audiendi Sacrum. Dicitur, *loco temporique conveniens*: quia sicut omnes alii actus humani, lex debet vestiri omnibus suis circumstantiis. Dicitur *necessaria*, ad remotionem malorum, *Utilis*, ad consecutionem bonorum, *Manifesta*, id est distincte & clare concepta, ut possit ab omnibus intelligi, alioquin per obscuritatem fit ipsis laqueus. Dicitur, *pro communi utilitate*: quia commune bonum est finis legis, ut dictum est supra. Dicitur *Scripta*; quia ut firmius memoria teneatur, scribi solet, quamvis id non sit absolute necessarium.

§. IV. *De Variis legum humanarum divisionibus.*

AUctor (*Ib. a. 4. c.*) ex Isidoro varias refert legis divisiones secundum diversas ejus considerationes. Considerata enim secundum suam originem a lege naturali dividitur in jus gentium & jus civile. Considerata per ordinem ad bonum commune dividitur in jus militare, jus Sacerdotum & jus Principum. Considerata ratione sui Auctoris dividitur secundum diversa regimina in constitutiones Principum, Senatus Consulta, Jus prætorium, Plebiscita & in legem, quam majores simul cum plebe sanciunt. Considerata quatenus est directiva actuum humanorum in tot leges dividitur, quot sunt diversæ materiæ, de quibus feruntur, ut de adulteris, de sicariis, &c. Quantum ad has omnes divisiones videri potest Auctor cum Commentario Sylvii. Divisio autem communis & vulgata Legis humanæ est in Civilem & Ecclesiasticam. Leges civiles plerumque continentur in corpore juris civilis. Leges Ecclesiasticæ in corpore juris Canonici. Circa utrumque nonnulla sunt hic explicanda, præsertim in gratiam Tyronum. Unde

Petes 1. Quid intelligatur per Corpus juris sive Canonici, sive Civilis? R. Jus Canonicum prout in Scholis traditur, constat quinque partibus, scilicet Decreto, Decretalibus, Sexto Decretalium, Clementinis & Extravagantibus Joannis XXII. & quorumdam aliorum Pontificum. Decr. a Gratiano Monacho Benedict. collectum tribus partibus componitur. Prima continet 101. distinctiones. Secunda 36. causas, quælibet causa in quæst. & quælibet quæstio in capita distribuitur. Quæstioni tertiæ causæ trigesimæ tertiæ insertus est Tractatus de Pœnitentia. Tertia pars continet 7. distinctiones de Consecratione.

Decretales a S. Raymundo de Pennafort Ordinis Prædicatorum jussu Gregorii IX. collectæ in 5. libros distribuuntur, libri in diversa capita. Dicuntur Decretales, quia continent decreta, constitutiones, epistolas & responsa SS. Pontificum. Sextus Decretalium sic dictus, quia quinque prioribus adjectus est a Bonifacio VIII., pariter 5. libros complectitur in varia capita distributos.

Clementinæ sunt constitutiones a Clemente V. vel a Concilio Viennensi, cui præfuit, editæ, & quas publici juris fecit Joannes XXII. ejus successor. Extravagantes sic dictæ, quia extra corpus juris, antequam ei insererentur, quasi vagabantur; quædam sunt & dicuntur Joannis XXII., aliæ aliorum Pontificum dicuntur communes.

Corpus juris civilis constat Digestis, Codice, Institutionibus, & Novellis seu Authenticis. Digesta alio nomine dicuntur *Pandectæ*, quasi diceret totum capio, quia universam juris scientiam 50. libris complectuntur. Codex dicitur *Repetitæ lectionis*, quia Justinianus post primam Editionem alteram accuratiorem curavit, coalescit 12. libris in varios titulos distributis. Institutiones continent elementa juris in gratiam incipientium. Constant 4. libris. Novellæ seu Authenticæ sunt constitutiones ipsius Justiniani Imperatoris & aliquorum aliorum Imperatorum.

Explicantur citationes ex utroque Jure.
Ex Jure Canonico.

TExtus desumpti ex 1. parte Decreti sic citantur: C. *Placuit*, Dist. 16. id est Canone qui incipit *Placuit*, distinctione decima sexta: Ex 2. parte: C. *Ecclesiarum* 12. q. 2. id est, Canone qui incipit *Ecclesiarum* causa duodecima, quæstione secunda. Ex. 3. parte, C. *In Sacramento* Dist. 2. de Consecratione; id est Canone qui incipit *In Sacramento*, distinctione secunda de Consecratione.

Ex Decretalibus: Cap. *Ex transmissa*, extra de foro competenti: id est capite, quod incipit *Ex transmissa*, extra corpus Decreti titulo *de foro competenti*, vel omisso titulo capitis, sic c. 6. extra *de foro competenti*, Quidam omittunt *extra*.

Ex Sexto Decretalium. Cap. *Romana* de Appellationibus in 6. id est capite, quod incipit *Romana* titulo de Appellationibus in Sexto Decretalium.

Ex Clementinis Cap. *Abbates* Clement. de *Rescriptis*: Id est, capite quod incipit *Abbates* in Clementina, cujus titulus est *de Rescriptis*.

Ex Extravagantibus similiter: Cap. *ad Conditorem* de verborum significatione Extrav. Joan. XXII. vel cap. *Vas electionis* de Hæreticis Extrav. com. id est capite, quod incipit *ad Conditorem*, titulo *de verborum significatione*, in Extravagantibus Joannis XXII. vel capite, quod incipit *Vas electionis*, titulo *de Hæreticis* in Extravagantibus communibus.

Ex Jure Civili.

TExtus desumpti ex digestis sic citantur: L. *Si hæreditatem*. D. vel ff. *De hæreditatis petitione*: id est lege, quæ incipit *Si hæreditatem* in digestis, titulo *de hæreditatis petitione*.

Ex Codice: L. *Creditor* C. *de usuris*: id est lege, quæ incipit *Creditor* in codice titulo *de usuris*.

Ex Institutionibus: Instit. de curatoribus §. *Furiosi*: id est in libris Institutionum titulo de Curatoribus, Paragrapho qui incipit *Furiosi*.

Ex Novellis seu Authenticis: Novella 43. c. 1. *Si vero*: id est cap. primo, Paragrapho, qui incipit *Si vero*: Vel: Authentica *de Tabellionibus* inter Novellas Justin. 43. c. 1. §. *Si vero*, id est Authentica, cujus titulus est *de Tabellionibus*, quæ est 43. inter Novellas Justiniani capite primo, §. qui incipit *Si vero*.

Petes 2. Utrum omnia, quæ continentur in utroque corpore Juris tam Canonici, quam Civilis habeant vim legum? R. 1. Quantum ad Jus Canonicum Decretum Gratiani non aliam habere auctoritatem, quam fontium & originum, ex quibus depromptum est. Ratio est: quia nullus unquam Pontifex illud approbavit. Gratianus hujus Auctor nulla jurisdictione pollebat. Insuper multa congessit sine delectu, & emendatione digna. Quædam citat ex suspectis Auctoribus. Quædam tribuit SS. Patribus, quæ sunt Hæreticorum, ut probat Bellarm. de Script. Eccles. in *Gratiano*. SS. Pontificum & Conciliorum Decreta sæpe non ex fontibus, sed ex aliis compilatoribus, & non raro propriis permixta verbis, profert.

Et quamvis Greg. XIII. curaverit ejus emendationem, non tamen ipsum approbavit, sed tantum jussit emendationes servari absque eo, quod eis aliquid adderetur aut detraheretur, ut patet ex ejus Constitutione in capite Decreti impressa, & eo maxime quod post ejus correctionem reperiantur adhuc emendanda. In hanc rem Joannes Laurentius Berti Eremita Augustinianus novissimus & elegantissimus Scriptor refert decisionem Sacræ Rotæ, quæ eadem dicit.

Itaque quæ Gratianus legitime citat ex SS. Pontificibus & Conciliis ea auctoritate pollent, quam habent in seipsis. Similiter quæ veraciter citat ex Conciliis Nationalibus aut Provincialibus, valent pro illis Nationibus aut Provinciis, pro quibus sunt sancita, etiamsi a SS. Pontificibus sint confirmata; quia confirmatio addit quidem robur Decreto, sed illud non magis extendit, ut notant Jurisperiti. Idem dicendum proportione servata de aliis, quæ profert sive ex SS. Patribus, sive ex Doctor. & aliis.

Quantum ad alias partes Juris Canonici, cum non contineant nisi Epistolas, Rescripta & Constitutiones SS. Pontificum, vim habent legis secundum quod sunt communiter receptæ, seu nisi sint revocatæ, vel per contrariam consuetudinem probatam abrogatæ. Intellige de constitutionibus

bus circa disciplinam, non circa fidem, hæ enim sunt invariabiles.

Utrum vero Rescripta Pontificum uni Ecclesiæ data valeant & possint allegari pro aliis? R. regulariter affirmative, præsertim quando Decretalis Epistola juris corpori inserta meruit auctoritatem publicam. Et ita observatur in Civilibus Imperatorum Rescriptis, ut constat ex l. 1. ff. de Constitutionibus Principum. Excipe tamen, inquit Layman post Isidorum & Gratianum, si Papæ vel Imperatoris Responsum ex causa speciali, persona, loco & tempore prodierit: tunc enim ad alias causas transferri non potest, & ideo dixi *regulariter loquendo*. R. 2. Quantum ad Jus civile habere auctoritatem apud eas Nationes & Provincias, quæ illud adoptarunt, nec moribus contrariis reguntur: apud eas etiam, quæ usibus contrariis reguntur, ubi usus deficit, Jus commune allegatur.

Petes 3. Utrum declarationes & interpretationes Congregationis Cardinalium habeant vim legis? R. ex Decreto Urbani VIII. die secunda Augusti 1632. nullius esse roboris, nisi sint subscriptæ a Cardinali Præside & Congregationis Secretario, cum appositione soliti sigilli; debet insuper accedere Mandatum Papale, ut sufficienter promulgatæ vim legum habeant.

ARTICULUS II.

Qualis humanæ Legis promulgatio requiratur ut obliget?

ALIQUALEM legis promulgationem requiri, ut obliget, diximus supra de lege in communi. Quæritur nunc, qualis requiratur ad legem humanam? Distinguenda est promulgatio a divulgatione. Promulgatio est publica legis denuntiatio facta jussu Legislatoris cum aliqua solemnitate secundum usum receptum. Divulgatio est declaratio ipsius promulgationis facta per privatos fide dignos iis, qui promulgationi non interfuerunt. Et quæstio moveri potest tum de legibus simpliciter dictis, tum de legibus revocatoriis legum & privilegiorum. Unde sit

§. I. *De Promulgatione Legis simpliciter dictæ.*

DICO 1. Ex natura rei & secluso jure positivo ea requiritur & sufficit legis humanæ promulgatio, qua possit moraliter devenire in notitiam subditorum. Quia ideo necessaria est legis promulgatio, ut subditis innotescat. Ergo ex natura rei ea requiritur & sufficit, qua possit moraliter & humano modo devenire in notitiam subditorum, si non simul, saltem successive. Neque enim ex natura rei aliqua forma seu solemnitas determinata est pro legum promulgatione, sed tantum quod debeant sufficienter promulgari: & quia est frequens recessus & accessus ad Curiam Principis, multi opinantur sufficere regulariter ex natura rei, si promulgentur in Curia Principis.

Dico 2. Attento jure positivo lex Imperialis debet promulgari in singulis Provinciis, seu in earum Metropoli, ut in iis obliget. Ita communiter.

Prob. ex Novella 66. Justiniani *ut factæ novæ Constitutiones*, ubi Imperator decernit tunc demum suas leges in Provinciis obligare, cum in earum Metropolibus fuerint promulgatæ. Et quamvis loquatur tantum ibi de testamentis, attamen juris interpretes communiter extendunt ad omnes leges Imperiales, quia 1. rubrica seu titulus sic sonans *ut factæ novæ Constitutiones* est generalis: Rubrica autem cum habet sensum perfectum nec textui legis contrarium, juxta Jurisconsultos habet vim legis. 2. Quia ratio, quam affert Imperator in lege *sancimus*, est generalis, & militat pro omnibus legibus: *Cur enim*, inquit, *culpabimus eos, qui postea nostros ignoraverint Constitutiones . . . si eo quod nondum propositæ fuerint, juste ignorentur?* 3. Quia usus communis sic obtinuit, & ita declaravit Pius IV. in Bulla *ad Sacrorum* de tempore observationis Concilii Trident. Idque omnino rationi congruit. Si enim ea requiratur promulgatio, qua lex moraliter & humano modo innotescere possit subditis, id sane quam difficile obtinebit in vastissimo Imperio, si solum in Curia Principis promulgetur, facile autem & commode, si in singulis Provinciis.

Idem videtur dicendum de Regnis & Provinciis, quæ jure Cæsareo utuntur propter Novellam citatam. Quantum vero ad alia Regna & Provincias standum est terminis 1. Conclusionis, aut venandum ex circumstantiis, quæ sit intentio Legislatoris, nisi usus aliquid speciale statuerit. Sic in Gallia ex usu recepto leges promulgatæ in Curia Principis seu Parisiis non obligant in Provinciis, nisi in supremis earum Curiis, vulgo *Parlemens*, recipiantur & promulgentur. Sic etiam in Ordine nostro usus obtinuit, ut leges seu acta Capituli Generalis vel Provincialis in singulis Conventibus promulgentur ex mandato Capitularium, & consequenter quod tunc & non ante censeantur promulgata & obligantia etiam ipsos Capitulares, ita ut illa prima publicatio, quæ fit in comitiis, sit potius insinuatio quædam seu inchoatio promulgationis faciendæ, quam completa promulgatio. Ita observat Bertran. Lotb. ex Aravio.

In hucusque dictis satis conveniunt Auctores, sed controversia est potissimum de legibus Pontificiis. Plures tenent promulgatas Romæ obligare ubique, nisi Pontifex exprimat promulgandas esse in singulis Provinciis. Plures contendunt e contra promulgatas Romæ tantum, non obligare in aliis Provinciis, nisi contrarium exprimat Pontifex, quibus subscribimus. Unde

Dico 3. Probabilius videtur leges Pontificias statuentes jus novum & novam obligationem inducentes debere in singulis Provinciis seu Diœcesibus promulgari saltem virtualiter, ut in iis obligent, nisi contrarium exprimat SS. Pontifex. Vim non facimus in variis legibus & decretis antiquorum Pontificum & Conciliorum, quæ curarunt ubique promulgari; concedunt enim adversarii sic debere fieri, cum ita volunt & exprimunt SS. Pontifices, quod penes ipsos est. Neque vicissim nos urgent, quæ ipsi opponunt de variis legibus Pontificum, quas declararunt obligare post promulgationem Romæ factam, quia pariter fatemur sic esse, quando ex causa urgente ita mandant & exprimunt SS. Pontifices. Quæstio itaque est de lege, quam fert SS. Pontifex pro tota Ecclesia nihil exprimendo pro aut contra promulgationem in Provinciis faciendam, & dicimus tunc jure præsumi ipsum velle, ut in aliis Provinciis non ante obliget, quam in iis promulgetur, & hoc propter rationes sequentes. Unde

Prob. 1. in quibus Jus Canonicum nihil decernit, standum est Juri civili. Atqui Jus civile exigit, ut diximus, promulgationem legis in singulis Provinciis, ut in iis obliget, & Jus Canonicum nihil hac de re decernit. Ergo. Prob. Maj. Ex ipso Jure Canonico cap. 1. extra *de novi operis nuntiatione*, ubi dicitur: *Sicut leges non dedignantur sacros Canones imitari, ita sacrorum instituta Canonum Principum Constitutionibus adjuvantur*. Et Pius IV. in Bulla *ad Sacrorum* jam laudata quantum ad tempus, quo inciperent obligare decreta Concilii Trid. sequitur dispositionem Juris civilis in Novella 66. cit. *Quia*, inquit, *etiam jure communi sancitum est, ut Constitutiones novæ vim non nisi post certum tempus obtineant*, &c. Unde falluntur Sylvius & Gonet dicentes Jus Imperatorium in judiciis Ecclesiasticis dumtaxat habere locum, ubi Jure Canonico nihil est statutum. Ergo jure præsumimus SS. Pontifices, quando nihil in contrarium exprimunt, velle suas leges sicut Imperiales in singulis Provinciis promulgari, ut in iis obligent.

Prob. 2. Ideo legis promulgatio requiritur, ut possit innotescere subditis. Atqui id non nisi difficillime & post longissimum tempus obtinebit in vastissimo Ecclesiæ Imperio ad extremas usque mundi partes extenso, si solum Romæ promulgetur; facile autem & intra breve tempus, si promulgetur in singulis Provinciis. Ergo ita velle Pontifices jure præsumitur, quando contrarium non exprimunt.

Prob. 3. ab inconvenientibus. Si lex Romæ tantum promulgata obligaret ubique, sequerentur gravia inconvenientia. Sequeretur enim, quod, si esset lex irritans, puta matrimonium in quinto gradu consanguinit., omnia matrimonia ab ignorantibus contracta in isto gradu essent invalida. Si autem sit lex tantum vetans aut jubens puta jejunium, induceretur difformitas & confusio inter incolas ejusdem Provinciæ vel Civitatis, dareturque locus scrupulis & anxietatibus; qui enim aliquid rescirent de promulgatione Romana, tenerentur jejunare seu festum servare; qui ignorarent, non tenerentur, & dum major pars ignoraret, pauci qui rescirent, neque commode, neque convenienter legem observare possent, & inde scrupuli & anxietates. Ergo fundate dicimus SS. Pontifices, quorum regimen suave est & benignum, & quibus data est potestas ad ædificationem & non ad destructionem, nolle suas leges in Provinciis obligare, antequam in illis promulgentur, nisi aliter se intendere declarent.

Confirmatur: communis sententia est legem etiam Pontificiam usu non receptam non obligare, ea potissimum ratione, quod præsumatur non esse mentem Legislatoris, quod in hoc casu obliget. Atqui æquitati & rationi longe magis est consentaneum præsumere, quod non intendat legem suam obligare, quia non est sufficienter promulgata, quam, quia licet promulgata, non est recepta. Ergo.

Tandem SS. Pontifices sciunt plures suas leges in multis Provinciis non observari defectu promulgationis. Hac ratione Bulla Cœnæ non obligat in Gallia, matrimonia clandestina in aliquibus locis, in quibus non fuit promulgatum Tridentinum, sunt adhuc valida, & sic plura alia. Item norunt nostram sententiam a multis tradi, & tamen silent. Ergo signum est hanc esse eorum mentem, ut suæ leges non obligent in iis Provinciis, in quibus non sunt promulgatæ.

Dixi 1. in Conclusione : *Leges Pontificiæ statuentes jus novum & novam inducentes obligationem* : quia si lex Pontificia declaret tantum jus antiquum sive naturale , sive divinum , sive humanum sufficienter promulgatum , sufficit quantum est ex vi promulgationis, quod promulgetur Romæ, ut ubique obliget illos , qui illam promulgationem quovis modo resciverint. Unde leges Dogmaticæ declarantes aliquid pertinere ad fidem , damnantes propositiones aut libros continentes errores contra fidem aut mores , non indigent promulgari in singulis Provinciis ut in iis obligent, sed sufficit, quod quovis modo constet ita fuisse ab Ecclesia vel S. Sede declaratum. Ratio est, quia non tam sunt leges, quam declarationes legum jam promulgatarum. Hoc ipso autem quod quis quovis modo cognoscit sive promulgatione, sive divulgatione , sive proprio studio aliquid esse contrarium juri vel naturali , vel divino , vel etiam humano promulgato , tenetur illud vitare . Ergo maxime si illi constet per divulgationem de solemni definitione Pontificia ita decernente & declarante, saltem quantum est ex vi promulgationis & notitiæ. Quod addo, ut occurram evasioni quorumdam , qui objiciunt declarationem SS. Pontificis non esse infallibilem: non enim hic quæritur de fallibilitate vel infallibilitate SS. Pontificis , sed de sufficientia promulgationis legis ut obliget, suppositis aliis supponendis, utrum scilicet lex, quæ si esset promulgata in singulis provinciis, in iis obligaret , etiam in iis obliget, quamvis sit tantum Romæ promulgata? Et respondemus affirmative de legibus , quæ jus novum non statuunt, sed tantum antiquum declarant.

Sed petes utrum , qui non obediunt hujusmodi legibus declarativis juris antiqui in suis Provinciis non promulgatis incurrant pœnas per eas latas , v. g. utrum tenentes propositiones damnatas, vel legentes aut retinentes libros prohibitos incurrant censuras in his legibus contentas ? Respondet affirmative Daelman; quia, inquit, 1. Ad pœnam incurrendam non requiritur illius promulgatio, sed sufficit scientia pro excommunicatione incurrenda , nam pro aliis pœnis nequidem generatim requiritur scientia. 2. Quia dictæ pœnæ videntur contineri in jure antiquo publicato, scilicet in regula 10. Indicis Concilii Trid. in fine . Alii existimant hujusmodi leges , quamvis sint tantum aliunde declarationes, quatenus tamen statuunt pœnas, esse veras leges & condere jus novum , atque novam obligationem inducere, ideoque ad pœnas incurrendas debere promulgari in singulis Provinciis,

Ad 1. rationem in contrarium respondetur , quod, cum dicitur ad excomunicationem incurrendam sufficere qualemcumque ejus notitiam, supponatur, quod lex eam statuens sit sufficienter promulgata , quod hic non currit . Ad 2. Regulas Indicis non tam de facto libros prohibere sub tali pœna, quam tradere modum, secundum quem ab Ecclesia prohibentur , ut ipse Daelman dicit paulo superius. Unde quod hunc librum prohibeat sub pœna excommunicationis , est lex jus novum & novam obligationem inducens quantum ad pœnam. Insuper huic Indici in multis derogatum esse per usum contrarium omnes norunt . Cæterum quam ex his duabus opinionibus probabiliorem reputabit Lector , sequatur.

Dixi 2. *Nisi contrarium exprimat Pontifex* : quia si SS. Pontifex declararet se velle legem suam Romæ promulgatam obligare ubique ex aliqua urgenti causa, puta quia scit promulgationem suæ legis apprime Ecclesiæ utilis , fore a malevolis injuste impediendam , vel quia res non patitur moram , &c. concedimus, quod tunc obligaret ubique, quia quamvis ordinata ratio legis introducendæ cum fructu & effectu & sine inconvenientibus requirat promulgationem in singulis Provinciis , per accidens tamen & propter necessitatem potest minor sufficere, & si aliquod inconveniens inde oriatur , potest negligi & compensari per fructum & effectum legis, qui defuisset , si debuisset in singulis Provinciis promulgari . Neque omnino simile est de Imperatore, qui forte etiam secluso jure positivo id non posset , quia habet auctoritatem suam originative a populo , qui secundum aliquos non censetur ei contulisse potestatem ferendi leges, absque eo quod promulgentur in suis Provinciis : Pontifex autem habet suam auctoritatem immediate a Christo, ideoque independentem a nutu & modificatione populorum , sed exercendam prout utilius judicaverit expedire Reipublicæ Christianæ.

Solvuntur Objectiones contra tertiam Conclusionem.

OBJ. 1. Nec naturali, nec positivo jure requiritur ad legem Pontificiam alia promulgatio , quam in Curia Romana : non naturali ; quia lex ex natura sua non requirit promulgationem in singulis Provinciis: non positivo; quia nullum est jus divinum vel humanum, quod aliam promulgationem in legibus humanis requirat . Ergo. R. Promulgationem in singulis Provinciis requiri ex præsumpta voluntate SS. Pontificum, hæcque præsumptio fundatur in jure tum naturali tum positivo, ut patet ex probationibus conclusionis.

Obj. 2. Sunt multæ leges Corpori Juris Canonici insertæ, ut Decretales & aliæ, quæ non nisi Romæ fuerunt promulgatæ. Atqui tamen ubique obligant. Ergo . R. 1. retorquendo argumentum . Sunt multæ leges , quæ non obligant ubique defectu promulgationis in singulis Provinciis, ut patet ex probationibus conclusionis. Ergo . R. 2. D. Maj. Quæ non nisi Romæ fuerunt promulgatæ formaliter, Transeat, virtualiter, N. Hoc ipso enim, quo auctoritate & jussu SS. Pontificum inferuntur corpori juris, & publice leguntur in scholis, censentur virtualiter & plusquam virtualiter, ideoque sufficienter promulgatæ . Idem dic de lege , quæ solum Romæ promulgata reciperetur , & in usu haberetur a fidelibus : praxis enim & usus tenetet locum promulgationis; & ita Bulla Cœnæ vim obtinuit in pluribus Provinciis.

Inst. 1. Ex Stylo Curiæ Romanæ , in qua omnes lites ex omni parte mundi illuc evocatæ dirimuntur juxta leges Romæ tantum promulgatas. Ergo istæ leges censentur ubique obligare . R. D. Conseq. Ergo istæ Leges censentur ubique obligare quoad forum externum , Transeat , tum quia quilibet Judex merito attendit promulgationem in sua Patria factam , tum quia est moraliter impossibile, quod Judices Romani sciant omnium Provinciarum usus & consuetudines. Quoad forum internum , N. alioqui non possent SS. Pontifices causas Romam evocatas remittere , ut sæpe remittunt , ad Ordinarios , a quibus sciunt esse dirimendas, non secundum leges Romæ tantum promulgatas, sed secundum usus & leges in suis Provinciis vigentes. Idque magis evincitur ex eo, quod lites Romæ dirimantur secundum leges non solum non promulgatas, sed nec usu receptas in Provinciis , consequenter in iis non obligantes in conscientia. Ex hoc igitur , quod dirimantur secundum leges in Provinciis non promulgatas, male infertur, quod istæ leges obligent in illis quoad conscientiam. Dixi : *Transeat Consequens* quoad forum externum , quia etiam quoad illud extra Ditionem Romanam non obligant. Sunt qui respondeant argumento Judices Romanos sequi oppositam sententiam probabilem.

Inst. 2. Pius IV. Bulla *sicut ad Sacrorum* jam laudata declarat omnia Concilii Trid. decreta circa reformationem & jus positivum incepisse obligare 1. Maii , id est post 3. menses ab eorum confirmatione; ea enim confirmarat sub finem Januarii ejusdem anni . Atqui non potuerunt hæc decreta tam brevi spatio promulgari in omnibus Christiani Orbis Provinciis, puta in Indiis Orientalibus , in America , & in aliis partibus remotioribus. Ergo . Posset responderi hanc instantiam non militare absolute contra nostram Conclusionem , in qua dicimus , *nisi contrarium exprimat Pontifex*; omissa tamen hac responsione, R. SS. Pontificem vel intelligere, quod obligent eos, apud quos erant formaliter aut virtualiter promulgata, & ibi erant plurimi , cum ex toto Orbe Christiano Concilium evocati fuerint Episcopi & alii , & statim decreta typis mandata fuerint , ut citius innotescerent. Vel intelligere de obligatione in foro externo tantum . Alterutram solutionem esse admittendam probant sequentia. 1. Quia alias sequeretur, quod hi , ad quos illorum Decretorum notitia non potuisset etiam per divulgationem pervenire, quales erant Americani , Indi , Sinenses , &c. iis secundum Conscientiam obligarentur in actu secundo, cum dicat Pontifex: *Neque post eam diem excusationem cujusquam quod ea ignoraverit, admittendam* , quod tamen admittit. Ergo vel de iis, quibus saltem virtualiter erant promulgata, vel de solo externo debet intelligi. 2. Et hoc ultimum aperte indicant ipsa verba Bullæ ; sic enim prosequitur Pontifex : *Atque ita ... ab omnibus judicari debere mandamus atque statuimus , decernentes irritum & inane , si quid secus a quoquam contigerit judicari* . Hæc porro manifeste spectant forum exterius. 3. Quia sequeretur item , quod decreta derogatoria, quæ plurima sunt , obligarent ante promulgationem in singulis Provinciis , cum Pontifex indistincte de omnibus loquatur , quod nobiscum negant plurimi ex adversariis, ut dicam modo. 4. Denique , cum Pontifex velit in eadem Bulla servari dispositionem juris civilis quantum ad tempus obligationis , non est verisimile , quod ab ea recedat quantum ad locum . Unde nec ipsa Bulla est recepta in certis locis defectu promulgationis.

Quantum ad id , quod vulgariter dicitur *Papam habere pedes plumbeos , non plumeos* , quod quidam intelligunt , quia non tenetur per singulas Provincias discurrere , ut in iis suas leges promulget , R. Papam non indigere pedibus plumeis ad discurrendum per omnes Provincias leges suas promulgandi causa , cum ubique habeat Legatos , Nuncios , Episcopos, quibus hoc officium demandare possit.

Ex dictis itaque colliges, quod si sit lex Romæ promulgata & non alibi , puta Leodii , Petrus commorans Leodii nullatenus hac lege teneatur, etiamsi sciat esse Romæ promulgatam. At si sit promulgata Leodii , & tamen Petrus aut quilibet alius commorans in Diœcesi Leodiensi

eam

eam invincibiliter ignoret; obligabitur quantum est ex vi legis, sed ratione ignorantiæ invincibilis excusabitur, eam transgrediendo, a culpa & pœna, non tam ab aliis effectibus legis, ita ut si sit lex vel irritans, vel decernens pretia rerum, vel taxans valorem monetarum & similes, hos effectus sortiatur etiam in ignorante invincibiliter. Unde si Petrus ignorans invincibiliter legem prohibentem & irritantem, v. g. matrimonia clandestina, sufficienter promulgatam, clandestina contrahat, non peccat, sed matrimonium est nullum. Similiter si vendat merces altiori pretio, aut tradat pecunias majori valore, quam fert præscriptum legis promulgatæ, quam ignorat invincibiliter, non peccat, sed tenetur restituere, quod recepit ultra præscriptum legis. Ratio est, quod lex sufficienter promulgata vere obliget, cum virtus obligandi ab ipsa lege, non a notitia subditi proveniat, defectus autem notitiæ efficit dumtaxat, quod transgressio sit involuntaria, & ideo non peccaminosa, nec imputabilis ad culpam.

§. II. *De Legibus revocatoriis.*

DISTINGUENDUM est inter legem revocatoriam legis onerosæ, qua nempe aliquid præcipitur aut prohibetur, vel qua quis inhabilitatur, aut pœna decernitur; & legem revocatoriam Privilegii seu gratiæ. Item revocatio Privilegii seu gratiæ vel fit publice per legem communem, vel privatim per nuntium aut per litteras. Juxta has distinctiones pono tres sequentes Conclusiones.

Dico 1. Ad revocationem validam legis onerosæ non requiritur promulgatio, sed sufficit, si exterius manifestetur, modo tamen ita sit intentio Legislatoris, non autem si sola mente concipiatur. Prob. 1. pars. Lex neminem adstringit nisi de voluntate Legislatoris, a qua vim habet obligandi. Ergo quando Legislator vult & declarat suam legem non amplius ligare, cessat ejus obligatio; idque eo magis quod sit aliquid favorabile, ex quo nihil fit injuriæ, aut infertur damnum, ideoque ampliandum. Neque refert leges debere promulgari, ut dictum est: id namque verum est dumtaxat de veris legibus, non de revocationibus legum, quæ non sunt veræ leges, sed destructiones legum; minus enim requiritur ad destruendum legem, quam ad illam adstruendum, quia malum & destructio est ex quovis defectu, bonum & constitutio ex integra causa. Dixi: *Modo tamen ita sit intentio Legislatoris*, quia quamvis Legislator decrevisset legem tollere, idque declarasset, si tamen nollet eam revocari, donec promulgetur revocatio, non foret eo usque revocata.

Sed dubium est, utrum si Legislator implicite dicat & declaret aliquibus, vel in suo consilio, se tollere seu sustulisse legem, hoc ipso statim cesset lex respectu omnium subditorum, antequam notitia hujus revocationis possit ad eos pervenire? Respondet affirmative VViggers, quia, inquit, favorabilia, qualis est revocatio legis onerosæ, sunt amplianda.

Respondet Franciscus Henno *non esse credibile, a præfato onere absolvi subditos, antequam potuit revocationis notitia pervenire; quia revocans censetur humano modo velle agere*. At forte reponet quis, etsi vera sit sententia VViggers, inde non sequi Legislatorem non agere humano modo. Dum enim jubet Legislator revocationem legis promulgari in sua Curia, hoc ipso statim cessat lex respectu omnium, etiam antequam notitia hujus revocationis posset ad eos pervenire: non enim lex revocatoria oneris debet promulgari in singulis Provinciis, ut docet communis sententia, & fatetur ipse Henno ibidem. Atqui nihilominus Legislator in hoc casu agit humano modo. Ergo & in priori. Itaque, juxta sententiam VViggers, si Pontifex declaret hodie aliquibus se revocasse & revocare legem prohibentem matrimonium in quarto gradu affinitatis, & Titius cras Leodii contrahat matrimonium cum affine in quarto grado, valide contrahit; peccat tamen ex conscientia erronea, qua se credit lege adstringi. Juxta autem sententiam P. Henno, ut valide contrahat, debet scire aut potuisse scire hujusmodi revocationem. Utramque sententiam judicio lectoris permitto.

Prob. 2. pars, quæ est Azorii & Malderi, quos citat & sequitur Sylvius. Quia sicut homines sunt sensibiles, ita reguntur actionibus & signis sensibilibus, non autem solis interioribus animæ conceptibus. Ergo revocatio sola concepta non valet.

Dico 2. Quando revocatio privilegii vel gratiæ fit per legem communem promulgandam, probabilius mihi est per se & regulariter loquendo requiri & sufficere promulgationem in Metropoli cujusque Provinciæ; ita ut posita hac promulgatione privilegium sit revocatum, & acta sint irrita, quamvis ab ignorantibus fiant. Conclusio est media inter contrarias Auctorum sententias. Quidam enim, ut Soto, Valentia & alii, quos citat & sequitur VViggers, tenent legem revocatoriam Privilegii seu gratiæ debere promulgari in singulis Civitatibus. Quidam e contra ut Suares, Salas, &c. quos citat & sequitur Sylvius, volunt, quod sufficiat promulgatio in curia Principis.

Prob. Quamvis lex mere revocatoria Privilegii non sit vera lex, sed abrogatio legis privatæ, cum tamen conducat ad mores informandos, & secundum illam agere debeant homines, ita ut si agant contra illam & utantur inscienter Privilegio revocato, gravia incurrant inconvenientia, requiritur & sufficit, quod ita promulgetur, ut facile & commode possit in notitiam subditorum pervenire: id namque omnino rationi congruum est, & ita jure præsumitur de mente æqui Legislatoris. Atqui si promulgetur in sola curia vel Papæ, vel Principis, difficile perveniet ad notitiam subditorum, facile si in Metropoli cujusque Provinciæ promulgetur. Ergo.

Dixi *Per se & regulariter loquendo*: quia si Legislator ex justa causa contrarium declaret, aut consuetudo aliud obtinuerit, utrique standum est.

Dico 3. Quando revocatio Privilegii aut indulgentiæ concessæ alicui personæ, loco, vel rei, item delegatæ jurisdictionis alteriusve facultatis & gratiæ non fit per legem communem promulgandam, sed privatim per nuntium aut litteras, non ante vim suam obtinet, aut effectum suum sortitur, quam Privilegiato innotescat. Quia alioquin gravissima sequerentur incommoda, multi contractus forent irriti in gravamen aliorum, multæ absolutiones forent nullæ, multa matrimonia invalida consummarentur, &c. Ita communiter Auctores, quos magno numero citant & sequuntur Sylvius & Lorh. Imo quidam non improbabiliter tenent non sufficere casualem notitiam, sed debere fieri per litteras aut nuntium ad hoc destinatum: & hoc, ni fallor, ex voluntate præsumpta Legislatoris. Si ergo Privilegium sit celatum alicui personæ in particulari, illi debet innotescere revocatio; si concessum sit alicui pio loco, Collegio, Confraternitati, Diœcesi, Parœciæ, debet innotescere iis, qui præsunt, aut curam habent istius loci seu communitatis; non est autem necesse, quod singulis de communitate innotescat.

Ex his colliges, quid sit censendum de Actis Procuratoris, Nuncii, Vicarii, de valore indulgentiarum, de facultate eligendi Confessarium & similibus: nimirum esse valida & durare, quamdiu revocatio non innotescit.

Excipitur contractus matrimonialis per Procuratorem, cujus revocatio qualiscumque, etiam mente facta, est valida, ut statuitur C. *Procurator* Tit. de Procuratoribus. Ratio est, quia jus non potest supplere consensum requisitum ad valorem matrimonii, qui per quamcumque revocationem etiam interiorem corruit. Potest autem in aliis contractibus supplere consensum contrahentium, iisque invitis transferre dominium.

Petes: Quantus lapsus temporis a promulgatione sufficienti requiratur, ut lex obliget? R. Si Legislator determinat tempus, ante quod non volt suam legem obligare, indubium est eam ante illud non obligare: quia sicut est ipsius leges ferre, ita & tempus obligationis determinare. Si vero nullum tempus a Legislatore præfigatur: Lex imperatoria non obligat ante 2. menses. Ita statuitur in jure Novella prius cit. *ut novæ Constitutiones*. Idem videtur dicendum de legibus regnorum & Provinciarum, quæ jure Cæsareo utuntur.

Quantum ad leges aliorum Regum & Principum, attendendum ad consuetudinem, si quæ sit; si non, sistendum est intra terminos juris & æquitatis naturalis. Porro jus & æquitas naturalis in hoc casu exigit saltem de congruo, ut lex non obliget, nisi effluxerit tempus moraliter sufficiens, ut ejus notitia haberi possit uniformiter, ne unum scientem obligando, alterum nescientem non obligando, oriantur confusiones, rixæ & imparitates inter subditos. Hinc lex prius obligabit in loco promulgationis, quam in aliis remotioribus.

Idem videtur dicendum propter easdem rationes de legibus Pontificiis, in quibus nullum est tempus a Pontifice datum. Equidem non desunt, qui tenent eas non obligare nisi post duos menses a sufficienti promulgatione; quia sic disposuit Jus civile Novella citata, cui non contradicit Jus Canonicum, eamque dispositionem juris secutus est Pius IV. quantum ad tempus, quo obligarent decreta Concilii Trident. Sicut ergo diximus standum esse huic juri quantum ad locum promulgationis, idem videtur dicendum quantum ad tempus obligationis. Ita tenent non pauci, dicitque Becanus esse sententiam communem, quam fateor esse bene probabilem. Attamen dubito, num usus & praxis huic juris dispositioni non derogaverit. Is enim mihi videtur sensus communis & praxis fidelium, ut se credant lege Ecclesiastica teneri statim ac resciunt eam esse sufficienter promulgatam. Huicque usui & sensui favet Stylus Curiæ Romanæ, quæ punit eos, qui contra legem delinquunt statim ab ejus promulgatione sufficienti. Saltem hæc sententia est tutior.

ARTICULUS III.

Utrum lex pendeat ab acceptatione Populi?

Circa præsentem quæstionem varia sunt Auctorum placita. Quidam tenent omnes leges tam Ecclesiasticas quam civiles pendere ab acceptatione populi, ut obligent. Hæc sententia tribuitur Navarro, Covarruviæ, Sylvestro, Innocentio, Hostiensi, Turrecremata, Angelo, Azorio, Lessio, Valentiæ, Tannero & aliis; sed immerito quantum ad plures. Eam falso tribui Sylvestro & Tannero probat Sylvius hic, similiter de Lessio patet ipsum legenti. Quidam loquuntur in hypothesi, quod Legislator legem proponat sub hac restrictione, si populus acceptet, ut Navarrus & Covarruvias. Quidam loquuntur de legum abrogatione per consuetudinem contrariam, ut Angelus, & sic forte de pluribus aliis, si illos scrutari vacaret. Quidam id asserunt de omnibus legibus Civilibus, negant de legibus Ecclesiasticis. Quidam e contra negant de legibus Civilibus, affirmant de legibus Ecclesiasticis, ut Juenin. Alii tandem communius negant de omnibus legibus tam Ecclesiasticis quam Civilibus, ita Medina, Martines, Aravio, Lorca, Castro, Vasques, Sylvius, VViggers, aliique plurimi, præsertim recentiores, cum quibus

Dico: Nulla lex sive Civilis, sive Ecclesiastica pendet ab acceptatione Populi. Prob. 1. ex Scriptura. De Prælatis Ecclesiasticis dicit Christus Luc. 10. *Qui vos audit, me audit; qui vos spernit, me spernit*. Apost. Heb. 13. *Obedite Præpositis vestris & subjacete eis*: De omnibus superioribus Rom. 13. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit*: &, *Qui resistit Potestati, Dei ordinationi resistit*. Nullibi apponitur hæc aut similis clausula seu exceptio, si volueritis obedire, nec nisi absurdissime subintelligeretur, quasi diceretur, obedite Præpositis vestris, quando vobis placuerit, subditi estote, si volueritis, &c. Atqui qui non acceptat legem a legitimo superiore latam sine hac aut simili exceptione, ipsum spernit, illi non obedit, nec subditur, sed illi resistit. Ergo tenetur illam acceptare, & observare. Ergo independenter ab ejus acceptatione obligat. Unde merito damnata est ab Alexandro VII. hæc propositio: *Populus non peccat, etiamsi absque ulla causa non recipiat legem a Principe promulgatam*.

Prob. 2. Ratione, qua simul præveniuntur rationes adversariorum. Si lex sive Civilis sive Ecclesiastica non obligaret nisi dependenter ab acceptatione populi, id proveniret vel ex defectu voluntatis in Legislatore, qui non vellet suam legem obligare nisi sub hac conditione, vel ex defectu potestatis. Atqui neutrum dici potest. Ergo. Major continet fundamenta adversæ sententiæ. Prob. Min. Non defectu voluntatis; quia hoc ipso quo Legislator fert legem verbis præceptivis, & urget ejus observantiam, apertum signum est, quod velit eam obligare independenter a consensu subditorum; sicut cum Prælatus præcipit absolute Religioso, Pater filio, herus servo, censetur absolute velle, ut sibi obediatur, & non, si ita placeat subdito: & sicut foret plane ridiculum, quod, cum dicit dominus famulo, fac hoc, subintelligeretur, si tibi placet, ita similiter in nostro casu. 2. Præceptum, quod non obligaret subditum nisi dependenter ab ejus consensu, non foret præceptum, sed consilium. Ergo lex, quæ non obligaret nisi dependenter a consensu populi, non foret præceptiva, sed consiliatrix, consequenter non foret lex, lex enim est præceptum. 3. Solent Legislatores metu, imo & inflictione pœnarum cogere refractarios ad observantiam suarum legum. Ergo volunt absolute eas obligare independenter ab eorum consensu.

Non defectu potestatis, quasi illam habeant Legislatores a Populo sub hanc restrictione; *si consenserit populus*. Imprimis potestas Ecclesiastica est in SS. Pontifice immediate a Christo, similiter in Episcopis, vel saltem mediante SS. Pontifice. Potestas civilis est in pluribus jure Belli, & non a populo. Quantum ad alios, qui illam habent originative a populo, hoc ipso quo Communitas illam Principi contulit sine restrictione expressa, ut fit communiter; Princeps est solus superior, atque potestatis collatæ habet solus dominium & usum independenter a populo. Ergo velit nolit populus. Princeps habet absolute potestatem legislativam, cui omnes tenentur obedire. Confirmitur 1. Legislatores possunt pœnis inflictis compellere subditos refractarios ad observandum suas leges. Ergo & ad eas acceptandum. Ergo potestas, quam habent ferendi leges & obligandi, non pendet ab acceptatione subditorum. Confirmatur 2. Potestas legislativa dependens a consensu populi foret imbellis & insufficiens ad regendum populum & ad malos coercendos, imo foret plane inutilis, & nullæ prorsus leges his corruptis temporibus acceptarentur, cum homines pro majori parte suis cupiditatibus servientes sint omnis ordinis & subjectionis impatientes. 3. Si potestas legislativa a consensu populi dependeret, major foret auctoritas populi, quam Principis; est enim major auctoritas legem confirmantis aut abrogantis ad suum nutum, quam instituentis. Item posset esse bellum justum ex utraque parte, nam superior juste exigeret obedientiam, & subditi juste resisterent, cum acceptatio legis penderet ab eorum arbitrio.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1. Gratianus D. 4. c. *In istis* dicit ex Aug. l. 1. de vera Relig. c. 31. *Leges instituuntur cum promulgantur, firmantur, cum moribus utentium approbantur*, L. *De quibus* ff. de Legibus: *Ipsæ leges non alia de causa nos tenent, quam tam judicio populi receptæ sunt*. Et Aristot. 2. polit. cap. 6. dicit legem nullam vim habere, ut sibi pareatur, nisi ex more populi. Ergo. R. Ad 1. hæc verba, ut jam alibi dixi, non reperiri in Aug. sed esse ipsius Gratiani. Sed cujuscumque sint, plus nocent, quam prosunt adversæ sententiæ. Si enim leges instituuntur, cum promulgantur; ergo per solam promulgationem ante acceptationem sunt veræ leges. Cum autem addit Gratianus, leges firmari moribus utentium, sensus est, quod per usum roborentur & removeantur a periculo abrogationis per contrariam consuetudinem; unde non dicit *acceptione*, sed moribus utentium firmari.

Inst. Refert ibidem Gratianus Telesphorum Papam non punivisse Clericos, qui contra suam legem a Dominica Quinquagesimæ non abstinuerant a carnibus, *quia*, inquit, *moribus utentium probatum non est*. R. Iterum hæc verba non esse Telesphori, sed Gratiani, & ibi sermonem esse de lege per dissuetudinem, non contradicente Pontifice, abrogata. Leges autem posse per consuetudinem contrariam abrogari dicemus infra. Nec inde valet argumentum ad non acceptationem, ut modo dicam.

Ad 2. R. Ibi agit de legibus Reipublicæ Romanæ, cum abjecta Monarchia, summa potestatis erat penes populum, a quo proinde pendebant leges, non ut acceptante, sed ut instituente: & non est hic noster casus. Verum istæ leges non pendebant ab acceptatione Provinciarum Reipublicæ subjectarum; & hic est noster casus. Fatemur ergo, quod si suprema potestas sit penes populum, ut in Democratia; vel penes Optimates, ut in Aristocratia; vel penes Principem & Senatum, ut in Monarchiis temperatis Aristocratia, tunc leges pendeant vel a Populo, vel ab Optimatibus, vel a Principe & ejus Senatu, ut instituantur; at negamus semel institutas sive a Principe solo, cum est absolute Dominus, vel a Principe cum Senatu, vel ab Optimatibus, possint recusari a populo, & pendere ab ejus acceptatione, ut valeant. Ad tertium. Sensus Aristotelis est, quod lex ex more per actus repetitos acquisitos, hoc est ex assuefactione acquirat vim, ut sibi facile pareatur; intendit enim ibi probare leges non esse facile mutandas, quia semel institutæ ex assuefactione facilius observantur.

Obj. 2. Lex acceptata & observata per consuetudinem populi contrariam abrogatur, & desinit obligare. Ergo a pari & a fortiori lex a populo ab initio recusata non incipit obligare. R. D. Ant. Lex per consuetudinem contrariam ex Legislatoris consensu vel tacito, vel in jure declarato abrogatur & desinit obligare, C. Ant. Secus, N. Ant. & Conseq.

Subsumes. Atqui quando lex a Populo non acceptatur, jure præsumitur Legislatorem consentire in ejus abrogationem seu irritationem. Ergo. Prob. Subsumptum. Lex a populo non acceptata desinit esse utilis, & fit noxia atque periculosa, utpote causa tumultuum & rebellionum. Ergo. C. N. Subsumptum. Ad probat. N. Ant. universaliter sumptum, seu D. Lex a Populo non acceptata desinit esse utilis ex contumacia Rebellium, Transeat, ratione sui, N. Quapropter non est tollenda lex, sed frangenda gravioribus pœnis inflictis rebellium maxime præcipuorum pervicacia, & sic remanebit legi sua utilitas. Cæterum prudentis Legislatoris est in hoc casu conferre utilitates ex observantia legis speratas; & periculum enervandæ suæ auctoritatis, si relaxet cum inconvenientibus ex contumacia Rebellium nascituris; & secundum id, quod prævalebit, vel suspendere suam legem & dissimulare ad tempus, vel severius punire Rebelles & ad obediendum compellere.

Dum vero Legislator sciens & videns suam legem violari non punit transgressores, dum potest, censetur suam legem auferre aut suspendere, ad quod juxta Auctores sufficiunt quatuor, aut quinque transgressiones impunitæ. Neque necesse est, saltem ut censent aliqui, quod Legislator per se sciat aut videat transgressiones; sed sufficit, quod innotescant ejus Ministris, aut Episcopis, si sit lex Pontificis. Ita refert noster Gonet. In quo casu quamvis Rebelles primo peccaverint, possunt tamen deinceps sine peccato negligere legem tanquam suspensam vel ablatam.

Observant insuper Auctores, quod quando res eo devenit, ut major pars communitatis legem nec acceptat, nec observat, etiamsi urgente Legislatore acceptationem & observantiam; minor pars; quæ huc usque legem servavit, excusatur deinceps ab ejus observatione ex præsumpta voluntate Legislatoris, qui respectu istorum paucorum obedire paraturum censetur vel legem suspendere, vel in ea dispensare; eo quod observando legem nimis foret illis difficile

cum

cum transgressoribus numero & auctoritate prævalentibus convivere. Debent tamen esse sic semper animo dispositi, ut cum contrariam voluntatem Legislatoris noverint, sint obedire parati, nec ex sua parte stet, quominus lex justa observetur: Item dum consuetudo legitime præscripsit contra legem, omnes a lege esse liberos dicemus infra. Nomine autem communitatis hic intelligitur non solum tota Ecclesia aut Regnum, sed Provincia, Diœcesis, Civitas, & quælibet multitudo aliquod corpus politicum seorsim constituens.

Inst. Sæpe tam Pontifices quam Reges ex ignorantia morum cujuique Provinciæ ferunt leges, quæ bono communi alicujus Provinciæ magis obsunt, quam prosunt. Ergo tunc saltem jure præsumitur esse voluntatem Legislatoris, quod non habeant vim, nisi ex consensu illius Provinciæ. R. 1. N. Ant. Neque enim Pontifices, neque Reges solent ferre leges nisi adhibito prudenti consilio, & facta sufficienti inquisitione, quid moribus cujusque nationis aut Provinciæ conveniat, vel non. 2. Alicujus communitaris Rectores aut Primates si existiment coram Deo legem latam non fore utilem subditis, sed potius noxiam, possunt ad tempus legem suspendere, & interim rationes exhibere Legislatori, qui si, ponderatis omnibus, urgeat nihilominus acceptionem & observantiam Legis, est ipsi parendum, & lex observanda.

Obj. 3. Legislator habet suam auctoritatem a Populo. Ergo non potest nec debet ea uti in condendis legibus sine consensu populi. R. hanc objectionem deficere 1. in Legislatoribus Ecclesiasticis qui suam auctoritatem habent a Christo. item in Principibus civilibus, qui eam habent jure Belli in subactas Provincias. Quantum ad cæteros, N. Conseq.. Nullum est enim fundamentum dicendi, quod populus sub ea restrictione contulerit potestatem Principibus, ut patet ex probat. Conclusionis. Unde quamvis olim Romani ad aliquod tempus ita egerint, postea tamen, deprehensis talis Regiminis inconvenientibus, in capita Reipublicæ auctoritatem absolute contulerunt, & ita fit ordinarie. Collatam autem semel absolute potestatem non potest populus ad nutum revocare, sed tenetur obedire iis, quibus se submisit. Vide probationes Conclusionis.

Obj. 4. Et specialiter contra leges Pontificias ex differentia, quæ intercedit inter illas & civiles. 1. Potestas Ecclesiæ data est in ædificationem & non in destructionem. Ergo nihil fidelibus est imponendum, quod possit eos offendere. 2. Ipse Christus hanc differentiam inter utrasque leges aperte innuit, dum Luc. 22. contentionem ortam inter discipulos his verbis sedavit: *Reges Gentium dominantur eorum, & qui potestatem habent benefici vocantur, vos autem non sic.* 3. Principes civiles non solum gerere debent curam singulorum Civium, sed maxime totius Reipublicæ, & ideo possunt Cives invitos aliqua lege cogere in bonum comune tutius Reipublicæ: Principes autem Ecclesiastici invigilare præcipue debent singulorum saluti, exemplo boni Pastoris deserentis nonaginta novem oves, ut unam perditam quæreret. Ita illustrissimus Marca lib. 2. concord. Sacerd. & Imp. c. 16. 4. in Gallia, in Hispania & Belgio leges Pontificiæ non habent vim, nisi fuerint in supremis Curiis acceptatæ & permissæ promulgari, seu ut communiter dicunt, nisi fuerint munitæ *Placito Regio*. Ergo. R. ad 1. Potestatem civilem pariter esse datam ad ædificationem, non ad destructionem, inde tamen non sequitur leges non esse imponendas civibus. Equidem neque civibus, neque fidelibus debet imponi quidquam, quod illos jure offendat, at justæ leges neminem jure offendunt. Improbos offendunt propter illorum improbitatem, bonis autem placent. Ad 2. Sensus horum verborum est, potestatem Ecclesiasticam non esse exercendam more civili cum armis & terrore atque ostensione potestatis & adhibito satellitio, sed cum cura & vigilantia erga fideles. Vel dicendum, ut aliis placet, contentionem ortam inter discipulos fuisse quis eorum esset major in Regno cœlorum, ut innuit versus sequens 29. quo supposito, sensus verborum Christi est, quod major elevatio in Regno cœlorum non rependatur potestati, sed humilitati. Utramque explicationem tradit Estius in hunc locum. Ad 3. Pastores Ecclesiastici debent pariter invigilare non solum singulorum saluti, sed maxime communi bono totius Ecclesiæ. Neque contrarium evincit Parabola boni Pastoris; nam per nonaginta novem oves intelliguntur Angeli, per centesimam perditam genus humanum; vel ut alii dicunt, per nonaginta novem intelliguntur justi, per unam perditam peccatores. Ad 4. R. hæc esse Privilegia, seu ut vocant, libertates ex concessione, aut consensu SS. Pontificum. Quantum ad Belgium tamen non conveniunt Theologi. Zipeus & Vvamesius istud Privilegium restringunt ad solas provisiones beneficiales, quia Principum Belgii Edicta de his tantum loquuntur. Bertrandus Loth e contra extendit illud ad omnia diplomata Pontificia ex usu per longam annorum seriem continuato, scientibus & non contradicentibus SS. Pontificibus: *Neque id solida ratione improbari potest*, inquit Boudart. Recentiores Theologi Belgæ Steyartius & Daelman hunc usum non ita certum reputant, nisi quoad pœnas in Diplomatibus Pontificiis contentas, quas Judices sæculares executioni mandare non solent, nisi adsit *Placitum Regium*.

Addunt cum aliis communiter circa Decreta fidei & morum, seu Constitutiones dogmaticas, quod neque Principes Belgii, neque ulli alii Catholici possint illis injicere moram; tum quia, ut diximus, istæ Bullæ non indigent promulgari, sed sufficit undequaque hausta earum notitia: tum quia alioquin Princeps sæcularis judicaret de fide & moribus, cum denegando placitum, diceret Decretum Pontificium non obligare; ideoque non esse sic tenendum, quod Pontifex decernit esse sic tenendum. Juvat hic audire Cabassutium celebrem Scriptorem Gallum, l. 2. Theor. & prax. c. 4. ubi postquam propugnavit sententiam nostræ oppositam, nimirum leges pendere ab acceptatione populi, sic prosequitur num. 6. *At vero prorsus aliter judicandum est circa Decreta fidei, quibus ligatur quicumque privatim illorum habet sufficientem notitiam, quamvis neque in Provinciis promulgata, neque publice recepta fuerint ..... sic infidelis astringitur obligatione fidei, si ei sufficienter, quamvis per privata colloquia, proponatur, ut contigit in Eunucho Reginæ Candacis cum Philippo Diacono Act. 8. Et qui in Provincia dissita certo sciret unum aliquod fidei decretum fuisse Romæ ad valvas Apostolorum publicatum, hoc ipso illi acquiescere sufficienter teneretur.*

Observat insuper Daelman quasdam Curias Belgii pluries expostulasse a Regibus Hispaniæ, ut neque Constitutiones dogmaticæ vim haberent absque *Placito*, & repulsam passas fuisse præsertim a Philippo II. & Philippo IV. consequenter eos in errore versari, & contra reverentiam suis Principibus debitam agere, qui hodie ad hujusmodi Constitutiones *Placitum* requirunt, aut tenent requiri.

DISSERTATIO VI.

DE POTESTATE LEGIS HUMANÆ.

Div. Thom. Quæst. 96.

ARTICULUS I.

Utrum Lex humana possit præcipere aut prohibere actus internos.

NOTA. Actus internus potest considerari dupliciter. 1. Secundum se seorsim nullam habens connexionem cum externo, ut simplex intellectio, simplex volitio, simplex actus fidei, spei, &c. 2. Ut connexus cum actu externo. Dupliciter autem potest actus internus connecti cum externo: uno modo per accidens, sic v. g. intentio pœnitentiæ aut vanæ gloriæ connectitur cum erogatione eleemosynæ, posset enim eleemosyna fieri absque tali intentione: altero modo per se, & hoc iterum dupliciter: 1. Tanquam causa per se actus externi in genere moris constituti, ut volitio libera dandi eleemosynam, recitandi Horas, conjungitur per se cum eleemosyna aut recitatione Horarum, sine illa enim eleemosyna aut Horarum recitatio non fieret, nec esset actus humanus. 2. Tamquam conditio necessario requisita, ut actus exterior constituatur in certa specie moris, ut v. g. attentio interna ad recitationem Horarum, dolor internus ad Confessionem; sine enim attentione interna recitatio Horarum non foret oratio, & sine dolore interno Confessio non esset Sacramentalis. Actus interior qui connectitur cum exteriori, ut causa per se illius manifestatur per exteriorem; nemo enim facit eleemosynam, qui non velit illam facere. Actus interior, qui connectitur alio duplici modo cum exteriori, non manifestatur per illum, quia actus exterior potest esse sine illo, ut eleemosyna sine intentione vanæ gloriæ, recitatio Horarum sine attentione interna.

Quæstio est, quid possit lex humana circa hos omnes actus internos. De lege civili non est magna difficultas, conveniunt enim communiter Auctores eam non extendi ad actus mere internos, quia finis ejus proprius est tranquillitas & pax externa, quæ ab exterioribus dependet, non ab internis. Quantum ad actus internos conjunctos cum externis patebit ex dicendis infra. Controversia itaque est de lege Ecclesiastica. Plures tenent per eam posse præcipi aut prohiberi actus mere internos: ita Adrianus & quidam Antiqui, quibus subscribunt multi Recentiores, hancque sententiam esse bene probabilem non diffiteor, ut patebit ex Objectionibus. Quidam negant per legem Eccle-

clo-

clesiasticam posse præcipi aut prohiberi tam actus pure internos, quam conjunctos cum externis, nisi per externos manifestentur. Alii tandem tenent legem humanam non posse quidem præcipere aut prohibere actus mere internos, posse tamen actus internos per se conjunctos cum externis. Ita Thomistæ cum suo Auctore. Quantum autem ad actus internos conjunctos per accidens cum externis dissentiunt.

Dico 1. Probabilius est & menti S. Th. conformius legem Ecclesiasticam non posse præcipere aut prohibere actus mere internos, qui nullam habent connexionem cum externis. De mente D. Th. quam oppositæ sententiæ Patroni in dubium revocant, judicet Lector ex sequentibus 1. S. Doct. hic q. 91. art. 4. o. probat necessariam fuisse aliquam legem divinam hac ratione: *De his potest homo legem facere, de quibus potest judicare; judicium autem hominis esse non potest de interioribus motibus, qui latent, sed solum de exterioribus actibus, qui apparent; & tamen ad perfectionem virtutis requiritur, quod in utrisque actibus homo rectus existat; & ideo lex humana non potuit cohibere & ordinare sufficienter interiores actus, sed necessarium fuit, quod ad hoc superveniat lex divina.*

Respondent Sylvius, Ethica & alii communiter, S. Th. non dixisse legem humanam non posse absolute cohibere & ordinare actus internos, sed non posse sufficienter, quia licet possit eos præcipere aut prohibere sub culpa & pœna seu censura coram Deo incurrenda, non potest tamen transgressores humanos judicio convenire, nec punire. Sed contra. S. Th. sic negat legem humanam sufficere ad cohibendos & ordinandos actus internos, ut simul neget posse ferri de illis; imo ideo negat posse illos ordinare, quia negat posse ferri de illis, & negat posse ferri, quia negat hominem posse judicare de internis. *De his*, inquit, *potest homo Legem facere, de quibus potest judicare: Judicium autem hominis non potest esse de interioribus, qui latent*. Patentissima consequentia est; *Ergo de interioribus non potest legem ferre*. Præpostere itaque procedunt adversarii, dum judicant de principio ex Conclusione, cum e contra debeant intelligere Conclusionem ex principio. Unde quando S. Doctor concludit: *Et ideo Lex humana non potuit prohibere & ordinare sufficienter actus interiores:* Sensus est, quod non erat sufficiens ad illos ordinandos ac cohibendos: quia de illis non poterat judicare; & quia non poterat de illis judicare, ideo non poterat de illis ferri, consequenter necessaria fuit ad hoc lex divina.

Respondet P. Henno, S. Th. loqui de lege quoad vim coactivam, non quoad vim directivam. Sed contra 1. propositio S. Th. est indefinita in materia dogmatica; *De his homo potest Legem ferre, de quibus potest judicare*; consequenter universalis & de quacunque lege, & sub quovis respectu intelligenda juxta Regulas Dialectices. 2. S. Doctor non agnoscit legem, quæ non sit coactiva, ut patebit ex sequentibus. Unde 2. S. Th. hic q. 100. a. 9. o. sic loquitur: *Dicendum sicut supra dictum est*, (scilicet q. 90. a. 3. ad 2.) *præceptum legis habet vim coactivam. Illud ergo cadit directe sub præcepto legis, de quibus Legislator habet judicare, quia ex judicio lex punit. Homo autem, qui est Lator legis humanæ, non habet judicare nisi de exterioribus actibus, quia homines vident ea, quæ parent, ut dicitur 1. Reg. 16. sed solius Dei, qui est Lator legis divinæ, est judicare de interioribus motibus voluntatum, secundum illud Ps. 7. scrutans corda & renes Deus.* Quid iterum expressius?

Respondet Sylvius; legem humanam non posse judicare de interioribus in ordine ad pœnam per illam inferendam. Bene. Subsumo. Atqui juxta S. Th. nihil cadit sub præcepto legis, nisi id, ad quod lex ipsa cogit per pœnam per ipsam inferendam, quia præceptum legis habet vim coactivam, & lex non punit nisi ex judicio. Ergo a primo ad ultimum lex non potest ferri, de quibus non potest judicare.

3. S. Th. 2. 2. q. 104. a. 5. o. *In his*, inquit, *quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homini obedire, sed solum Deo*; intellige per se loquendo, id est vi superioritatis & subjectionis præcise, secludendo vinculum voti, vel aliud quo quis se adstringere potest. Discussa mente D. veniamus ad alias probationes. Itaque

Prob. 1. ex jure. Cap. *Si quando* causa 15. q. 6. Alexander Papa loquens de interiori voluntate dicit: *Non potest humano condemnari examine, quem Deus suo reservavit judicio*. Cap. *Tua nos* de Simon. Dicit Innocen. III. *Nobis solum est de manifestis judicare*. Cap. *sicut* eodem titulo: *Ecclesia non judicat de occultis*. Prob. 2. Ratione petita ex principiis positis S. Th. Lex non potest præcipere aut prohibere id, ad quod faciendum vel vitandum non potest cogere. Atqui lex humana non potest cogere ad faciendos vel vitandos actus mere internos. Ergo. Min. patet ex dictis; quia homo non potest cogere ad id, de quo non potest judicare; coactio enim est per metum pœnæ; & pœna non infligitur nisi ex judicio: non potest autem homo de mere internis judicare. Prob. ergo Maj. Lex, quæ non foret coactiva, esset inutilis & inefficax ad effectum obtinendum. Imprimis esset inutilis probis & justis; iis enim sufficit proponere simplici consilio absque præcepto, quæ sunt necessaria aut convenientia bono communi, ut illa præstent. Unde S. Th. q. præced. a. 1. probat necessitatem legum humanarum ex sola pervicacia & protervitate malorum. His autem esset etiam inutilis & inefficax, quia mali & protervi non moventur solis verbis, neque pœnis distantibus alterius vitæ, aut invisibilibus & insensibilibus, sed solum præsentibus & sensibilibus, ut diximus a. 1. præcedentis Dissert. Ergo.

Si dicas legem humanam posse præcipere aut prohibere actum externum occultum, quem tamen Legislator non potest judicare nec punire. Ergo similiter actum internum. R. N. Conseq. Disparitas est, quod actus externus occultus, hoc ipso quod est externus, sit in se & ex natura sua manifestus, & tantum per accidens occultus, defectu scilicet testium, sicque per accidens dumtaxat non posse ab homine judicari & puniri: Lex autem cum non respiciat id, quod est per accidens, potest præcipere aut prohibere id, quod est in se & ex natura sua manifestum & ad judicium humanum deduci potest. Actus autem mere internus, cum sit a se & ex natura sua occultus atque humano judicio subtractus, non potest ab homine judicari & puniri, ideoque nec humana lege præcipi aut prohiberi.

Prob. 3. alia ratione. Potestas legislativa humana est jurisdictionis & per se primo tendens ad externum & commune regimen. Atqui actus mere interni non sunt materia apta ad hujusmodi regimen. Ergo. Prob. Maj. Respublica tam Ecclesiastica quam civilis est corpus visibile & externum. Ergo potestas ejus legislativa est per se primo ad regimen externum. Hanc rationem indicat Auctor 2. 2. loco prius cit. Confirmatur. Quamvis potestas conficiendi sacramenta sit spiritualis, quia tamen residet in hominibus, qui non nisi modo sensibili ad invicem operantur, non nisi circa sensibilia versatur. Ergo pariter quamvis potestas legislativa Ecclesiæ sit spiritualis; quia tamen residet in hominibus, qui humano & sensibili modo debent ad invicem operari, non potest nisi circa res sensibiles & exteriores operari.

Dico 2. Lex humana potest præcipere aut prohibere actus internos, qui necessario requiruntur ut externi constituantur in genere vel certa specie moris.

De internis, qui requiruntur ut causa per se exteriorum in genere moris, patet: quia lex præcipiendo, v. g. jejunium, præcipit voluntatem liberam & efficacem jejunandi, sine qua jejunium non foret actus humanus, qualem lex præcipit: & aliunde talis actus internus manifestatur per exteriorem.

De interno autem, qui requiritur tantum ut conditio, per quam externus constituatur in certa specie moris, probatur. Qui habet jus præcipiendi aliquid, habet jus præcipiendi omne id, sine quo non potest esse, alioquin esset potentia chymerica. Atqui lex humana habet jus præcipiendi plures actus exteriores, qui requirunt actus interiores ad sui integritatem moralem in certa specie: sic, v. g. lex Ecclesiæ præcipit recitationem Horarum ut orationem, ad quam necessario requiritur attentio interna, præcipit confessionem peccatorum ut sacramentalem, quæ non est sine dolore interno, communionem paschalem ut animæ refectionem, quæ non habetur per communionem sacrilegam: sic similiter lex civilis præcipit juramentum, quod non stat sine intentione jurandi, contractum, qui non subsistit sine voluntate se obligandi. Ergo. Hinc Alexander VII. merito damnavit hanc propositionem. *Qui facit confessionem voluntarie nullam, satisfacit præcepto Ecclesiæ*. Et Innocentius XI. istam: *Præcepto communionis annuæ satisfit per sacrilegam Domini manducationem*.

Si dicas legem non posse judicare de actu interno, qui tantum requiritur ad exteriorem, ut conditio integrans speciem moralem, cum per exteriorem non manifestetur, sic attentio interior aut ejus defectus non manifestatur per recitationem externam Horarum. Si autem non potest de illo judicare, non potest illum punire, nec consequenter præcipere aut prohibere ex principiis positis. R. legem humanam non posse quidem judicare directe de hujusmodi actu interno, posse tamen indirecte, quia hoc ipso quo tantam habet connexionem cum externo, ita ut sine illo externus esse non possit in sua specie, ferendo judicium & legem directe de externo, fert indirecte judicium & legem de interno connexo. Neque obstat, quod talis actus internus non possit puniri a lege, cum enim dicimus legem esse coactivam, intelligimus non de actu, qui indirecte & ratione alterius præcipitur aut prohibetur, sed de actu, qui directe & ratione sui cadit sub lege, sicut caderet actus mere internus, si ab illa præciperetur aut prohiberetur.

Dico

Dico 3. Probabilius est legam humanam posse præcipere aut prohibere actum internum, qui conjungitur cum exteriore ut causa illius per accidens tantum. Est Cajet. Verbo *Excommunicatio* c. 3. & verbo *Horæ Canonicæ* §. *quoad tertiam*: & Domin. Soto l. 10. de just. q. 5. a. 5. quos citat & sequitur Marcus a Serra, contra Gonetum, qui in hac parte non videtur sat consequenter loqui. Prob. 1. Ex Jure: Clementina 1. de statu Monach. l. 3. tit. 10. excommunicatur Monachus conferens se ad curiam animo accusandi Prælatum. Clement. I. de hæreticis l. 5. tit. 3. excommunicantur Inquisitores, qui odio vel amore aut cupiditate lucri remiserint contra reum procedere, aut insontem vexaverint. Cap. *Noverit* de sentent. excommunicationis, excommunicantur omnes hæretici, quod intelligitur de hæresi non pure interna, sed conjuncta cum aliquo actu exteriori: hæc omnia agnoscit Gonet & sibi objicit, solvis autem dicendo hæc interiora prohiberi ut conjuncta cum exterioribus. Equidem verum dicit: sed subsumo. Atqui sunt conjuncta per accidens tantum, & non per se; nam animus accusandi Prælatum, non conjungitur ut causa per se, sed per accidens tantum accessus ad curiam, posset enim ex alia causa ista accessus procedere. Similiter odium vel amor non est causa per se omissionis inquirendi aut vexationis injustæ, cum utraque possit esse ex alia causa. Item hæresis interior non est causa per se denegationis exterioris fidei, potest enim hæc denegatio exterior contingere ex metu, spe lucri, respectu humano, &c. Ergo.

Prob. 2. Ratione cum laudato Serra. Actus interior, qui est causa etsi per accidens exterioris, procedit ad extra, fitque per se manifestus ratione sui effectus, quocum unum actum in genere moris, unumque peccatum constituit, licet per accidens sit occultus, quia ignoratur ejus influxus in actum; sicut actus exterior, qui fit sine testibus, per se manifestus est, quia fit ad extra, licet per accidens sit occultus, quia ignoratur esse factum ad extra. Ergo sicut iste potest subjici legi propter existentiam, quam habet extra, ita ille ob causalitatem, quam habet ad extra.

Solvuntur Objectiones contra primam Conclusionem.

OBJ. 1. Potuit Christus potestatem legislativam in actu puro interno conferre Ecclesiæ. Ergo contulit. Prob. Ant. Quia potest Christus mediante altero præcipere, quod potest per seipsum immediate, cum id ipsum faciant Reges terræ. Sed præcipit Christus actus mere internos fidei, spei, &c. Ergo illam potestatem potuit Ecclesiæ conferre reservando sibi de illis actibus judicare ac pœnam infligere. Prob. Conseq. Quia Christus dedit Ecclesiæ suæ potestatem legislativam in ordine ad animarum salutem: sed nihil magis conducit ad eam, aut ab ea retrahit, quam actus interni. Ita Erudit. P. Henno, cujus argumentum posset confirmari ex verbis Christi ad Petrum; *Quodcumque ligaveris*, &c. Et hæc est ratio fundamentalis contrariæ sententiæ. R. 1. omisso Antecedente, N. Conseq. Hanc enim potestatem Christum Ecclesiæ non contulisse colligitur ex Apost. 1. Cor 4. ubi Deus dicitur solus scrutator cordium, & ex probationibus Conclusionis, maxime quia cum Christus instituerit Ecclesiam Rempublicam visibilem, cujus caput esset visibile & omnia membra visibilia, congruum erat, ut regimen esset visibile, hominesque visibiles & sensibiles regerent & regerentur modo sensibili & visibili. Neque contrarium evincit probatio objicientis; D. enim ejus Maj. dupliciter: 1. Christus dedit Ecclesiæ potestatem legislativam in ordine ad animarum salutem quocumque modo, N. Judicando & cogendo, C. 2. Dedit Ecclesiæ potestatem legislativam in ordine ad animarum salutem, ut ad finem remotum, C. Ut ad finem proximum, N. Finis enim proximus potestatis Ecclesiasticæ est tranquillitas exterior & externæ conversationis directio, mediante qua, atque simul præcipiendo actus internos cum exterioribus conjunctos intendit & obtinet finem remotum, salutem scilicet animarum. Ut enim dicit Auctor q. præc. a. 1. instituuntur leges, ut mali male facere desistentes & aliis quietam vitam reddant, & ipsi tandem per assuetudinem ad hoc perducantur, quod voluntarie faciant, quæ prius metu implebant, & sic fiant virtuosi. Quantum ad verba Christi ad Petrum, intellecta de foro externo, accipiuntur secundum distributionem accommodam de omnibus scilicet, quæ congruunt sensibili hominum regini, & de quibus Ecclesia potest judicare, & ad quæ potest cogere. R. 2. Omissi Ant. Quia equidem posset Christus dare Ecclesiæ suæ potestatem præcipiendi actus pore internos. At ista potestas non esset potestas jurisdictionis & legislativa, nec fideles obligarentur vi præcepti Ecclesiæ, sed vi præcepti divini, ita ut præceptum Ecclesiæ foret dumtaxat conditio, mediante qua obligatio præcepti divini afficeret fideles; sicut si Rex (utor exemplo arguentia) daret Gubernatori Civitatis potestatem aliquid præcipiendi Civibus, sic tamen quod iste Gubernator neque posset judicare de transgressionibus, neque compellere Cives ad obediendum, imo neque cognoscere, an lex servetur vel violetur: profecto iste Gubernator neque haberetur a Civibus ut verus Legislator, neque se crederent obstrictos vi illius præcepti; sed vi mandati Regii, cujus Gubernator esset & haberetur Præco dumtaxat.

Inst. Potestas Ecclesiastica est spiritualis, & in hoc distinguitur a potestate civili. Ergo versatur circa actus spirituales & internos. R. Duplicem esse in Ecclesia potestatem, unam fori interni seu conscientiæ, alteram fori externi. Has potestates in hoc distinguit Auctor in 4. d. 18. q. 2. a. 2. q. quod in foro interno agatur causa in Deum & hominem; in foro autem externo agatur causa hominis ad hominem. Prima potissimum versatur circa actus internos, quia per eos homo maxime ordinatur ad Deum, & iis maxime promovetur salus, propter quam primo data est. Altera autem quatenus est gubernativa communitatis fidelium ut sic, habet etiam materiam sibi proportionatam, scilicet actus externos ad conversationem & directionem externam spectantes; & ad hunc ordinem pertinet potestas Ecclesiæ legislativa. Nam licet, ut jam dixi, Ecclesiæ leges ordinentur ad finem supernaturalem & bonum spirituale animarum, non tamen immediate illud operantur, sed mediante honestate & virtute actuum exteriorum. Dicitur autem hæc potestas legislativa spiritualis, tum ratione originis, quia est immediate a Deo; tum ratione finis mediati, qui est salus spiritualis animarum, ut dictum est, tum etiam ratione materiæ, non quod versetur circa actus mere spirituales & internos, sed quia omne exterius, quod præcipit aut prohibet, ut sunt jejunia, festa, preces, frequentatio Sacramentorum, &c. natum est conducere hominem ad profectum animæ spiritualem; & his omnibus distinguitur a potestate civili.

Obj. 2. Quando Ecclesia definit aliquid de fide tenendum, obligat ad assensum internum, ut patet ex Bulla Clementis VI. *Vineam Domini Sabbaoth*, & multis aliis Ecclesiæ decretis. Ergo. R. N. Ant. Ecclesia enim tantum declarat & proponit, quid sit fide tenendum (non enim ipsa condit novos articulos fidei), qua declaratione & propositione facta, quilibet fidelis tenetur jure divino interius assentire.

Inst. 1. Ecclesia prohibet aliter credere vel sentire, quam sit definitum, idque ordinarie sub anathemate & aliis Censuris Ecclesiasticis. Sic c. *Excommunicamus* §. *Credentes* extra de Hæreticis, excommunicatur quis hoc ipso, quo credit Hæreticis. Conc. Tol 1. pluries dicit anathema ei, qui *crediderit aut diverit* contra fidem ibi declaratam. Conc. Trid. sess. in Proœmio *districtius inhibet, ne deinceps audeat quisquam aliter credere, prædicare aut docere*. Quibus in locis prohibentur ut distincta, *aliter credere*, quod est solum animi, & *aliter prædicare aut docere*, quod est operis externi. Clemens XI. Bulla cit. circa factum Jansenii subjicit Censuris Ecclesiasticis eos, qui aliter *senserint, tenuerint, prædicaverint, docuerint* aut *asseruerint*. Similiter Martinus V. in Conc. Constatiensi adversus Sectatores & Fatores VVicleff, Jo. Hus & Hieron. de Praga. Ergo. R. Hæc & similia intelligenda esse de fide seu assensu non pure interno, sed exterius manifestato. Colligitur ex ipso cap. cit. *Excommunicamus*, ubi statim subjungitur. *Ut postquam quis talium fuerit excommunicatione notatus, si satisfacere contempserit intra annum, ex tunc ipso jure sit factus infamis; nec ad publica officia admittatur*. Quæ aperte significant excommunicationem ibi latam respicere illos, qui dignoscuntur illa notari, quod non potest habere locum in iis, qui solum interius credunt Hæreticis. Et hæc solutio adeo vera est, ut ipsimet adversæ sententiæ Patroni communiter admittant Hæreticos mere internos nullam incurrere Censuram: *Hæreticus pure mentalis*, inquit Sylvius 2. 2. q. 11. a. 3. quæstio 1. Concl. 1. *est quidem verus Hæreticus, non tamen est excommunicatus, ideoque potest a quolibet suo Confessario absolvi*. Hæresi internæ tantum, inquit Henno Tract. de virtutibus disp. 4. q. 3. Concl. 2. *Non annectuntur pœnæ Ecclesiasticæ, quia de internis non judicat Ecclesia, & ideo potest Hæreticus mentalis, utpote excommunicationis vinculo non ligatus, absolvi a quolibet Confessario approbato*. Quando ergo excommunicantur aliter credentes, docentes, aut prædicantes; per docentes aut prædicantes intelliguntur Auctores & fautores hæreseos; per credentes, ii, qui illis assentiuntur, assensu tamen exterius manifestato: & ita intelligere debent adversarii, nisi pugnantia loqui velint.

Observandum insuper hoc vocabulum *anathema*, quo sæpe utuntur jura, non semper significare censuram Ecclesiasticam. Anathema enim proprie idem est ac execratio & detestatio. Unde cum Apost. 1. Cor. 10. & Galat. 1. dicit alicui anathema, non ideo ipsum excommunicat, sed detestabilem ostendit; quando ergo jura simpliciter dicunt de aliquo, *anathema sit*, non sequitur, quod semper eum excommunicent, sed quod declarent & ostendant ipsum execrabilem & detestabilem utique hæreticum; quasi dicerent, sit execrabilis & detestabilis. Ita Ipse Sylvius in præsenti

ti quæstione nobis adversarius intelligit anathemata Concilii Toletani.

Inst. 2. Ecclesia punit privatione fructuum beneficii illum, qui suscipit beneficium parochiale absque intentione suscipiendi Sacerdotium intra annum. Item obliget Subdiaconum ad votum castitatis, quod est quid pure internum, item prohibet voluntatem internam non jejunandi, non audiendi Missam. Ergo R. Ad 1. N. Ant. Non est enim ibi punitio, sed non acquisitio dominii defectu conditionis requisitæ ab Ecclesia. Potest enim Ecclesia sub conditione actus interni conferre id, cujus habet liberam dispositionem absque eo, quod habeat potestatem in ipsum actum internum. Sic possum dare nummum pauper sub expressa conditione, quod oret mentaliter pro me, quam conditionem si non adimpleat, non acquirit dominium nummi, & illum tenetur mihi restituere; & tamen nullam potestatem habeo in ejus actus interiores. Sic ergo Ecclesia non intendit conferre beneficium parochiale nondum Sacerdoti, nisi habeat intentionem suscipiendi Sacerdotium intra annum, quem si non habeat, non facit fructus suos, & jure naturæ tenetur illos restituere.

Ad 2. R. pariter Ecclesiam ex potestate legislativa non obligare Subdiaconum ad votum castitatis independenter ab ejus voluntate, sed requirere tantum hoc votum tanquam conditionem ad suscipiendum licite Subdiaconatum, quod fieri potest sine potestate in actus internos. Sicut si prohiberem Joanni uti meo equo, nisi eliciat actum internum fidei, sine tali conditione illicite utitur meo equo, & tamen non habeo potestatem in actus ejus internos.

Ad 3. R. Quod Ecclesia præcipiendo auditionem Sacri prohibeat ejus omissionem; & sicut præcipiendo auditionem Sacri præcipit indirecte voluntatem audiendi Sacrum, utpote per se connexam cum auditione externa Sacri, ita prohibendo omissionem externam Sacri prohibet indirecte voluntatem omittendi per se pariter connexam cum omissione externa. Et hoc est quod dicimus in 2. Conclusione.

Inst. 3. Multipliciter: 1. Ecclesia dispensat in votis etiam mere internis. 2. Potest aliquem inhabilitari ad vota interna. 3. Confessarius potest imponere Pœnitenti pro satisfactione orationem mentalem, actus interiores fidei, amoris, &c. 4. Pœnitens tenetur confiteri peccata pure interna. 5. Ecclesia potest sibi reservare peccata etiam mere interna. Ergo. R. N. Conseq. ad 1. disparitas est 1. quod lex sit actus jurisdictionis coactivæ, & dispensatio actus voluntariæ jurisdictionis, cui quis sponte se submittit; unde non est mirum, quod se extendat ad actus internos. 2. Dispensatio non tam versatur circa externam gubernationem sicut lex, quam circa bonum particulare & quietem interiorem dispensati; unde magis spectat forum internum Dei ad hominem, quam externum hominis ad hominem. Insuper constat ex traditione potestatem dispensandi in internis esse concessam Ecclesiæ, non legislativam. Ad 2. R. Pariter non requiri potestatem coactivam sicut ad legem, & magis pertinere ad forum internum quam externum. Ad 3. Item forum pœnitentiæ non est forum externum & humanum, in quo Confessarius non agit ut homo, sed ut Deus, & de quo hic non agitur. Ad 4. Pœnitens tenetur confiteri peccata interna vi præcepti & institutionis Christi, cujus Ecclesia dumtaxat determinat tempus. Adde neque Ecclesiam in ea exercere suam potestatem, nisi exterius manifestentur per Confessionem. Ad 5. Reservare peccata interna non est exercere potestatem legislativam in illa, sed est non concedere omnem suam potestatem ministro inferiori, quod potest quisquis habet plenum rei seu potestatis suæ dominium, sive sit superior aut Legislator, sive non. Alioquin id spectat forum internum.

Obj. 3. Prælati Regulares possunt præcipere & prohibere suis subditis actus mere internos, puta orationem mentalem. Ergo idem potest Ecclesia respectu fidelium. Respondent quidem hujusmodi præceptis Prælatorum Regularium præcipi dumtaxat id, quod est externum in oratione, & pariter prohiberi externa illam impedientia, non vero actum internum. Sed R. Verosimilius cum aliis concesso Ant. negando Conseq. Disparitas est, quod lex fundetur in jurisdictione, quæ solum data est, quatenus expedit ad bonum externum communitatis, & exercetur independenter a voluntate subditorum. Præceptum autem Prælati Regularis fundatur in voluntate subditi seu in ejus voto & promissione, qua se obstrinxit obedire Superiori secundum talem vel talem Regulam, quæ si præcipiat aut consulat actus internos, vel significet Prælatum posse eos præcipere, hoc etiam modo intelligendum est votum obedientiæ, quod Prælatus possit illis præcipere, & subditus teneatur illi obedire. Sicut enim potest homo promittere absolute Deo actum internum, sic potest promittere conditionate, si superior præcipiet.

Inst. Quod potest Prælatus Regularis erga suos subditos, potest Papa erga omnes fideles. Atqui . . . Ergo. Prob. Maj. Sicut Religiosi Religionem profitendo promittunt obedientiam Superioribus Religionis; sic Christiani christianismum profitendo, Baptismumque suscipiendo promittunt obedientiam Superioribus Ecclesiæ. Ergo. R. N. Maj. Ad prob. N. Ant. Non enim in Baptismo emittitur votum speciale obedientiæ superioribus Ecclesiæ; sicut Religiosi suis Superioribus; sed abrenuntiamus Diabolo, pompis & operibus ejus, profitemurque Religionem Christianam, secundum quam tenemur obedire legitimis superioribus, tam civilibus quam Ecclesiasticis, secundum latitudinem & intra limites suæ potestatis, quæ se extendit tantum ad Regimen externum. Unde sicut inde non sequitur, quod Princeps sæcularis possit præcipere suis subditis orationem mentalem, ita nec quod Papa possit illam præcipere fidelibus. Et sane si valeret hoc argumentum, quod vix sine risu legi in aliquo recenti Scriptore, sequeretur, quod Papa posset compellere omnes fideles ad continentiam, ad paupertatem, & ad omnes observantias regulares, sicque efficere omnes Monachos & Moniales.

Obj. ultimo propositiones sequentes Molinos damnatas ab Innocent. XI. *Præpositis obediendum est in exteriore, & latitudo voti obedientiæ religiosorum tantum ad exterius pertingit. Risu digna est nova quædam Doctrina in Ecclesia Dei, quod anima quoad internum gubernari debeat ab Episcopo ... quia Ecclesia non judicat de occultis.* Ergo. R. utramque propositionem esse merito damnatam & damnandam in nostra sententia. Quantum ad 1. patet ex præcedenti responsione. Quantum ad 2. potest intelligi dupliciter; 1. Quod sit Ecclesiæ Doctrina animam quoad internum debere gubernari ab Episcopo, & hoc sensu damnata non nocet nobis, sed potius favet. 2. Quod animam quoad internum non debeat gubernari ab Ecclesia: & hoc sensu falsa est propter suam universitatem, quia anima potest & debet gubernari ab Ecclesia quoad internum connexum cum externo.

ARTICULUS II.

Quomodo debeat poni opus præceptum ut Legi satisfiet?

HANC quæstionem hic proponunt propter aliquam ejus affinitatem cum præcedente: de ea egit Auctor infra q. 100. a. 9. & 10. ubi quærit utrum modum virtutis cadat sub præcepto legis? Dupliciter ergo potest considerari opus lege præceptum, scilicet quoad substantiam & quoad modum. Modus autem est quod fiat 1. scienter & voluntarie. 2. Quod fiat bona vel mala intentione. 3. Quod fiat ex habitu virtutis. 4. Quod fiat ex charitate.

Dico 1. (*Hic p.* 100. *art.* 9. *o.*) Ad legem implendam opus præceptum debet fieri scienter & voluntarie. Patet ex Art. præced. quia lex præcipit actum humanum, præcipit enim hominibus, ideoque ut agant more humano, non more Brutorum; actus autem non est humanus, nisi fiat scienter & voluntarie. Hinc infertur eum, qui dormiens aut recitat Horas, audit Missam, &c. non satisfecere legi, sed teneri post somnum aut ebrietatem, iterum Horas recitare, & aliam Missam audire.

Dices 1. Qui tota die dormiens non manducat, adimplet legem jejunii: similiter ille cui per vim auferuntur cibi. Si debitori nolenti solvere creditor auferat pecunias aut decimas, debitor manet liber ab ulteriori solutione: similiter si dives mentis impos det eleemosynam extreme indigenti. Ergo. R. Ad 1. Conclusionem esse de lege præcipiente opus, non prohibente, qualis est lex jejunii prohibens plures refectiones. Insuper, N. hunc proprie adimplere legem; eam quidem non transgreditur, sed plus requiritur ad legis impletionem, quam ad non transgressionem; ad hanc sufficit nihil agere quocumque modo contra illam, ad adimpletionem autem requiritur actus humanus. Unde pueri & amentes non transgrediuntur legem, eam tamen non implent. Quantum ad eum, cui per vim subtrahuntur cibi, est coram Deo reus violati jejunii ob voluntatem legi contrariam; neque ullo modo dicendus est implere legem ex hoc, quod non ponat opus prohibitum a lege, quod enim quis invitus aut coactus facit, censetur non facere: eximeretur tamen a censura, si quæ lata esset in non jejunantes, quia censura solet ferri in opus externum dumtaxat. Ad 2. R. causam, cur iste sit liber ab onere solutionis, non esse quod legi, cui erat obligatus, proprie satisfecerit; sed quia subtracta est materia præcepti, ex qua illi nascebatur obligatio, jam enim non habet amplius vel rem alienam restituendam, vel decimas solvendas, & necessitas pauperis est sublata.

Dico 2. (*Ibid. & a.* 10. *o.*) Ad legis adimpletionem non requiritur, quod opus præceptum fiat ex habitu virtutis, aut ex charitate. Ratio 1. partis est: (*Ibid. a.* 9.) quia nemo punitur tamquam legis transgressor, qui rem alienam restituit, aut parentes honorat, quamvis

id non faciat ex habitu justitiæ vel pietatis. Quia operari ex habitu virtutis est finis legis, ad hoc enim opera præcepta per legem ordinantur, ut homines fiant virtuosi, finis autem legis non cadit sub lege, ut modo dicam. Ergo.

Dices: Illud maxime cadit sub præcepto legis, quod est de intentione Legislatoris. Sed intentio Legislatoris ad hoc fertur principaliter ut homines faciat virtuosos. Ergo. R. (*Ib. ad 3.*) Quod intentio Legislatoris est de duobus, de uno quidem, nun quod intendit præcipere, sed ad quod intendit per præceptum legis inducere, & hoc est virtus, quæ est finis legis. Aliud est, de quo intendit præceptum ferre, & hoc est, quod tanquam medium inducit vel disponit ad virtutem, scilicet actus virtutis. Non enim idem est finis præcepti, & id, de quo præceptum fertur; sicut neque in aliis rebus idem est finis & medium ad finem. Ex qua Auctoris doctrina patet veritas hujus axiomatis: *Finis præcepti non cadit sub præcepto*. Secundæ ergo intentioni Legislatoris oportet satisfieri, ut lex impleatur, non primæ.

Ratio 2. partis est (*In 2. 10. a.*), quia præceptum charitatis est affirmativum, quod obligat pro semper.

Hinc inferes 1. Legem humanam posse adimpleri per opus ex objecto bonum, quamvis mala circumstantia vitiatum. Quia lex humana, ut dictum est, præcipit tantum opus humanum, quod vel ex se, vel ex ipsa lege est bonum, non autem ejus modum seu finem, nec alias circumstantias ipsi extrinsecas; id est præcipit opus de se directivum ad virtutem, non actu dirigens. Unde qui jejunat, ut parcat sumptibus, aut ex vana gloria, satisfacit præcepto legis humanæ; dico humanæ, quia lex naturalis præcipit bonum esse bene faciendum. Inferes 2. Legem impleri ab eo, qui non habet intentionem satisfaciendi precepto; ut si quis ignorans, aut non recordatus esse diem festum, audit Missam ex devotione, satisfacit præcepto, nec tenetur audire alteram Missam, quia lex, ut patet ex dictis, præcipit tantum opus humano modo ponendum, non reflexam obediendi intentionem, præsertim cum sit quid pure internum. Neque enim necesse est ut qui obedit dicat reflexe & in actu signato, volo obedire, sed sufficit, quod opus præceptum ponat. Si dicas neminem satisfacere legi nisi velit, R. D. Nisi velit ponere actum præceptum, C. Nisi velit satisfacere in actu signato & reflexo, N. Quia ponendo opus præceptum satisfacit.

In hucusque dictis consentiunt Theologi, sed utrum, si ponendo opus præceptum, positive nollet per illud legi satisfacere, illi satisfaceret? Disputatur utrinque probabiliter. Pro quo

Dicu 3. Probabilius videtur eum satisfacere legi, qui ponit debito modo opus præceptum, quamvis positive nolit per illud satisfacere, nisi forte ipsa obedientia præciperetur. Ratio est: quia cum obligatio legis pendeat ex voluntate Legislatoris & non subditi, non potest subditus prorogare hanc obligationem aut impedire, quominus lex impleatur eo opere, quo Legislator vult impleri. Atqui Legislator præcipit dumtaxat opus præceptum quoad substantiam, v. g. jejunium, auditionem Sacri, &c. Ergo eo præstito quidquid dicas aut velis, satisfit legi, & extinguitur ejus obligatio. Confirmatur. Cum positiva intentione non satisfaciendi legi habetur finis & effectus legis perinde ac si adesset intentio satisfaciendi, sic quod Petrus audiat devote Missam, nolens per illam satisfacere præcepto, sed per aliam, non minus conducit ad finem legis vel Legislatoris, quam si audiret cum intentione satisfaciendi; opus enim præceptum, non ex intentione satisfaciendi sed ex se habet, quod conducat ad finem legis. Ergo.

Si dicas tunc non haberi meritum obedientiæ. Esto, neque illud intendit Legislator, sed tantum actum præceptum, cujus apertum signum est, quod neque illum præciperet, si certo sciret ab omnibus absque lege esse ponendum. Et hinc propter oppositam rationem, si præciperet obedientiam, teneretur subditus velle obedire, sicut dum præcipitur auditio Missæ, debet velle illam audire, quia in eo casu obedientia esset opus præceptum sicut ipsa auditio Missæ; & ideo dixi in conclusione: *Nisi ipsa obedientia præciperetur*.

Obj. Qui voto tenetur, v. g. audire Missam, non illi satisfacit, si positive intendat per eam Missam, quam audit, non satisfacere, & tenetur aliam audire. Item qui debet quinquaginta florenos, debito non exsolvitur, si eos dando creditori significet se dare gratis, & non solvere debitum. Ergo similiter in observantia legis. R. N. Conseq. Disparitas est, quod tam obligatio voti, quam debiti propria voluntate contracti, sicut a mea voluntate primo provenit, sic a mea voluntate pendet ut permaneat, & sicut ab initio me voluntarie constitui debitorem, ita possum ad nutum in eadem obligatione permanere. At obligatio legis est a voluntate Legislatoris, & ideo non potest ultra ejus intentionem extendi. Quapropter cum solum præcipiat, quod opus humano modo ponatur, hoc posito velim nolim extinguitur legis obligatio. Insuper si in debito strictæ justitiæ donatio gratuita computaretur in solutionem aut restitutionem, indebite gravaretur creditor, cum per donationem gratuitam contraheret debitum gratitudinis erga debitorem donantem.

Inst. 1. cum P. Henno. Causa, cur remaneat obligatio in voto & debito, non est, quia debitor vult, quod perseveret, sed quia dat gratis. Atqui pariter dat gratis actum lege præceptum. Ergo. Prob. Maj. Quia potest dare quinquaginta florenos non reflectens ad debitum, quo casu remanet adhuc debitum, & tamen non vult, quod perseveret, siquidem ad illud non reflectat. Ergo. R. 1. retorquendo argumentum. Qui non reflectens ad legem audit Missam, satisfacit legi, nec remanet ejus obligatio juxta objicientem & alios adversarios. Ergo manifestum est, quod non sit eadem ratio legis & debiti strictæ justitiæ. R. 2. N. Maj. ad Prob. D. Ant. Quo casu non vult explicite, quod perseveret debitum, C. Non vult implicite, N. Hoc ipso enim, quod dat gratis, vult implicite permanere debitum, quod ab ejus voluntate pendet; sed qui ponit opus lege præscriptum, sive gratis ponat, sive ut debitum, non pendet ab ejus voluntate, ut permaneat obligatio legis, sed a voluntate Legislatoris, qui nihil aliud præcipit, quam opus humanum & non formaliter ut debitum. Insuper debitor non potest dono gratuito velle solvi debito, quia, ut dixi, indebite gravaret creditorem, qui vult sibi satisfieri per solutionem & non per donationem, ideoque non relaxat debitum. At quovis modo ponatur opus lege præscriptum, non gravatur Legislator, quippe qui non sibi seu pro se præcipit, sed in bonum subditorum.

Quidam non immerito hic distinguunt inter debitum ortum ex titulo oneroso, puta emptione, venditione, commutatione, furto, &c. & debitum ortum ex titulo liberali, puta voto aut promissione gratuita; quod si quis immemor voti aut promissionis gratuitæ donet aut faciat rem promissam, obligatione solvatur; quia licet memor promissionis vi illius opus ageret, semper esset quodam modo gratuitum, quia tale fuit in sua origine, nec ulla a fieret injuria recipienti, censeturque præsumpta intentio donantis per hoc satisfacere obligationi suæ promissionis. Secus dicendum de obligatione orta ex titulo oneroso propter rationes oppositas. Excipit tamen Layman obligationem restituendi per eleemosynas, quas aliquis, v. gr. Canonicus, immemor suæ obligationis liberaliter distribueret, quia videtur esse virtualis intentio dantium eleemosynas satisfaciendi per illas omnibus obligationibus, quas suis peccatis contraxerunt.

Inst. 2. Juxta L. *Non omnis ff. si certa petatur*, actus agentium non operantur ultra eorum intentionem. Ergo. R. hanc regulam valere in his, quæ pendent ab intentione agentium: hoc ipso autem quo agens ponit voluntatie opus lege præscriptum, non pendet ab ejus intentione, ut ei satisfaciat, vel non.

Inferes. Ergo qui audit Sacrum ex voto, vel præcepto Confessarii, satisfacit simul præcepto Ecclesiæ, quod communiter non admittitur. R. N. Illationem: quia tam vovens, quam Confessarius communiter intendunt obligare ad Sacrum distinctum ab illo, quod lege Ecclesiæ præcipitur. Unde vovens aut pœnitens, cum per primum satisfecerit præcepto Ecclesiæ, tenetur secundum audire, ut satisfaciat voto, vel præcepto Confessarii.

Sed si quis vovisset audire primum Sacrum in die festo? Respondent quidam nihilominus per primum satisfacere præcepto Ecclesiæ, quia primum est: per secundum satisfieri voto, quia audiens vult satisfacere obligationi remanenti, qualiscumque sit. Respondent alii per primum satisfieri voto, per secundum præcepto Ecclesiæ, quia Ecclesia censetur præcipere non jam aliunde stricte debitum. Quidquid dixeris, nihil nocet nostræ conclusioni.

Repones. Qui ex præcepto Confessarii tenetur audire Sacrum, debet habere intentionem satisfaciendi. Ergo similiter qui audit Missam ex præcepto Ecclesiæ. R. 1. hoc argumentum nimis probare; ex eo enim sequitur, quod qui immemor præcepti Ecclesiæ de audienda Missa, illam ex devotione audiret, non satisfaceret, quia non haberet intentionem satisfaciendi, quod tamen negant nobiscum adversarii. R. 2. R. Conseq. Disparitas est, quod pœnitens teneatur complere sacramentum per satisfactionem injunctam a Confessario: auditio autem Missæ secundum substantiam, licet sit satisfactoria, non est tamen pars & complementum sacramenti (sicut ablutio secundum se non est pars baptismi) sed ut injuncta a Confessario; debet ergo poni ut ab illo injuncta, ideoque cum intentione satisfaciendi ejus præcepto: hæc autem ratio non currit in præcepto Ecclesiæ.

Hinc inferes pro scrupulosis, dum in recitatione Horarum involuntarie distracti habent eas pro non recitatis, intendentes iterum recitare & satisfacere, quod sæpe contingit, eos satisfecisse, nec teneri repetere, & sic de pluribus aliis similibus casibus.

Si vero ponatur casus, quo quis præstando opus præce-

ceptum positive posit per illud nec per aliud subsequens legi satisfacere, is quidem in effectu implet legem, puta de audienda Missa, nec aliam audire tenetur, siquidem opus præceptum secundum substantiam præstitit, & sua volitione contraria non potuit efficere, ut præceptum revera & in effectu impletum non sit. Attamen effectu peccat mortaliter peccato commissionis, nimirum formalis inobedientiæ & contemptus legis, tum contra legem naturalem & divinam prohibentem nolle justis legibus obedire, tum etiam contra ipsam legem humanam, quæ cum præcipiat actum & voluntatem actus, consequenter prohibet effectum & voluntatem omittendi, sicut qui post legem adimpletam dolet se eam adimplevisse.

ARTICULUS III.

Utrum Leges humanæ obligent in Conscientia?

QUÆSTIO est de legibus justis, injustæ enim non sunt veræ leges. Quapropter operæ pretium est dignoscere, quæ leges sint justæ, quæ injustæ. Pro quo nota accurate leges posse esse injustas ex duplici capite; (*Hic q. 96. art. 4. c.*) 1. si contrariantur bono divino, ut si præcipiant, quod est per se malum, aut prohibeant, quod est per se bonum, quales erant leges Tyrannorum, quæ compellebant ad idololatriam; 2. si contrariantur bono humano, & hoc tripliciter: 1. Ex fine; sicut cum aliquis Præsidens leges imponit onerosas subditis, non pertinentes ad utilitatem communem, sed magis ad propriam cupiditatem vel gloriam. 2. Ex actore, sicut cum aliquis legem fert ultra sibi commissam auctoritatem. 3. Ex forma, ut si dum propter bonum commune onera imponuntur subditis, non distribuantur juxta proportionem virium & facultatum, quas habent subditi. Idem dicendum, si in præmiis & honoribus distribuendis non servetur proportio. Universim igitur quatuor requiruntur, ut lex sit justa: Primum ex parte materiæ: Secundum ex parte finis: Tertium ex parte Auctoris: Quartum ex parte formæ, quorum si unum desit, non est lex justa, nec obligatio in conscientia illi obediendi. Hæc si bene perpenderis, inquit Cajetanus, & ad leges particulares opportune applicueris, multos casus conscientiæ in Gabellis & aliis publicis oneribus clarificabis.

Et tamen hoc discrimen notandum, (*Ibid.*) quod legibus injustis ex parte materiæ, quæ nempe vel præcipiunt, quod est per se malum, aut prohibent, quod est per se bonum, nunquam liceat obedire, quia tunc currit illud Act. 4. *Obedire oportet Deo magis, quam hominibus*. Eis vero, quæ sunt injustæ ex aliis capitibus, licitum est quidem eis obedire, sed non est necesse, nisi forte ad vitandum scandalum, turbationem, aut aliquod majus detrimentum, quo tamen casu non ipsa lex injusta obligat, sed lex naturalis.

Dico: (*Ibid.*) Omnis lex tam civilis, quam Ecclesiastica obligat in foro conscientiæ. Est de fide, saltem quoad Leges Ecclesiasticas, definita in Conc. Constantiensi contra VVicleffum & Jo: Hus Sess. 8. & 15. in Bulla Leonis X. contra Lutherum & in Conc. Trid. Sess. 7. can. 8. his verbis: *Si quis dixerit Baptizatos liberos esse ab omnibus S. Ecclesiæ præceptis, quæ vel scripta, vel tradita sunt, ita ut ea observare non teneantur, anathema sit*. Huic errori favisse Gersonem visum est non paucis; aliis tamen benigne ejus mentem interpretantur. Prob. auctoritate Scripturæ: & 1. quantum ad Leges Ecclesiasticas Matth. 16. Christus dixit Petro: *Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum & in Cælis*. Si in Cælis. Ergo in Conscientia. Luc. 10. *Qui vos audit, me audit: & qui vos spernit, me spernit*: Nemo autem dubitat, quin teneamur in Conscientia audire Christum, & ipsum non spernere. Matth. 18. *Si Ecclesiam non audieris, sit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus*. Heb. 13. *Obedite præpositis vestris, & subjacete eis*. Confer a. 4. 1. Diss. Concl. 2.

Quantum ad leges civiles: Paulus ad Rom. 13. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit; non est enim potestas nisi a Deo ... Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit, qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt . . . Ideo necessitate subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter Conscientiam; ideo enim & tributa præstatis, Ministri enim Dei sunt in hoc ipsum servientes. Reddite ergo omnibus debita; cui tributum, tributum. cui vectigal, vectigal*. Quæ adeo aperta sunt, ut nulli Hæreticorum effugio locus pateat. Item ad Tit. 3. 1. Pet. 2. & alibi. Et hæc dicta sunt de Principibus Sæcularibus etiam Ethnicis. Ita ut etiam hi, quamvis non attendant ad forum Conscientiæ aut forte illud ignorent, si tamen veram legem condant, obligant in Conscientia. Prob. ex Patribus. Aug. Ep. 50. ad Bonifac. ubi postquam dixit, sicut is, qui renuit obedire legibus Imperatorum, quæ contra Dei veritatem fuerunt, ut tres pueri conjecti in fornacem, magnum acquisat præmium, subdit: Ita *Quicumque Legibus Imperatorum; quæ pro Dei veritate feruntur, obtemperare non vult, acquirit grande supplicium*. Idque probat sic Apostolus: quia Principes Sæculares, qui ferunt leges justas, in hoc deserviunt Deo ad bonum promovendum & malum removendum. S. Bernard. lib. de præcept. & dispens. c. 12. *Sive Deus, sive homo Vicarius Dei mandatum quodcumque tradiderit, pari obsequendum est cura, ubi tamen Deo contraria non præcipit homo.*

Prob. ratione multiplici. 1. Lex (*Ibid.*) humana tam civilis, quam Ecclesiastica derivatur ab æterna, a qua habet suam vim & vigorem, juxta illud Prov. 8. *Per me Reges regnant, & Legum Conditores justa decernunt*: & ut explicuimus Diss. 2. a. 1. §. 2. Atqui Lex æterna obligat in Conscientia. Ergo. 2. Lex naturalis & Lex divina non omnia, quæ sunt utilia, aut etiam necessaria ad recte vivendum, attenta præsenti hominum conditione, determinant, sed multa pro diversis locorum, temporum, personarum, atque rerum circumstantiis determinanda relinquunt. Ergo oportet esse quamdam humanam potestatem, quæ ea determinet, & cui homines sicut æternæ legi, quam determinat, obtemperent, 3. Lex naturalis atque recta ratio jubet, ut justis legitimorum Superiorum mandatis propter bonum commune latis obtemperemus. Ergo tenemur in Conscientia illis obedire. Confirmatur. Præceptum Patris in libero, heri in famulos, obligat in Conscientia, ut docet Apost. Ephes. 6. Ergo præceptum Principis in subditos. Jure itaque Innocentius XI. damnavit hanc propositionem: *Præceptum servandi festa non obligat sub mortali seposito scandalo, si absit contemptus*. Et Alexander VII. sequentem: *Frangens jejunium Ecclesiæ, ad quod tenetur, non peccat mortaliter, nisi ex contemptu vel inobedientia hoc faciat, puta quia non vult se subjicere præcepto.*

Solvuntur Objectiones.

PLURA, quæ solent ab Hæreticis objici ex Scriptura, soluta habes Diss. 1. a. 4. Concl. 2. Insuper

Obj. 1. Christus abrogavit Legem Mosaicam ob multiplicitatem præceptorum ejus. Atqui plura & difficiliora continentur in jure Canonico. Ergo. Item servare mandata sufficit ad salutem juxta illud Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*. Ergo. R. Ad 1. N. Maj. Dato enim, quod Christus abrogando Legem Mosaicam respexerit ad præceptorum ejus multitudinem & difficultatem, non tamen hac de causa eam abrogavit; sed quia 1. translato Sacerdotio, debebat fieri translatio Legis. Hebr. 7. 2. Quia Lex vetus erat imperfecta & insufficiens ad justificationem. 3. Quia erat umbra & figura, quæ debebat desinere adveniente veritate. Insuper, N. Min. Leges enim Ecclesiasticæ, quæ universaliter spectant omnes Christianos, paucæ sunt: præter eas enim, quæ sunt de festis, jejuniis, Confessione annua & Communione Paschali, aliæ fere omnes spectant aliquos particulares status, ut Clericos, Monachos, Judices, &c. item & faciliora præcipiunt quam in veteri lege, & faciliorem admittunt mutationem vel dispensationem. Ad 2. N. Conseq. Quia inter mandata unum est, quod sit obediendum superioribus.

Obj. 2. ex Patribus. S. Aug. Ep. ad Januar. 118. c. 19. dicit resecanda esse statuta hominum, quę sic Religionem *Servilibus oneribus premunt, ut tolerabilior sit conditio Judæorum*. Serm. 6. de verbis Domini c. 18. alloquens Imperatorem aliquid jubentem: *Tu*, inquit, *carcerem, ille* (scilicet Deus) *gehennam minatur*. Et l. 22. cont. Faustum c. 27. definit peccatum per solam oppositionem ad Legem æternam. Ergo. Chrysostomus l. 2. de Sacerdotio dicit, quod homo non possit curare hominem ea auctoritate, qua Pastor curat oves. Pastor enim potest oves vincire, arcere, urere, secare, homo autem suadere tantum. Bernardus l. 1. de consid. c. 6. *Sedisse Apostolos judicandos*, inquit, *sedisse judicantes non lego*. Ergo.

R. ad 1. ex Aug. ipsum non loqui de legibus legitima auctoritate institutis, sed de quibusdam vanis observantiis & ritibus, quos plebeii introduxerant, & quos, divinis præceptis neglectis, scrupulose observabant, ut patet ex contextu. Ad 2. loquitur S. Doctor (*2. 2. q. 147. a. 3. ad 3.*) de legibus divinæ legi repugnantibus, patet iterum legenti textum. Ad 3. R. quod qui agit contra legem humanam, agat mediate contra legem æternam, quæ jubet obediendum esse legitimis superioribus. Ad Chrysostomum, R. ipsum tantum velle, quod Prælatus non possit interius sanare & corrigere subditos invitos, sicut potest Pastor oves renitentes. Potest quidem Prælatus subditum protervum quoad exteriora continere, sed non poterit sua auctoritate malam ejus voluntatem mutare: hoc suasionis opus est, magis quam auctoritatis. Videatur Chrysostomus in c. 18. Matth. & in c. 13. ad Rom. Ad S. Bernardum, R. ipsum loqui de judicio causarum & litium civilium, ut Eugenium Papam ab illis sæcularibus occupationibus avocaret. Patet ex textu.

Obj.

Obj. 3. a ratione. Inferior non potest ligare in foro superiori. Atqui conscientia est forum superioris, scilicet Dei. Ergo. R. D. Maj. Inferior non potest ligare in foro superioris, si non sit ejus Minister, nec ejus vicesgerens, C. Secus, N. Tunc enim qui potestati inferioris resistit, ordinationi superioris resistit. (*Hic q. 96. ad* 1.)

Inst. 1. Inferior etiamsi superioris Minister non potest judicare & punire in foro superioris. Atqui ad legem requiritur potestas judicandi & coercendi per pœnam, ut superius dictum est. Ergo. R. D. Min. Ad legem requiritur potestas judicandi & puniendi in proprio foro, C. In omni foro, N. Quamvis ergo Legislator humanus non possit judicare & punire in foro conscientiæ, quia illius judicium & pœnam sibi reservavit superior Deus, potest tamen ligare potestate sibi commissa a superiore, cujus vices gerit; sic Parentes per sua præcepta ligant filios in foro conscientiæ, quamvis in illo non possint judicare & punire. Neque id obstat, quominus leges humanæ sint veræ leges, quia habent judicare & punire in suo foro, quod sufficit.

Neque inde inferas legem humanam non obligare vi propria, sed vi legis æternæ, quæ dicitur sententia Gersonis. Quamvis enim lex humana habeat vim obligandi a lege æterna tanquam a causa universali & remota, eam tamen habet ab auctoritate Legislatoris, tanquam a causa proxima & particulari determinante universalem; effectus autem maxime tribuitur causæ proximæ & particulari.

Inst. 2. Legislator humanus saltem civilis non potest solvere in foro conscientiæ. Ergo nec ligare. R. N. Conseq. Non enim omnis, qui potest ligare, potest solvere; quia Legislator supremus potest dare potestatem ad ligandum & non ad solvendum; sic Parentes possunt ligare filios in foro conscientiæ, in quo non possunt solvere; sic homines possunt se ligare per vota & contractus, & tamen non possunt se solvere.

Inst. 3. Potestas legislatoris civilis est mere temporalis. Ergo non potest extendi ad forum conscientiæ, quod est spirituale. R. D. Ant. Est mere temporalis quantum ad objectum, C. Quantum ad obligationem ex illa ortam, N. Versatur ergo potestas civilis circa tranquillitatem publicam, & Reipublicæ bonum commune promovendum; sed unusquisque tenetur sub peccato servare ea, quæ ad hos fines sunt præcepta, sicut filii tenentur obedire Parentibus in his, quæ ad regimen familiæ pertinent.

Inst. 4. Nulla potestas humana potest auferre ab homine gratiam sanctificantem. Ergo nec obligare sub peccato, quo gratia destruitur. R. N. Conseq. Non enim Legislator aufert ab homine gratiam, sed ponit legem, ex cujus transgressione privatur gratia, qui illam libere transgreditur.

Dices. Minima lex divina magis obligat, quam quælibet humana. Atqui minima lex divina obligat tantum sub veniali. Ergo humana sub nullo. R. D. Maj. Minima lex divina magis, id est firmius obligat, quam quælibet lex humana, C. Maj. Magis, id est sub majori peccato, N. Maj. & Conseq.

ARTICULUS IV.

De Lege pœnali.

§. I. *Utrum Lex pœnalis obliget in conscientia?*

NOTA. Quædam sunt leges pure præceptivæ aut prohibitivæ; quædam pure pœnales; quædam mixtæ. Lex pure præceptiva aut prohibitiva est, quæ actum præcipit aut prohibet, nullam imponendo transgressoribus pœnam, ut lex de audienda Missa. Lex pure pœnalis est, quæ statuit pœnam in eos, qui aliquid fecerint, aut omiserint, nihil saltem explicite præcipiendo aut prohibendo, ut si lex dicat, qui evexerit frumentum ex Provincia, solvat centum. Mixta est, quæ præcipit aut prohibet actum, & simul statuit pœnam transgressoribus: & hoc dupliciter; vel copulative, ut si lex dicat: nemo evehat frumentum ex Provincia, & qui evexerit solvat centum, quod potest etiam exprimi unica propositione sic. prohibeo ne quis evehat frumentum e Provincia sub pœna solvendi centum; vel disjunctive, ut si dicat: nullus evehat frumentum e Provincia, vel si evexerit, solvat centum.

Suppono 1. tanquam certum ex art. præcedenti legem pure præceptivam aut prohibitivam obligare in conscientia. Suppono 2. tanquam pariter certum legem copulative mixtam obligare sub culpa ad actum ponendum vel omittendum; quia vere præcipit aut prohibet; neque pœna apponitur, ut obligationem tollat, sed potius ut corroboret & efficacius moveat ad observationem. Unde ut dicemus infra, ex gravitate pœnæ colligitur gravis obligatio legis, quia pœna non infligitur nisi propter culpam, & ei proportionatur. Multum igitur aberrant ii de vulgo, qui dum leges, in quibus pœna est præceptis adjuncta, transgrediuntur, ab omni culpa se liberos putant; modo, si deprehensi, sint parati subire pœnam, quam etiam dum casu aut industria declinaverunt, se existimant fortunate evasisse. Suppono 3. ut certum legem mixtam disjunctive non obligare determinate ad actum ponendum vel omittendum, neque determinate ad pœnam subeundam, sed alterutrum; ita ut qui non vult legem implere, sed paratus sit subire pœnam, sit liber a culpa; qui autem nec vult legem observare, nec pœnam subire, peccat, quia lex sub disjunctione posita relinquit voluntati subditorum quam voluerint partem amplecti. Paritas est in eo, qui disjunctive se vovet non amplius lusurum, vel si ludat, se viginti asses daturum pauperibus, non peccat si ludat, peccaret si ludens non daret viginti asses.

Ad hujusmodi leges possunt quodammodo revocari variarum Religionum constitutiones, ut Ordinis Prædicatorum, quæ non obligant ad culpam, sed ad pœnam tantum, & eatenus sunt leges, quatenus obligant ad pœnam. Unde per se loquendo, non peccat, qui silentium frangit in Ordine prædicto; peccaret tamen si renueret pœnam a constitutionibus, vel a superiore inflictam. Quod si nulla esset obligatio, neque ad actum neque ad pœnam, non foret proprie lex, de cujus ratione est, quod obliget, sed foret salutare monitum, aut exhortatio, vel consilium de eo, quod expediret in communitate.

In his satis conveniunt Theologi, nisi quod quidam nolint pœnam in lege mixta disjunctive vocari pœnam, sed potius esse vocandam mulctam, incommodum, gravamen, seu compensationem; quia inquiunt, pœna proprie dicta supponit culpam, juxta illud Aug. l. 3. de lib. arbit. c. 18. *Omnis pœna si justa est, peccati pœna est, & supplicium nominatur.* Alii putant posse vocari pœnam; quia licet non adsit culpa theologica coram Deo, est, inquiunt, culpa politica coram hominibus. Sed quidquid dixeris, levis est quæstio de nomine.

Superest ergo difficultas aliqua de lege, quæ dicitur pure pœnalis, in qua scilicet nulla fit mentio præcepti aut prohibitionis actus, sed solius pœnæ, ut si dicat: qui evexerit frumentum extra Provinciam solvat centum, utrum obliget sub culpa ad actum ponendum vel omittendum; an solum ad pœnam subeundam? Utraque pars probabiliter defenditur.

Dico: Probabilius videtur & certo tutius legem, quæ dicitur pure pœnalis per se loquendo, obligare non solum ad pœnam, sed etiam ad ponendum vel omittendum actum, pro quo pœna imponitur. Ita Sylvester, Soto, Medina, Azor, VViggers, Sylvius & alii communius contra plures. Ratio est, quia secundum communem intellectum & communem modum loquendi, qui dicit: *Qui hoc fecerit, capite plectetur*, perinde est ac si diceret, prohibeo ne id fiat, & qui fecerit, capite plectetur; unde implicite prohibet aut præcipit, licet non explicite; non enim tantam pœnam imponit, nisi quia vult ita fieri vel non fieri: voluntas autem superioris sic intimata habet vim legis & præcepti.

Dices: 1. Cap. *Nonne* de præsumptionibus dicitur, quod qui de duobus unum negat, alterum tacendo concedat. Ergo a contrario sensu, qui de duobus unum exprimit, aliud tacendo excludit. 2. Lex hujusmodi nihil præcipit aut prohibet, sed pœnam tantum statuit; non potest autem Legislator obligare subditos sub culpa ad obediendum nisi aliquid præcipiat aut prohibeat. R. ad 1. verum esse istud principium juris, quando ex circumstantiis non potest colligi mens contraria tacentis. Hinc autem ex hoc, quod Legislator imponat gravem pœnam si aliquid fiat, colligitur ipsum prohibere, ne fiat. Ad 2. R. In hujusmodi lege Legislatorem præcipere aut prohibere implicite, ut dictum est.

Dixi; *per se loquendo*: quia si Legislator declararet se non velle obligare sub culpa ad actum ponendum vel omittendum, sed tantum ad pœnam, ut declaratur in Prologo Constitutionum nostrarum, & in Constitutionibus quorumdam aliorum Ordinum, lex non obligaret nisi ad pœnam: similiter si ex circumstantiis posset colligi hanc esse mentem Legislatoris, aut si mores populi, & consuetudo apud timoratos recepta, sic legem intelligant & recipiant: ut enim communiter dicitur, consuetudo est optima legis interpres. Hæcque modificatio potest etiam habere locum in legibus mixtis copulative, in quibus, sicut ex consuetudine potest tolli obligatio ad culpam & ad pœnam, a fortiori relicta pœna, potest auferri culpa. Hæ autem leges, ut jam notavi, non sunt proprie leges, nisi ea parte qua obligant ad pœnam sub culpa. Vide, quæ dixi de legibus circa invectionem aut evectionem mercium, vulgo *contrebanda*, in Tract. de Justitia Dissert. 9. art. 7. §. 2.

§. II. *Utrum Lex pœnalis obliget ad pœnam subeundam ante sententiam Judicis?*

NOTA. Pœnæ legibus contentæ aliæ sunt ferendæ, aliæ latæ: ferendæ, cum lex comminatur tantum pœnam, dicendo simpliciter: prohibemus sub pœna Excommunicationis, vel qui fecerit, excommunicabitur, aut excommunicetur, privabitur, aut privetur voce activa vel passiva, &c. Latæ, dum præmissis jungitur *ipso fa-*

Sto, ipso jure, ut prohibemus sub pœna excommunicationis ipso facto incurrenda, vel sit ipso facto excommunicatus. Cum autem dubitatur, an lex sit latæ vel ferendæ sententiæ, potest intelligi de sententia ferenda & non lata; quia ut fert Regula juris 49. *In pœnis benignior est interpretatio facienda*. Item pœnæ aliæ sunt privatæ, quæ consistunt in mera privatione alicujus rei, nec ullam sequirunt actionem ad sui executionem, ut excommunicatio, privatio vocis activæ & passivæ & similis. Aliæ sunt Activæ, quæ requirunt aliquam actionem ad sui executionem, ut occisio, mutilatio, carcer, exilium, spoliatio seo erogatio bonorum, &c.

De pœnis ferendis nulla est difficultas. Conveniunt omnes neminem teneri ad illas subeundas ante sententiam Judicis; quia obligatio legis non extenditur ultra intentionem Legislatoris verbis legis conformem; verba autem hujusmodi legis non condemnant reum ad pœnam, sed declarant seu jubent condemnandum. Ergo antequam condemnetur, non tenetur eam subire. Circa pœnas latas triplex est sententia. Prima est Alphonsi a Castro, qui tenet omnes pœnas latas tum activas, quam privativas esse subeundas ante sententiam Judicis. Secunda est Dominici Soto, qui id negat de omni pœna lata etiam privativa, exceptis censuris Ecclesiasticis. Tertia est Cajetani, qui distinguens inter pœnam activam & privativam, concedit nullam activam esse subeundam ante sententiam Judicis, privativam esse subeundam. Pro cujus difficultatis resolutione

Dico 1. Nulla lex pœnalis latæ sententiæ obligat in foro Conscientiæ ad subeundam ante sententiam Judicis pœnam activam, seu cujus executio requirit actionem. Prob. 1. ex Auctore dicente: (2. 2. q. 62. a. 3.) *Quantum ad culpam adhibetur remedium per pœnam, cujus inflictio pertinet ad Judicem; & ideo antequam sit condemnatus per Judicem, non tenetur restituere plusquam accepit, sed postquam est condemnatus, tenetur pœnam solvere.*

Prob. 2. ex jure. Leges humanæ cap. *Vergentis* de Hæreticis, & cap. *cum secundum leges* eod. tit. in 6. decernunt ipso facto pœnam confiscationis omnium bonorum propter crimen Hæreseos. Atqui tamen non obligant ad hanc pœnam subeundam ante sententiam Judicis, ut habetur locis citatis & præsertim c. *cum secundum leges*; est autem eadem ratio de aliis legibus. Ergo. Prob. 3. ratione Cajetani in locum cit. S. Th. Ad illud agere seu ad actionem, quam requirit executio pœnæ, tenetur Reus vel Judex; non reus quia non tenetur ex lege nisi ad pœnam; pœna autem consistit in pati, non in agere. Ergo tenetur Judex. Ergo ante sententiam Judicis ad illam subeundam non teratur reus. Confirmatur. Actio, quæ requiritur ad pœnæ executionem, non est pœna, sed inflictio pœnæ, a-llas Judex aut ejus minister inferens pœnam, pœnam pateretur. Atqui lex pœnalis obligat solum reum ad pœnam. Ergo non obligat, ut eam sibi inferat. Prob. 4. Leges non debent esse a moribus hominum alienæ, sed eorum conditioni & fragilitati accommodatæ, ita ut etiam qui non ita sunt perfecte virtuosi, possint illas ferre, ut diximus superius ex Auctore. Atqui lex obligans, ut reus sibi inferat pœnam activam ante sententiam Judicis, non est accommodata hominum conditioni & fragilitati, cum vix unum de mille reperias, qui id observet. Ecquis enim, amabo, qui lege importante ipso facto pœnam, non dico mortis aut mutilationis, sed solum confiscationis bonorum aut solutionis mille florenorum in pœnam transvectionis quarumdam mercium, aut alterius transgressionis, ultro se prodet, & sponte, nemine cogente, se bonis spoliabit, aut mille florenos solvet? Ergo.

Dices. Multæ leges obligant ad aliquid faciendum ante sententiam Judicis. Ergo similiter ad exequendum in se aliquam pœnam. R. N. Conseq. Quia lex pœnalis, de qua hic est quæstio, respective ad pœnam obligat ad patiendum, & non agendum.

Quæri hic posset, an saltem lex absolute posset obligare reum ad subeundam pœnam activam ante sententiam Judicis? Negant quidam propter rationes datas. Affirmant alii de pœna moderata, si id sit necessarium bono communi, sed cum iste casus sit metaphysicus, non immoror.

Dico 2. Leges pœnales latæ sententiæ possunt obligare ad subeundam pœnam privativam ante sententiam Judicis. Paucæ tamen obligant. Prob. 1. pars. Non est minor auctoritas Legislatoris, quam judicis, si nihil obest. Atqui judex statim post sententiam latam obligat reum ad subeundam pœnam privativam, neque aliquid obstat auctoritati Legislatoris, sicut obstat pro pœna activa. Ergo. Confirmatur. Leges imponentes ipso facto censuras Ecclesiasticas obligant statim a patratu crimine & ante sententiam judicis, ut omnes concedunt. Ergo.

Prob. 2. pars. Quia præter censuras Ecclesiasticas, vix potest assignari ulla lex tam Civilis, quam Ecclesiastica etiam latæ sententiæ, quæ obliget ad pœnam privativam subeundam ante sententiam Judicis, sive quia consuetudo non aliter hujusmodi leges intelligit, nec recipit, sive quia jure vel communi, vel particulari ita cautum est; sic in prologo constitutionum Ordinis Prædicat. statuitur: *Pœnis tamen, absolutionis ab officio, privationis vocis activæ & passivæ, gravioris culpæ & aliis majoribus, quantumcumque tam in constitutionibus, quam extra ipso facto sint incurrendæ, nisi sit pœna excommunicationis latæ sententiæ, nullus subjicitur, nisi superveniat declaratio Prælati respectu hujus, quantumcumque etiam notorium facti vel juris aut utriusque interveniat.*

Imo sunt, inter quos Domin. Soto, qui non improbabiliter tenent leges pœnales latæ sententiæ, non solum non obligare, sed nec posse obligare ad subeundas ante sententiam Judicis alias pœnas privativas, quam Censuras Ecclesiasticas. Rationem disparitatis adfert Soto; quia, inquit, Censuræ Ecclesiasticæ privant homines bonis communibus, quorum Ecclesia est dispensatrix, & quas ideo potest inducare sine cognitione causæ & Judicis sententia: aliæ vero pœnæ privant hominem bonis propriis, quæ jure particulari possidet, sicque has inducere non potest Legislator humanus absque cognitione causæ & Judicis sententia. Pro & contra hanc rationem, vide, si lubet, Serra hic q. 96. a. 4.

Obj. 1. varias leges, quæ videntur obligare ad pœnam privativam ante sententiam Judicis. Talis est 1. lex obligans Episcopum ad restituendos fructus perceptos, si post tres menses consecrationem non recipiat. 2. Lex privans Beneficio parochiali eum, qui intra annum sacerdotium non suscipit. 3. Lex privans fructibus Beneficii non recitantem Officium. 4. Lex inhabilitans ad matrimonium in pœnam criminis, &c. R. His omnibus legibus non imponi pœnas proprie dictas. Tres primæ sunt tantum sententiæ declaratoriæ obligationis naturalis, qua illi tenentur restituere fructus, quos non fecerunt suos, aut deserere Beneficium, quod non legitime possident propter defectum conditionis ab Ecclesia requisitæ. Quarta inducit inhabilitatem ad matrimonium, non proprie ad pœnam criminis patrati, sed ut impedimentum in cautelam futuri, ne homines spe matrimonii allecti irritentur ad occidendum, aut ad adulterandum, quamvis inde per accidens & materialiter puniatur crimen.

Obj. 2. contra eandam partem & contra primam conclusionem. Si leges sententiæ non obligent ad pœnam, sive activam sive privativam, subeundam ante sententiam Judicis, falso & frustra apponuntur hæ clausulæ *ipso facto, ipso jure*. Ergo. R. N. utramque sequelam. 1. Non falso, sensus enim hujus clausulæ *ipso facto* est ipso facto per sententiam prodito & declarato. Sensus hujus *ipso jure* est ipsa legis dispositione, & non arbitrio Judicis. 2. Non frustra; quia istæ leges habent aliquos effectus speciales, quod non habent leges ferendæ sententiæ. 1. Ad hoc, ut reus teneatur subire pœnam latam, non requiritur sententia condemnativa ad pœnam, ut in legibus sententiæ ferendæ, sed tantum sententia declarativa criminis. Quia lex latæ sententiæ post sententiam declaratoriam retrotrahitur ad tempus commissi criminis, ita ut si quis ob crimen sit ipso facto privatus fructibus Beneficii, adveniente declaratione judicis, debeat restituere fructus etiam, quos a crimine patrato & ante sententiam percepit, secus in legibus ferendæ sententiæ. Non diffiteor tamen, si lex ultra clausulas *ipso facto, ipso jure*, adderet alias, quæ omnino significarent hanc esse voluntatem Legislatoris, ut pœnæ privativæ incurrantur & subeantur ante sententiam judicis, v. g. si diceret, *absque ulla alia declaratione, ante omnem sententiam judicis, teneri coram Deo, seu in conscientia, non posse autem absolvi* & similes; probabilius esse ea statim incursi, nisi certo constet de jure aut consuetudine contraria. Sed nihilominus verum est, quod dixi, paucas esse hujusmodi, exceptis censuris Ecclesiasticis.

Cæterum observandum est, quod etiam hi, qui censent omnes leges latæ sententiæ obligare ad pœnam privativam ante sententiam judicis, ut sunt leges, quæ ipso facto privant bonis aut beneficio, velint quidem eas habere vim quoad privationem dominii & proprietatis ante sententiam judicis, non tamen quoad privationem possessionis, ita ut reus non teneatur deferre bona sua fisco, nec iis se spoliare, neque deserere beneficium, nisi interveniat sententia Judicis; quia, inquiunt, ad hæc requiritur quædam actio. Ex quo inferunt acta Parochi, v. g. in hoc casu esse adhuc valida, Ecclesia jurisdictionem conferente ob vitanda inconvenientia. In idem ferme quoad praxim coincidit cum nostra sententia. Observandum insuper, quod quamvis Censuræ Ecclesiæ incurrantur ipso facto, ante sententiam Judicis, nemo tamen teneatur exterius se gerere ut talem cum periculo infamiæ, aut gravioris nocumenti. Unde occulte excommunicatus aut irregularis non tenetur abstinere a celebratione Missæ, aut aliorum consortio, quia leges humanæ non obligant cum tanto dispendio, ut dicemus infra.

Dico 3. Post sententiam Judicis tenetur in conscientia

tia

tia legis praevaricator exequi poenam activam, quae requirit actionem commodius exercendam ab ipso reo, quam a Judice vel ejus ministro; secus si requirat actionem, quae commodius exercetur a Judice, vel ejus ministro. Ratio 1. partis est; quia reus tenetur parere justae Judicis sententiae, dum nihil continet illicitum, aut ab humanis moribus alienum. Unde qui exilio aut poena pecuniaria mulctatur per Judicem, tenetur ire in exilium, & pecuniam solvere, potest tamen expectare, donec petatur, quia licet posset damnari, ut etiam non petitam eroget, ordinarie tamen non sic fit. Ratio 2. partis; quia sic intelligi debet mens Judicis, quae alioquin foret aliena ab humanis moribus, imo quandoque inhumana & illicita. Unde qui damnatus est ad poenam mortis aut mutilationis, debet scandere scalas, praebere collum aut manum & similia; at non debet, nec potest se ipsum occidere, aut mutilare, nec venenum sumere & similia. Confer, quae dixi in Tract. de Justitia Dissert. 14. a. 4.

Quaeri hic posset, an ignorans poenam per legem impositam, eam incurrat legem transgrediendo? Sed huic quaestioni satisfeci in Tract. de Peccatis Diss. 4. a. 7. require.

ARTICULUS V.

Quandonam leges humanae obligant sub peccato mortali?

SUPPONO 1. Leges humanas quandoque obligare sub peccato mortali, quandoque sub veniali. Obligare aliquando sub mortali, aperte indicat Apost. Rom. 13. dicens: *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit: qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt.* Et hic est sensus communis fidelium, qui se sub mortali obstrictos reputant legibus audiendi Missam, jejunandi, &c. Insuper gravis est obligatio solvendi grave debitum, quod summo jure exigitur. Ergo gravis obligatio obediendi legi in materia gravi, quam urget stricte Legislator. Aliquando etiam obligare sub veniali constat ex ipsa lege naturali, quae in pluribus non nisi sub veniali obligat, ut quae prohibet mendacium jocosum, verbum otiosum, furtum leve, &c. Ergo a fortiori idem dicendum de lege humana. Suppono 2. falsam esse quorumdam opinionem, qui censent neminem peccare mortaliter contra Legem humanam, nisi eam transgrediatur ex contemptu aut cum scandalo. Patet 1. ex rationibus primae partis prioris suppositionis, quae probant Legem humanam quandoque secundum se obligare sub mortali, & non tantum per accidens ex contemptu aut ratione scandali. 2. Alias non magis obligarent sub mortali, quam consilia Evangelica, contra quae etiam peccatur mortaliter, si quid agatur contra illa ex contemptu aut cum scandalo. 3. Judices infligunt poenam mortis & mutilationis transgressoribus Legum humanarum, non habita ratione contemptus aut scandali. Ergo censent eas obligare graviter independenter a contemptu vel scandalo. Hancque opinionem merito damnaverunt SS. Pontifices in duplici propositione relata Art. superiore.

Si opponas, S. Bernardum lib. de praec. & dispens. dicere; *Nulla est letbalitur criminalis* inobedientia, *nisi quam contemptum superbiae non vitat*. R. Bernardum loqui de Legibus regularibus, quae ordinarie non obligant sub culpa, aut non nisi sub veniali.

Dico. Ut Lex humana obliget sub mortali, duo simul requiruntur, scilicet materia gravis, & in Legislatore intentio obligandi sub mortali; ita ut si materia sit levis, & Legislator intendat obligare sub mortali, Lex non obliget sub mortali: pariter si materia sit gravis & Legislator intendat obligare tantum sub veniali, non obligat sub mortali. Quando autem Legislator praecipit aut prohibet materiam secundum se, aut attentis circumstantiis gravem, non explicando aliter suam intentionem, Lex ordinarie obligat sub mortali. Prima & tertia pars hujus Conclusionis sunt communes & certae. Secunda controvertitur. Quidam enim negant Legislatorem posse materiam gravem praecipere, aut prohibere sub veniali peccato tantum. Nostra tamen sententia est communior, quidquid dicat Ethica.

Prob. 1. pars 1. Lex humana derivatur a Lege aeterna & naturali. Ergo & vis ejus obligandi. Atqui Lex aeterna & naturalis non obligant sub mortali in materia levi. Ergo. 2. Obligare sub mortali in materia levi excedit potestatem humanam, tum quia potestas humana est limitata & proportionata capacitati materiae, res autem levis non est capax gravis obligationis: tum quia hujusmodi potestas neque est a Deo, cum id nullibi exprimatur, nec Deus ipse illa utatur, & secundum aliquos non possit uti; neque a populo, quem nullo modo est credibile concessisse Principibus potestatem eos sub peccato mortali obligandi in quacumque materia etiam levissima. 3. Lex humana, quae rem omnino levem praeciperet aut prohiberet sub poena mortis temporalis, esset injusta, ridicula & noxia bono communi. Ergo a fortiori si praecipiat aut prohibeat sub poena mortis aeternae.

Neque dicas Deum prohibuisse Adae rem levem scilicet esum fructus vetiti sub peccato mortali: item quotidie, Duces in Bello, Magistratus, Episcopos, Praelatos Regulares praecipere aut prohibere sub mortali res leves, puta furtum leve, ingressum alicujus domus, consortium certae personae, &c. Haec enim & similia, quamvis secundum se levia sint, attentis tamen circumstantiis & quatenus possunt graviter conducere ad finem gravis momenti, sunt gravia; sic esus fructus vetiti secundum se levis fuit a Deo prohibitus Adae sub peccato mortali; quia hanc abstinentiam requirebat Deus ab Adam in recognitionem suae ad Deum subjectionis & in homagium supremi Dominii divini in omnia creata, quibus circumstantiis erat quid grave. Similiter ingressus alicujus domus est secundum se quid leve, sed attendendo vel scandalum vel periculum peccandi, vel bonam famam alicujus corporis servandam, potest esse quid grave: & sic de caeteris. Nostra autem Conclusio est de re, tam secundum se, quam secundum circumstantias & ex omni parte, levi.

Prob. 2. pars, de qua est major difficultas. 1. ex S. Bernardo, qui lib. de praecepto & disc. c. 10. dicit; *Majora minoraque mandata divorum, secundum quod majus minusve velle constituerit ipsum, qui praecipit, sive hominem sive Deum*. Prob. 2. ex S. Th. (2. 2. *q.* 105. *a.* 2.) dicente, quod *Voluntas hominis non semper fertur in melius, & ideo ubi obligamur ex solo hominis praecepto, non est gravius peccatum ex eo quod majus bonum praeteritur, sed ex eo quod praeteritur illud, quod est magis de intentione praecipientis*. Ergo juxta S. Th. quantitas obligationis in Legibus humanis repetenda est non ex gravitate rei praeceptae, sed ex intentione praecipientis. Scio Doct. Sylvium conari hunc locum variis interpretationibus emollire in favorem sententiae contrariae, sed meo judicio insufficienter. Loquatur S. Th. de inobedientia materiali, aut de formali, ut vult Sylvius, sufficit, quod S. Doctor repetat quantitatem obligationis ex intentione praecipientis, & non ex quantitate materiae.

Prob. 3. ratione. Lex est actus Legislatoris, & obligatio effectus istius actus. Atqui juxta principium communiter receptum L. *non omnis ff. Si certum petatur*, in moralibus actus agentium non transcendunt intentionem eorum. Ergo lex non obligat ultra intentionem Legislatoris. Atqui Legislator non intendit in hac materia, etsi gravi, obligare nisi sub veniali. Ergo.

Respondent Adversarii istud principium esse verum in his, quae pendent ex libera voluntate agentium: ast, inquiunt, sicut obligare simpliciter non pendet a libera voluntate Legislatoris veram Legem ferre volentis, sed sequitur ex natura ipsius Legis; sic quantitas obligationis non pendet ex ejus libera voluntate, sed hoc ipso quo vult ferre Legem, quantitas obligationis ex natura rei & conditione materiae resultat. Hoc est praecipuum adversae sententiae fundamentum. Sed contra, & simul confirmatur praecedens ratio & Conclusio. Quamvis obligare simpliciter sit essentiale omni Legi, attamen obligare tantum vel tantum non est Legi essentiale, sed mere accidentale, nec contrarium unquam evincent Adversarii. Ergo quamvis non sit liberum Legislatori vel condere veram Legem, quae non obliget, est tamen illi liberum condere talem, quae plus vel minus obliget secundum quod voluerit. 2. Materia Legis humanae non est necessaria, sed libera, Legislator est liber, ut eam proponat, vel sub consilio, vel sub obligatione ad poenam tantum, ab ipso enim est tota Legis obligatio; quidni etiam liber, ut illam proponat sub obligatione ad culpam venialem, maxime cum nihil possit assignari, quod ipsum cogat implere totam capacitatem materiae. 3. Ecclesia prohibet sub veniali communicationem in Civilibus cum Excommunicatis, quam potuisset prohibere sub mortali: prohibet e contra sub mortali celebrare sine stola, quod potuisset prohibere sub veniali. Plurium Religionum constitutiones obligant sub veniali in re gravi, v. g. in jejunio Adventus. Et liberum est prudenti Legislatori, prout expedire judicaverit, obligare in re gravi sub culpa veniali, quae conscientias timoratas sufficienter continet & excitat, & gravioris lapsus periculum non infert.

Respondet huic ultimae rationi Ethica; jejunium, etsi sit quid grave materialiter, non tamen formaliter & in ordine ad finem intentum a Religione, scilicet perfectionem Religiosam: quasi vero jejunium in Religione Carmelitana, in qua obligat sub veniali, minus conducat ad perfectionem Religiosam, quam in Religione Franciscana, in qua obligat sub mortali.

Tandem ut iterum adhibeam argumentum, quo usus sum de voto: vel obligatio Legis sub veniali est possibilis, vel non. Si primum, habemus intentum; si secundum; ergo nulla est obligatio, nec Lex, cum Legislator, a quo pendet obligatio, non velit aliter obligare.

Tertia pars Conclusionis patet. Quia dum Legislator contrariam intentionem non exprimit, censetur ordinarie

velle obligare juxta capacitatem & exigentiam materiæ, in gravibus graviter, in levibus leviter. Dixi *ordinarie*: quia quandoque ex circumstantiis potest colligi contraria Legislatoris intentio.

Solvuntur Objectiones contra 2. partem Conclusionis.

PRæter fundamentum adversæ sententiæ jam solutum obj. insuper 1. Hoc ipso, quo Legislator humanus fert legem in materia gravi, lex naturalis & divina de obediendo superiori legitime præcipienti obligat in materia gravi. Atqui lex naturalis & divina obligat sub mortali in materia gravi, nec hoc Legislator humanus impedire potest. Ergo. R. N. Maj. Materia enim gravis obedientiæ non est quæcumque materia secundum se gravis, sed materia sub gravi obligatione præcepta, quia lex naturalis non præcipit obedire superiori, nisi quando vult, quantum vult, quomodo vult, & quod vult. Si ergo superior non velit sibi obediri in hac materia, nisi sub obligatione levi, lex naturalis nihil plus præcipit. Claritatis tamen gratia, D. Maj. Hoc ipso quo Legislator humanus fert legem in materia gravi, lex naturalis de obediendo Superiori obligat in materia gravi fundamentaliter & materialiter, C. Gravi formaliter, N. Quia non obligat in hac materia, nisi ut subest voluntati Legislatoris, qui vult tantum obligare leviter.

Obj. 2. Non est in potestate voventis aut jurantis se obligare sub veniali in materia gravi. Ergo nec in potestate Legislatoris &c. R. Quantum ad votum, N. Ant. de quo sat dixi in Tract. de Religione Dissert. 4. art. 3. §. 1. require ibi. Quantum ad juramentum, dato Ant. N. Conseq. Disparitas est, quod in juramento obligatio non oriatur ex intentione se obligandi, sed ex ipsa natura juramenti, seu ipso actu jurandi. Hoc ipso enim quo vocas Deum in testem tui dicti, teneris propter reverentiam divini numinis ipsum verificare independenter a quavis alia intentione, sicut ex damno quavis intentione illato oritur obligatio restituendi. At in lege obligatio oritur ex voluntate Legislatoris.

Inst. Qui contrahit matrimonium, aut emittit professionem Religiosam non potest sua voluntate efficere, ut inde non resultet obligatio gravis & indissolubilis. Ergo similiter Legislator condendo legem in materia gravi. R. N. Conseq. Disparitas est, quod tam matrimonium, quam Professio religiosa sint ex se indissolubilia, nec Ecclesia illa admittat nisi sub obligatione gravi, maxime cum sint contractus utrimque onerosi, in quibus cum ex una parte sit obligatio gravis, debet esse pariter ex altera; at obligatio gravis nullatenus est de natura seu essentia legis.

Obj. 3. Legislator non potest in materia levi obligare sub mortali. Ergo nec in materia gravi obligare sub veniali. R. N. Conseq. Disparitas est, quod materia levis non sit capax gravis obligationis, & quod lex lata circa illam sub mortali esset injusta & perturbativa boni communis, ut dictum est: at materia gravis, cum sit capax gravis obligationis, a fortiori est capax levis.

Obj. 4. Lex humana debet esse conformis legi æternæ & naturali, a qua derivatur. Atqui lex æterna & naturalis obligat sub mortali in materia gravi, nec aliter obligare potest. Ergo. R. D. Maj. Lex humana debet conformari legi æternæ & naturali, hoc sensu quod nihil debeat præcipere, quod sit ei dissonum, nec prohibere, quod sit ei consonum, C. Hoc sensu, quod in omni materia gravi debeat graviter obligare sicut lex naturalis, N. Disparitas est, quod lex æterna & naturalis versatur circa ea, quæ ex se independenter a voluntate cujusquam sunt necessaria & obligantia: Lex autem humana versatur circa res indifferentes & liberas, quæ non sunt malæ nisi ex voluntate Legislatoris, quam ideo potest attemperare obligando vel graviter vel leviter.

Inst. 1. Peccat Legislator obligando tantum sub veniali in materia gravi. Ergo non potest facere. R. omisso Ant. D. Conseq. Ergo non potest facere licite, Transeat, non potest illicite. N. Verum peccet aut non peccet Legislator, hoc ipso quo non me obligat nisi leviter, non nisi leviter obligor, sicut nec ullatenus obligaret, si non ferret legem, etsi non ferendo peccaret. Omisi Ant. quia non est universaliter verum, Possunt enim suppetere rationes, propter quas prudens Legislator judicet convenientius esse bono communi legem ferre sub veniali, quam sub mortali; id enim, ut jam observavi, sufficit, ut contineantur timoratæ conscientiæ, & simul eximantur a periculo gravioris lapsus. Ita in pluribus Ordinibus religiosis, quos ideo accusare peccati nefas est.

Inst. Quando res graviter servit aut nocet bono communi, ejus commissio aut omissio est graviter rationi dissona. Ergo debet graviter obligare. R. vel ista commissio aut omissio est absolute necessaria bono communi, & tunc independenter a lege humana graviter obligor ex lege naturali; vel supponitur adhuc libera, & tunc in tantum est rationi dissona, in quantum præcipitur vel prohibetur.

Obj. ultimo ab inconvenienti. Peccatum contra legem obligantem sub veniali in materia gravi non foret veniale ex indeliberatione actus, ut suppono, neque ex levitate materiæ, quia est in materia gravi. Ex quo ergo capite foret veniale? R. esse veniale ex levitate materiæ; quia, ut jam dixi, licet materia sit fundamentaliter gravis, formaliter tamen & moraliter est levis, quia quatenus leviter præcepta non est graviter difformis rationi; insuper cum dicitur peccatum posse fieri veniale ex indeliberatione actus, intelligitur de peccato mortali ex genere suo, consequenter in materia gravi, cui respondet gravis obligatio, quod hic non currit; unde peccatum in nostro casu est veniale ex genere suo.

APPENDIX.

Unde dignosci possit gravitas materiæ & intentio Legislatoris graviter obligans?

QUamvis, ut dixi, Legislator censeatur ordinarie velle obligare conformiter ad exigentiam materiæ quando contrariam intentionem non exprimit, potest tamen aliter contingere, & aliunde etiam aliquando difficile est certo dignoscere, an sit materia gravis: Ideo pro utriusque explicatione & intelligentia in praxi necessaria pono sequentes regulas.

Prima regula. Illa materia censetur gravis, quæ multum conducit ad gravem finem legis. Unde si finis legis sit levis, aut si sit gravis, sed res præcepta non multum conducat ad illum, levis est censenda materia. Et cum finis ultimatus omnium legum sit charitas secundum Ap. 1. Tim. 2. & bonum commune, ea materia est censenda gravis, quæ maxime necessaria est, & multum conducit, ad Dei & proximi dilectionem & ad commune bonum, ita quod de se est leve, in ordine tamen ad istos fines possit esse grave. Confer Tract. de peccatis Diss. 7. a. 3. §. 1. Parit. 3. sed quia id dijudicare in casibus particularibus non est cujusque, sed prudentum & sapientum, ideo sit

Secunda regula. Quando Legislator, in ferenda lege utitur verbis graviter comminatoriis, v. g. *Sub interminatione divini judicii, sub indignatione Dei vel sanctorum, in virtute sanctæ obedientiæ*, & similibus. Item quando aliquid præcipit aut prohibet sub gravi pœna, in Ecclesiasticis sub pœna excommunicationis majoris suspensionis, interdicti, irregularitatis, privationis sepulturæ Ecclesiasticæ, &c. In civilibus, sub pœna mortis, mutilationis, exilii, carceris perpetui, confiscationis omnium bonorum, censetur materia gravis & intentio Legislatoris graviter obligans; quia prudens Legislator non censetur adhibere formulas tam comminatorias, neque præcipere aut prohibere sub tam gravibus pœnis, quæ culpis proportionari debent, nisi & materia foret gravis, & ipse intenderet graviter obligare.

Tertia regula. Quando Legislator utitur his aut similibus verbis: *Præcipimus, mandamus, interdicimus, prohibemus, teneatur, non liceat, necesse est*, &c. si cadant supra gravem materiam, ordinarie lex obligat sub mortali, quia cum sint verba vere præceptiva, legi instituendæ consentanea, satis indicant Legislatorem velle obligare graviter & juxta capacitatem materiæ.

Dixi 1. *Si cadant supra materiam gravem*, quia ex his verbis nude sumptis non potest colligi obligatio legis sub mortali, cum sint communia omni legi, sive sub veniali sive sub mortali obliget, & sæpe usurpentur in iis Scripturæ locis, in quibus non est obligatio sub mortali, ut Matth. 13. Marc. 7. & 8.

Dixi 2. *ordinarie*: quia in certis Religionibus, in quibus raro præcipitur aut prohibetur aliquid sub mortali, hæc & similia verba non sufficiunt, ut lex obliget sub mortali etiam in materia gravi, nisi addatur in virtute obedientiæ, aut sub pœna excommunicationis. Ita in Prologo Constitutionum Ordinis nostri textu 4. his verbis. *Præceptum autem in regula nullum (nisi quod de natura sua est ratione trium votorum, vel divinæ aut Ecclesiasticæ legis) contineri volumus & declaramus. Et idem in Constitutionibus, nisi ubi ponitur sententia excommunicationis, aut formaliter exprimitur per verbum*, præcipimus in virtute S. obedientiæ. *Et hoc idem in Ordinationibus & Prælatorum verbis & litteris intelligi volumus.*

Si vero Legislator utatur his verbis: *Oportet, debet fieri, faciant, facite, caveant, abstineant*, & similibus, res est ambigua. Quia hæ loquendi formulæ in Scripturis quandoque important verum præceptum, quandoque solam exhortationem aut convenientiam: unde ex modo loquendi & circumstantiis, attenta quantitate materiæ, judicandum est de mente Legislatoris. Quod si inde non possit erui, aut non certo constet de gravitate materiæ, sit

Quarta & ultima regula. Quando non obstantibus regulis positis remanet dubium vel de gravitate materiæ, vel

de

de mente Legislatoris, recurrendum vel ad consuetudinem, quæ est optima legum interpres, & vim legis habere potest, ut dicam infra; vel ad judicium prudentum & sapientum, quorum est in dubiis emergentibus leges interpretari.

Si quæras, an per accidens non peccetur aliquando mortaliter contra legem humanam in materia absolute levi? R. affirmative. Nempe si violetur cum scandalo gravi, aut ex contemptu formali perfecto. Contemptus formalis perfectus probabiliter non est, nisi quando quis ex toto renuit subjici Superiori. Pro quo vide Tract. de Virtutibus annexis justitiæ Dissert. 2. art. 4. Concl. 1. & Tract. de Peccatis Dissert. 7. a. 3. §. 2. Concl. 2.

ARTICULUS VI.

Utrum lex humana obliget cum certo periculo vitæ, aut alterius gravis damni?

Dico 1. Lex humana obligat cum periculo vitæ, quando ejus observatio est majoris momenti, quam vita alicujus particularis: quod contingit in duplici casu. Primus est, quando legis observatio est necessaria bono communi. Secundus, quando ejus violatio cederet in contemptum Religionis, aut Ecclesiæ, Ecclesiasticæve potestatis. Est communis. Prob. in Republica tam Ecclesiastica quam Civili admitti debet potestas, quæ ipsius conservationi, atque ipsius Auctoris Dei honori efficaciter consulat atque provideat, alioquin insufficienter esset ei provisum. Atqui ad hos fines necessarium est in duplici casu posito, ut leges humanæ obligent cum periculo vitæ: de primo casu patet; quia supponitur observatio legis necessaria bono communi Reipublicæ: de secundo etiam patet; quia contemptus Ecclesiæ vel Religionis redundat in ipsum Deum. Ergo. Confirmatur. Ipsa ratio naturalis dictat & jubet majus bonum esse præferendum minori. Atqui communis salus Reipublicæ, & quod Religio & Ecclesia non contemnantur, neque Deus in illis, majus bonum est, quam vita unius privati. Ergo.

Vides hic admisceri aliquid legis naturalis. Dictat lex naturalis majus bonum esse præferendum minori, sicque partes debere cum sui dispendio exponi pro conservatione totius, sed id jubet indeterminate; per legem autem humanam determinatur, & sic obligatio determinata est legis humanæ adjunctæ naturali. Similiter lex naturalis dictat vitam esse potius profundendam, quam Deum inhonorare aut contemnere; supposita ergo lege humana, si ejus violatio cedat in contemptum Dei, observanda est cum dispendio vitæ. Sicque ut patet, lex humana in assignatis casibus non obligat cum periculo vitæ, nisi concurrente lege naturali.

Ex hac Conclusione inferes militem mandante Duce teneri manere in statione, ascendere muros hostem aggredi; Medicum mandante Magistratu, Presbyterum mandante Episcopo teneri ministrare peste laborantibus. Item si in contemptum Religionis aut potestatis Ecclesiasticæ compellaris ab impiis communicare cum excommunicatis, manducare carnes die prohibito, laborare die Festo, celebrare in loco profano, aut sine vestibus Sacerdotalibus, &c. potius mortem oppetere debes, quam obtemperare; sicut Eleazarus 2. Machab. 6. mortem gloriose sustinuit potius, quam edere carnes porcinas, ad quas compellebatur in odium & contemptum legis Mosaicæ.

Inde etiam multi inferunt probabiliter, aliis tamen negantibus, Carthusianum teneri abstinere a carnibus, si tamen adsint alii cibi, quantumvis ex hac abstinentia periclitetur ejus vita. Quia, inquiunt, si in gravissimis morbis Carthusianis liceret vesci carnibus, vigor laudabilis hujus abstinentiæ, in quo consistit decor & commune bonum hujus instituti, paulatim tepesceret & relaxaretur. Inciperet namque primo dispensario in periculoso morbo, deinde paulatim traheretur ad multos alios casus sub prætextu periculi, ita ut omnes graves morbi essent occasio solvendæ abstinentiæ, & cum omnes morbi facile a Medicis judicentur graves, passim Carthusiani vescerentur carnibus. Dixi, *Si tamen alii cibi adsint*, alioquin possent, imo tenerentur manducare carnes: tum quia magis inhumanum est sinere aliquem fame perire, ad quod non sunt damnati Carthusiani, quam defectu medicinæ morbo moriatur; tum quia cum hæc necessitas sit evidens extrema & raro contingens, non est periculum, quod inde esus carnium vertatur in usum, & abusive usurpetur in aliis casibus fictitiis, nec proinde, quod decidat observantia regularis & commune bonum hujus Ordinis.

Dico 2. Extra duplicem casum 1. Conclusionis lex humana non obligat cum periculo vitæ aut alterius gravis damni in honore, fama, sanitate, bonis fortunæ, &c. Ita communiter. Prob. 1. Lex humana strictius non obligat, quam lex divina. Atqui lex divina non obligat cum gravi detrimento. Ergo. Prob. Min. David 1. Reg. 21. fame urgente comedit panes propositionis, quos secundum legem Levit. 24. non licebat ei comedere. Similiter Apostoli vellebant spicas Sabbatho, & utrumque factum approbat Christus Matth. 12. Item integritas Confessionis, quæ est juris divini, non obligat cum gravi damno. Ergo.

2. Lex humana non debet esse moraliter impossibilis, id est maxime difficilis, sed, juxta prius dicta, debet esse accomodata fragilitati hominum, possibilis secundum mores & consuetudinem Patriæ. Atqui lex, quæ obligaret cum gravi detrimento in omni casu, ubi ejus observantia non esset necessaria bono communi aut Religionis honori, superare fragilitatem hominum, nec esset moraliter possibilis, sed maxime difficilis & inhumana, ideoque injusta. Ergo. Confirmatur. Non est in Legislatore potestas neque a Deo, neque a populo hujusmodi obligationem inducendi. Ergo. Prob. Ant. Non habet sive a Deo, sive a populo potestatem disponendi de vita, fama, & bonis subditorum, nisi ubi exigit necessitas boni communis & Religionis. Ergo extra hos casus non potest hujusmodi obligationem inducere. Et in hoc differunt leges humanæ a divinis, quod humanæ non obligent cum gravi damno extra casus positos ex defectu potestatis in Legislatores; divinæ autem ex benignitate Legislatoris.

3. Juxta communem sensum totius Ecclesiæ lex jejunii, observationis Dominicæ & Festorum, recitationis Officii & aliæ non obligant cum gravi detrimento; item neque lex prohibens communicationem cum excommunicatis, juxta ipsum Jus Canonicum cap. *Quoniam multos* caus. 11. quæst. 3. & cap. *Inter* de sentent. Excommun. ubi habetur viatores & mercatores non peccare, dum propter necessitatem refectionis corporalis communicant cum Excommunicatis. Ergo.

Dices 1. Innoc. III. cap. *Sacris*, de his, quæ vi metusve causa fiunt, decernit non licere ea metu communicare cum Excommunicatis. R. Jura non esse sibi contraria. Et ideo quidam hanc Decretalem Innocentii intelligunt de levi metu. Alii de communicatione cum Excommunicatis in crimine, ut videtur intelligere S. Th. quodlib. 11. a. 9. ad 3. Alii de communicatione, quæ exigeretur in contemptum potestatis Ecclesiasticæ. Alii dicunt Papam ibi distinguere inter coactionem & metum, in hoc quod coactio generaliter excuset a culpa & censura; metus autem non excuset generaliter, quod verum est; sed quando excuset metus, & quando non excuset, ibi non exponit Pontifex, sed colligendum relinquit ex aliis juribus citatis.

Dices 2. Nullus metu mortis potest contrahere matrimonium cum consanguinea in quarto gradu, neque celebrare sine vestibus sacris. Ergo. Ad 1. respondet Soto, ideo in hoc casu non posse ullo metu contrahi matrimonium, quia posita inhabilitate per legem humanam non est materia matrimonii, nec fieri potest materia per metum. Respondent alii positum in tali extremitate posse contrahere cum hac tacita intentione, *quantum in me est, & si nihil aliud impediat*. Hunc enim sensum admittunt verba contrahentis in talibus angustiis prolata, inquit Sylvius; abesse tamen debet intentio consummandi. Ad 2. Non videtur posse contingere casum, in quo quis adigatur celebrare sine vestibus sacris metu mortis, nisi incutiatur ab aliquo impio in derisum Religionis, & hic est casus 1. Conclusionis. Dato autem quod aliter contingat, R. id non fore magis illicitum, quam ex metu gravi mutilare Sacrificium, aut dimidiare Confessionem.

Dices 3. Omnis lex est propter bonum commune. Atqui bonum commune est præferendum vitæ unius privati. Ergo. R. D. Maj. Omnis lex est propter bonum commune, ita ut quælibet ejus observatio in quolibet casu sit necessaria bono communi, & majus bonum quam vita unius privati, N. Maj. Secus, C. Maj. Ad cujus sensum, D. Min. N. Conseq. Lex enim, quæ est propter bonum commune, sufficienter sequitur finem suum, si regulariter & extra casus difficillimos observetur.

ARTICULUS VII.

Quædam aliæ Quæstiones circa obligationem legum humanarum breviter resolvuntur.

PEtes 1. Utrum lex fundata in falsa præsumptione obliget? R. 1. Quando lex præsumit id, propter quod fertur, contingere non tantum ut plurimum, sed in omnibus & singulis casibus, non obligat in iis casibus, in quibus id non contingit. Exemplum affertur communiter de sponsis, qui ante Trid. post sponsalia habebant copulam, quos lex Ecclesiastica cap. *Veniens* 2. & cap. *Is qui fidem*, de spons. declarat & statuit transivisse per talem copulam in legitimum matrimonium, quia præsumebat, quod ista copula, non ut plurimum, sed in quovis casu, fieret affectu maritali, seu ex intentione perficiendi matrimonium. Unde si ista intentio ex parte alterutrius defuerit, nullum est matrimonium, & lex non obligat illos ad con-

conjugaliter vivendum. Idem dicendum, si lex præcipiat aliquid, quod præsumit esse licitum aut utile bono communi & est illicitum aut nocivum. Item si lex præsumat factum propter quod fertur, & hoc factum sit falsum; ut si Rex, quia præsumit vicinos hostiliter contra ipsum agere, prohibet lege generali ullas merces ad illos transportari, dum deprehenditur istam præsumptionem esse falsam, lex non obligat. Horum ratio est, quia in his casibus Legislator non intendit obligare, cum ejus mens nunquam sit obligare, nisi quando præsumptio veritati respondet.

R. 2. Quando vero lex præsumit id, propter quod fertur, contingere non in omnibus & singulis casibus, sed tantum ut plurimum, seu esse periculum ne contingat; quamvis non ita contingeret in aliquo particulari casu, non ideo desinit lex obligare in conscientia. Tales sunt leges prohibentes Religiosam professionem ante decimum sextum annum, matrimonium clandestinum, donationes minorum & similes. Quamvis enim adesset sat firmum judicium in hoc particulari profitente ante decimum sextum annum, quamvis abesset fraus in hoc particulari matrimonio clandestino, aut in hac donatione particulari minorennis, obligant, inquam, leges in his casibus, quia subest in Legislatore intentio obligandi in illis. Non enim tulit legem, eo quod præsumpserit in quolibet profitente ante talem annum deesse sufficiens judicium, aut in quolibet matrimonio clandestino, vel qualibet donatione minorennis, subesse fraudem; sed ut plurimum sic esse, aut esse periculum ne ita sit, quod non obstantibus particularibus casibus verum manet. Unde ejus præsumptio non est falsa; & sic verum est dicere generaliter, quod omnis lex fundata in falsa præsumptione non obliget in conscientia.

Petes 2. Utrum diversis legibus possit satisfieri per unum actum, aut per plures eodem tempore exercitos? R. 1. Uno actu potest satisfieri pluribus legibus, si eandem materiam præcipiant, secus si diversas. Ratio primæ partis est; quia hoc ipso quo materia præcepta ponitur, sive uno sive pluribus actibus habetur totum, quod per diversas leges præcipitur; sic una Horarum recitatione Sacerdos Beneficiatus satisfacit duplici legi, quia tenetur ut Sacerdos & ut Beneficiatus ad recitationem Horarum. Neque refert, quod qui debet duplici titulo & debitum centum aureos, non satisfaciat solvendo semel centum; quia in isto casu agitur de æqualitate rei ad rem, quæ non habetur per unam solutionem, in nostro autem casu attenditur intentio Legislatorum, qui per plures leges possunt eundem actum intendere.

Ratio 2. partis patet ex opposita ratione; quia per unum actum non habetur totum, quod præcipitur per diversas leges circa diversas materias versantes. Sic is, cui a Confessario injungitur auditio Sacri, præter illud ad quod tenetur ex præcepto Ecclesiæ, non satisfacit per unum Sacrum; quia non ponit totum, quod præcipitur per diversas leges.

Si petas, unde dignosci possit, quod plures leges ex intentione Legislatorum cadant super diversas materias? R. ubi non habetur expressa intentio Legislatoris, id repetendum esse ex tenore legis, consuetudine & circumstantiis, quibus attentis, si adhuc manet dubium, judicendum est præcipi distinctos actus. Id est tutius, & etiam probabilius; quia sic communiter accidit, quod nova obligatio superveniens ab homine cadat super aliquid distinctum a priore, nisi contrarium appareat de mente Legislatoris. Unde stante tali dubio is, cui injuncta est a Confessario auditio Sacri die Festo, non satisfacit per auditionem unius. Idem dic de obligatione superveniente ex voto. Et ita intelligendum est, quod alias dixi circa eundem casum Tract. de Relig. Dissert. 6. art 5. sub finem. Secus tamen si Confessarius injungeret, aut quis voveret audire quotidie Missam per mensem, per annum; quia juxta communem sensum, sicut præsumitur in priori casu præcipi duplicem actum, ita in hoc posteriori præsumitur præcipi unum tantum. Alteram & profundiorem rationem totius conclusionis require in Tract. de Religione Dissert. 2. a. 8. §. 3. Consect. 9.

R. 2. posse satisfieri pluribus Legibus per plures actus eodem tempore exercitos, quando non sunt incompossibiles, seu unus non impedit alterum; quia tunc habetur totum, quod præcipiunt Legislatores; sic qui peregrinatur ex voto, potest in itinere recitare Officium; similiter qui audit Missam de præcepto, potest tunc temporis recitare Horas aut adimplere satisfactionem Sacramentalem; secus si essent incompossibiles, ut si quis tempore Missæ perageret opus præceptum, quod impediret attentionem requisitam ad Missam. De eo, qui tempore Missæ confitetur sacramentaliter, & quibusdam aliis præsentem materiam spectantibus, vide Tract. nostrum de Relig. Dissert. 6. a. 5. cit.

Petes 3. Utrum qui non potest totam Legem implere, teneatur ad partem possibilem? R. Affirmative, si Lex sit de re visibili, & terminus potentiæ & impotentiæ non sit incertus & ambiguus. Patet 1. ex jure cap. *Cum dilecti* de dolo & contumacia, ubi statuitur eum, qui non potest totum implere mandatum, teneri ad partem, ad quam est potens. 2. Ex hac propositione damnata ab Innocentio XI. *Qui non potest recitare Matutinum & Laudes, potest autem reliquas Horas, ad nihil tenetur, quia major pars trahit ad se minorem*. 3. Qui debet centum, quæ solvere non potest, tenetur solvere 29. si possit. Ergo similiter. 4. Ideo præcise quis excusatur a toto, quia totum est ipsi impossibile. Atqui, ut supponitur, pars non est ipsi impossibilis. Ergo ab ea non excusatur.

Et hinc patet responsio ad axiomata, quæ opponi solent: scilicet quod major pars trahit ad se minorem, & quod accessorium sequitur principale: hæc enim vera sunt dumtaxat, quando major & minor pars, accessorium & principale sunt inter se connexa, & eadem est ratio utriusque, quæ hic non currit; ratio enim excusans a toto est impotentia, quæ supponitur non esse pro parte; sic si vendidisses ovem & agnum, mortua ove, non eximeris a tradendo agno. Intellige tamen partem aliquo modo notabilem, v. g. in recitatione Horarum, integros Psalmos, aut majorem partem illorum, non admodum levem, ut in eadem materia, unum aut alterum Psalmum vel Hymnum, quia in moralibus parum pro nihilo reputatur.

Dixi etiam: *Si terminus potentiæ & impotentiæ non sit incertus & ambiguus*, sicut v. gr. in infirmis, in quibus vix aut ne vix determinari potest, quid possunt, usquequo possunt & non ultra. Unde si dum non possunt totam Legem implere, tenerentur ad partem, foret locus gravissimis scrupulis, & continua perplexitas in determinanda parte, ad quam tenerentur. Et ideo jure præsumitur, de mente æqui Legislatoris, quod non velit in similibus casibus obligare ad partem. Ita graves Theologi.

Petes 4. Utrum quis teneatur non ponere seu amovere impedientia observationem Legis humanæ, antequam instet tempus adimplendi Legem? Respondi huic petitioni in Tract. de Relig. Dissert. 6. a 6. petit. 2. id non licere sine legitima causa, maxime ex intentione directa se eximendi a Lege; quia quamvis Lex nondum actu obliget, est tamen posita, & certo tunc obligabit, imo obligat nunc pro tunc. Non videtur autem licere Christiano absque legitima causa se reddere impotentem observationi Legis, quia tunc ejus omissio censetur ipsi voluntaria, & moraliter imputabilis in causa, a fortiori si hanc omissionem directe intendat. Videtur tamen, quod hæc causa non debeat semper & in omnibus esse valde urgens; communiter enim excusetur, qui in die Jejunii, seclusa intentione fraudandi Legem, ex honesta recreatione venatur, aut causa visendi amici itineratur, quamvis inde prævideat se observationi Legi fore impotentem; quia talis est communis sensus & praxis fidelium, unde colligitur mentem esse Legislatoris non velle strictius obligare. Et idem videtur dicendum de aliis Legibus, secundum quod ex communi praxi & consuetudine colligi potest intentio Legislatoris. Sic non videtur excusandus, qui sine gravi & urgenti causa vespere Sabbathi iter susciperet prævidens se sequenti die non posse Missam audire; excusandus vero, qui ex non ita gravi causa, honesta tamen, proficisceretur feria quinta aut sexta, quia sic apprehendit sensus communis fidelium, & inde colligitur talem esse mentem Legislatoris.

Petes 5. utrum Leges infirmantes contractus minus solemnes obligent, eosque irritent in foro conscientiæ? R. me hanc Quæstionem resolvisse in Tract. de Contractibus Diss. 1. a. 10. & Diss. 2. a. 3. §. 2. & 3. ubi specialiter de Testamentis dixi, minus solemnia ad causas prophanas esse in foro conscientiæ partim valida, partim invalida. Vide. Testamenta autem minus solemnia ad causas pias juxta communiorem sententiam esse valida. Verum anno 1735. emanavit constitutio Regia a Lodovico XV. in qua art. 78. hæc leguntur: *Toutes les dispositiones de la presente Ordonnance, soit sur la forme, ou sur le fond des Testamens, Codicilles & autres actes de derniere volonté, seront executées, encore que les dites dispositiones de quelque espece qu'elles soient, eussent la cause pie pour objet*. An autem ista sanctio sit irritans in utroque foro, an in exteriori tantum; item quomodo sit recepta & in usu habita; Dicant alii. Quidquid sit, saltem stabit Conclusio nostra extra Ditionem Regis Christianissimi. Hujus constitutionis non memini in loco citato de Contractibus, quia nondum ad me pervenerat; nec mirum, si me in extremitatibus Regni scribentem latuerit, cum Perfectorem Tourneiy Scriptorem attentissimum latuerit in ipsa urbe Regia scribentem. Is enim in editione operum suorum anni 1738. tribus annis post emanatam constitutionem laudatam, sententiam nostram ex parte docet Tract. de Contract. p. 2. cap. ultimo, non appellata hac Constitutione, cujus tantum meminit in Editione anni 1753. & in compendio anni 1745. ubi ea non obstante sustinet adhuc testamenta minus solemnia ad causas pias valere in locis Regi Christianissimo non subjectis.

A R-

ARTICULUS VIII.

Utrum omnes subjiciantur Legibus humanis?

DUo sunt Legis officia: (*Hic q. 96. a.*) unum est dirigere actiones humanas; aliud pœnis cogere invitos ad sui observantiam. Duplici modo igitur potest intelligi aliquem subjici Legibus humanis, directive & coactive. Plures quæstiones hic occurrunt resolvendæ: 1. an ipse Legislator teneatur suis Legibus? 2. utrum Clerici teneantur Legibus Civilibus, & Religiosi Legibus Episcopalibus? 3. quibus Legibus teneantur Itinerantes & Peregrini? 4. Utrum privati usu rationis teneantur Legibus humanis, Infideles & Hæretici Legibus Ecclesiasticis? Quas sequentibus §§. resolvendas suscipimus. Quæstionem non instituo de justis; quia suppono tanquam certum de fide decisum in Conc. Viennensi Clement. *Ad nostram*, de Hæret. cont. Begardos & Beguinas; & in Trid. Sess. 6. c. 11. can. 19. & 20. Rursum Sess. 7. can. contra nostros Sectarios, eos subjici Legibus humanis tam Civilibus, quam Ecclesiasticis. Et patet ex dictis art. 3. hujus Diss. de obligatione Legum in conscientia, quæ enim ibi deduximus pariter probant de justis ac de aliis.

§. I. *Utrum Legislator teneatur suis Legibus?*

DIco (*Ibid. ad 3.*) Princeps seu Legislator singularis & absolutus non tenetur suis Legibus quoad vim coactivam, bene tamen quoad vim directivam saltem indirecte, si leges ex æquo ipsum & subditos spectent. Patet 1. pars; (*Ibid.*) Princeps seu Legislator a nullo potest cogi ad observantiam suæ legis, non a se, nemo enim cogitur a seipso, non ab alio, quia non habet superiorem, a quo possit pœna plecti.

Dixi in Conclusione quoad hanc partem: *Princeps seu Legislator singularis & absolutus*, qualis est Papa, Episcopus, Imperator, Rex aut quivis Monarcha: quia ubi totus Populus vel Optimates ferunt legem, unusquisque de Populo aut de Optimatibus lege tenetur etiam quoad vim coactivam, quia licet omnes collective sumpti sint Respublica aut Senatus, singuli tamen distributive sumpti sunt Reipublicæ aut Senatus inferiores, a quo possunt cogi. Similiter quamvis Legislator sit singularis, si tamen non sit absolutus, sed agnoscat superiorem, a quo possit cogi, tenetur etiam vi coactiva, sic sunt Generales in Ordinibus Religiosis, Dux Venetorum, & forte alii, qui habent supra se Religionem vel Rempublicam.

Prob. 2. pars 1. ex jure cap. (*Ib.*) *Cum omnes* de Constit. ubi Innocentius III. dicit, *quod quisquis juris in alterum statuit, ipse debet eo uti*, & laudat hanc Catonis sententiam, *Patere legem, quam tu ipse tuleris*. Cap. *justum* Dist. 9. dicitur: *Justum est Principem legibus obtemperare suis*: & Ambros. Epist. 32. sic Valentinianum alloquitur: *Quod præscripsisti aliis, præscripsisti & tibi*.

Prob. 2. ratione: Æquitas naturalis postulat 1. ut pars toti, maxime caput membris conformetur: unde ait Aug. l. 3. Confess. c. 8. *Turpis omnis pars est suo universo non congruens*. Postulat 2. ut Legislator suo modo concurrat ad bonum commune, consequenter ad observantiam legis, quæ lata est propter bonum commune; ad hanc autem observantiam longe magis movet exemplum Principis, quam verba. Ergo. Vide hanc obligationem in Legislatore non peti immediate & directe ex ipsa lege humana, quia nemo sibi ipsi inferior est, aut superior, ut possit sibi præcipere, sed ex ipsa lege naturali, supposita lege humana ut conditione, & ideo dixi in conclusione, saltem indirecte, ex quo solves quasdam objectiones, quæ fieri possunt.

Dixi etiam in conclusione: *Si leges ex æquo Principem & subditos spectent*, quales sunt, v. g. leges taxantes pretia rerum, aut valorem monetarum, indicentes jejunia, festa, &c. secus vero si agatur de legibus, quarum materia est diversæ rationis in Principe & subditis, & quæ Principem dedecerent, ut si Princeps legem ferret, ne quis succinctus gladio incedat, ne sericis vestiatur, &c. His enim & similibus legibus non adstringitur Princeps, etiam quoad vim directivam, quia illi non conveniunt, sicut subditis.

Si dicas posse Legislatorem quem voluerit a sua lege eximere: ergo & seipsum. R. quod sicut Legislator potest ex justa causa eximere alium a sua lege, ita & seipsum, ipsa lege naturali dictante, quod non debeat esse pejoris conditionis, quam cæteri. Unde sic se eximendo ex justa causa a lege, aut secum dispensando, non dispensabit in lege naturali, sed faciet, quod ipsa lex naturalis dictat.

Petes, utrum Legislator teneatur sub mortali observare suam legem in materia gravi? R. ipsum teneri sub mortali, si ex transgressione sequatur grave scandalum aut gravis injuria tertii, puta si summus Pontifex palam non legeret Horas, non jejunaret, non communicaret in Paschate, non servaret pretium rerum aut monetarum a se taxatum, vel conditiones a se impositas contractibus; &c. In hoc omnes conveniunt. Sed utrum secluso scandalo & injuria tertii peccaret mortaliter in materia gravi? Dubium est. Quidam affirmant; quia, inquiunt, tenetur legem suam observare ex lege naturali; lex autem naturalis obligat sub mortali in materia gravi. Ergo. Alii volunt, quod peccet tantum venialiter: quia in tantum lex naturalis jubet eum observare suam legem, in quantum indecens est, quod caput non conformetur membris, pars toti: atqui hæc indecentia, secluso scandalo aut alia gravi circumstantia, non videtur tanta, ut constituat peccatum mortale. Ergo. Ad rationem oppositam responderi potest, quod materia præcepta a lege humana non sit gravis formaliter respectu Legislatoris, quia ad eam non obligatur ut est præcepta, sicut subditus, non enim sua lege stringitur, sed ut subest decentiæ aut indecentiæ, præsupposita sua lege. Sicut licet jejunium sit materia gravis secundum se, non tamen est materia gravis formaliter respectu illius, cui non est præceptum sub gravi obligatione, ut diximus supra.

§. II. *Utrum Clerici teneantur Legibus Civilibus, & Religiosi legibus Episcopalibus?*

DIco 1. Clerici non tenentur legibus Principum sæcularium, si quas ferant pro causis Ecclesiasticis, quæ scilicet spectant Fidem, Sacramenta, Ordines Ecclesiasticos, &c. Quia ejus est ferre leges pro causis Ecclesiasticis, cujus est regere Ecclesiam. Atqui Ecclesiæ regimen non est commissum Principibus sæcularibus, sed Petro & Apostolis eorumque successoribus. Ergo.

Dico 2. Clerici non tenentur legibus Civilibus, vectigalia, tributa & hujusmodi onera imponentibus. Hanc Conclusion. probavimus in Tract. de Justitia Diss. 9. a. 7. §. 3. 1. Ex jure Civili L. *Sancimus* 22. C. de Sacrosanctis Ecclesiis: & Novella *item nulla* C. de Episcopis & Clericis. 2. Ex jure Canon. Cap. *in qualib.* caus. 23. q. 8. Cap. *Quamquam* de censib. in 6. Can. *Clericis* de immunit. 3. Ex magno Concil. Lateran. ex Concil. Vienn. & Trid. Sess. 25. cap. de Reform. hæc omnia vide loco citato susius exposita, ne eadem repetam. Subjiciam hic dumtaxat quasdam objectiones, & quasdam quæstiunculas, quas illic omisi.

Obj. 1. Christus Matth. 17. dicit Petro: *Vade ad mare, & mitte hamum, & eum piscem, qui primum ascenderit, tolle, & aperto ore ejus invenies staterem, illum sumens, da iis pro me & te*. Et c. 22. dicit: *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari, & quæ sunt Dei Deo*. R. Ad 1. ex eo contrarium evinci, & conclusionem nostram firmari. Prius enim Christum se & Apostolos a Tributo liberos dixerat: *Quid tibi videtur Simon*, inquit, *Reges terræ, a quibus accipiunt Tributum vel Censum, a filiis suis, an ab alienis? Et ille dixit: ab alienis. Dixit illi Jesus: ergo filii sunt liberi*. Deinde profitetur se nulla lege adstrictum, sed sponte & ex sola charitate propter vitandum scandalum solvere; pergit enim: *Ut autem non scandalizemus eos, vade ad mare &c.* ut supra. Ad 2. R. Bona Clericorum non esse Cæsaris, nec solvendo tributo obnoxia, & ideo neganda est Consequentia.

Obj. 2. Ambrosius relatus C. *si Tributum* XI. q. 1. dicit: *Si Tributum petit Imperator, non negamus; agri Ecclesiæ solvant tributum; si agros desiderat Imperator, potestatem habet vindicandorum*. Et Urbanus Papa c. Tributum 23. q. 8. *De exterioribus Ecclesiæ, quod constitutum antiquitus est, pro pace & quiete, quæ nos defensare debent, Imperatoribus persolvendum est*. Ergo. Respondent quidam, quod cum immunitas Clericorum sit juris humani, non mirum si non statim & ubique viguerit, quæ tamen sequentibus temporibus, plenius, firmius & universaliter asserta est. In hoc sensu nos ipsi citatos textus laudavimus loco citato. At vero re nunc attentius, & in ipsis fontibus inspecta, alium prorsus esse horum textuum sensum comprobamus.

Igitur in 1. qui desumptus est ex Oratione Ambrosii *de non tradendis Basilicis*, refert S. Præsul, Arianos ipsum circumvenisse, ut olim Judæi Christum, ad hoc ut Basilicas Imperatori traderet: & dicit Ecclesias non esse tradendas Imperatori, quia ejus imaginem non præferunt. De agris vero & tributis non agnoscit ea deberi Imperatori, quin potius negat; sed quia periculosum erat in his circumstantiis ea denegare, respondet: *Si tributum petit Imperator, non negamus; agri Ecclesiæ solvunt tributum*, scilicet non jubente lege, sed metu cogente, ne pejus eveniat. *Si agros desiderat Imperator, potestatem habet vindicandorum*, facti scilicet non juris, *nemo nostrum intervenit*. Unde subdit: *Non faciant de agris invidiam, tollant eos si libitum est: Imperatori non dono: sed non nego*.

Ad 2. Intelligendus est de eo, quod est antiquitus constitutum non authoritate legum Imperialium, sed libera concessione SS. Pontificum. Ibidem enim subjicitur: *Quamvis*

vis etiam hujusmodi non videantur Imperialibus exactionibus subjiciendi: nam cum tempore famis cunctorum Ægyptiorum terram sibi emeret Pharao, atque sub eadem famæ suæ servituti subjiceret, Sacerdotibus ita necessaria subministravit, ut nec possessionibus, nec libertate nudarentur, Domino ex tunc pronuntiante, Sacerdotes in omni gente liberos esse oportere. Et cap. sequenti, referuntur amplissimæ immunitates Ecclesiis concessæ a Constantio & Constante aliisque Imperatoribus.

Petes, utrum Principes possint hanc Ecclesiarum & Clericorum immunitatem minuere aut revocare? R. probabilius negative. Prob. Immunitas Clericorum a Tributis, & aliis oneribus, vel est de jure divino, ut multi volunt, vel de jure humano, scilicet ex concessione Principum & sanctionibus Ecclesiæ, quam opinionem secuti sumus post Auctorem loco citato. Atqui, quodvis dicatur, non possunt Principes illam tollere in parte vel in toto. Ergo. Prima pars est evidens, nulla enim potestas humana potest infringere ordinationem divinam. Prob. pro 2. parte 1. Quia privilegium, etiamsi gratis concessum non subdito, est irrevocabile; quia hujusmodi privilegium non potest dici privata lex, cum lex non versetur circa non subditum, sed transit in naturam contractus & donationis inter vivos, quæ per se est irrevocabilis. Atqui Ecclesia non est subdita Principibus sæcularibus. Ergo. Unde non potest magis sæcularis Princeps spoliare Ecclesiam istis juribus & bonis ab ipso aut Prædecessoribus concessis, quam agro pariter concesso, aut quam posset populus spoliare ipsum Principem Palatio & supellectili, quæ semel ipsi donasset.

2. Quia hæc Privilegia fuerunt concessa Ecclesiæ a Principibus Christianis ob remuneranda beneficia, quæ eorum Regna recipiunt ab Ecclesia, ut testatur Constantius in Ep. ad Taurum c. *In qualibet*, caus. 2. quæst. 8. ubi confirmans privilegia & concessiones Ecclesiæ factas, hanc rationem adfert: *Scientes magis Religionibus, quam officiis & labore corporis vel sudore, nostram Rempublicam contineri*. Atqui privilegia remuneratoria communiter censentur irrevocabilia. Ergo.

3. Tota Respublica Christiana in hæc privilegia consensit; quod autem consensu regni est alienatum revocari non potest. Ergo.

4. Tandem; quia hæc privilegia sunt, si non constituta, saltem approbata & confirmata ab Ecclesia, cujus nulla est major auctoritas. Ergo a Principibus sæcularibus revocari non possunt. Ita noster Donatus Tract. 13. q. 4. qui dicit hanc esse concordem Doctorum sententiam.

Si petas, qui fuerint præcipui Principes, qui has Immunitates Ecclesiæ & Ecclesiasticis concessere? R. Imprimis concessit & ita sancivit Constantinus Magnus apud Euseb. l. 1. histor. c. 7. deinde Constantius, Constans, Gratianus, Valentinianus & Theodosius cap. *In qualibet*, cit. Fridericus Novella *item nulla*, cap. de Episcopis & Clericis: Justinianus l. *Sancimus*, 2. cap. de sacrosanctis Ecclesiis: Carolus Magnus in Capitularibus l. 5. c. 148. Reges Hispaniæ ex Concil. Tolet. 4. Reges Francorum Clodovæus, Clotarius, Childebertus, apud Thomassinum de Eccles. Disciplina P. 3. l. 1. c. 34.

Dico 2. Legibus Civilibus, quæ communem spectant gubernationem, neque sacris Canonibus, neque Clericorum statui repugnant, tenentur Clerici quoad vim directivam, non coactivam. Tales sunt leges taxantes pretia rerum & valorem monetarum, præscribentes modum ædificandi, testandi, contrahendi & similes. Ita communiter. Prob. 1. pars. Clerici sunt partes & membra communitatis. Ergo ratio & æquitas naturalis exigit, ut præstent ea, quæ ad communem Reipublicæ gubernationem & quietem pertinent, atque suo toti se conforment, juxta prius laudatum Aug. dictum. Confirmatur. Quia alioquin foret confusio & perturbatio in communitate, dum alii servarent certum pretium mercium, certum valorem monetarum, certum modum contrahendi, &c. & alii non servarent. Ergo.

Verum hæ rationes probant dumtaxat Clericos teneri legibus civilibus, non vi ipsarum legum directe, sed vi jussus legis naturalis, positis istis legibus ut conditionibus, sicut diximus §. præcedenti ab ipso Legislatore. An autem teneatur etiam directe vi istarum legum; R. negative: quia juxta Canones Clerici eximuntur ab omni jurisdictione civili. Sic in Concil. Lateran. sub Leone X. Bulla *Supernæ dispositionis* dicitur; *Cum autem jure tam divino, quam humano, Laicis nulla potestas in Ecclesiasticas personas attributa sit*. Et Innocent. III. cap. *Ecclesia*, de Constitut. dicit, quod Laicis super Ecclesiasticis personis & Ecclesiis nulla sit attributa facultas imperandi.

Et hinc patet 2. pars Conclusionis. Si enim Principes nullam habeant auctoritatem in Clericos, non possunt illos contra legem delinquentes judicare & punire. Sed deferendi sunt ad Judicem Ecclesiasticum, a quo possunt puniri, vel pœna a lege taxata, vel alia arbitraria.

Dico 4. Religiosi exempti, ut Mendicantes, legibus Episcoporum communem observantiam & totius populi devotionem spectantibus, subjiciuntur quoad vim directivam, non coactivam, nisi in paucis casibus exceptis. Patet Conc. ex dictis de Clericis respectu legum civilium. Quia sicut Clerici eximuntur a jurisdictione civili, ita Religiosi Privilegiati a jurisdictione Episcopali. Unde sicut Clerici tenentur ex æquitate naturali, ut sit conformitas in membris & vitentur turbationes, legibus civilibus communem Reipublicæ gubernationem spectantibus, vi directiva, non coactiva; ita Religiosi exempti tenentur directive non coactive legibus Episcopalibus communem observantiam & totius populi devotionem spectantibus.

Dixi: *Nisi in paucis casibus exceptis*, propter Decretum Concil. Trid. sess. 25. de Reform. Regul. c. 12. hujus tenoris: *Censuræ & interdicta, nedum a Sede Apostolica emanata, sed etiam ab Ordinariis promulgata, mandante Episcopo, a Regularibus in eorum Ecclesiis publicentur atque serventur. Dies etiam festi, quos in Diœcesi sua servandos idem Episcopus præceperit, ab exemptis omnibus etiam Regularibus serventur*.

§. III. *Utrum privati usu rationis teneantur legibus humanis? Infideles & Heretici legibus Ecclesiasticis?*

Dico 1. Constanter privati usu rationis, ut infantes & perpetuo amentes, non tenentur legibus humanis: quia cum lex humana sit præceptum rationale, hujus vinculi non sunt capaces defectu rationis & libertatis. Unde leges non censentur eis positæ, nec Legislatores eos comprehendere. Qui vero sunt privati usu rationis ad tempus tantum, ut ebrii, dormientes, amentes habentes lucida intervalla, tenentur legibus humanis; quia licet careant actuali rationis & libertatis exercitio, est per accidens, & utramque habent habitu, cum ratio in eis non sit extincta, sed sopita, & ideo sint proxime capaces legem agnoscere & servare. attamen defectu actualis cognitionis & libertatis, quamdiu ea carent, excusantur a peccato, legem transgrediendo.

Hinc inferes infantes & perpetuo amentes posse diebus vetitis manducare carnes, eisque ab aliis posse dari comedendas; quia, cum non teneantur lege, est cooperari rei licitæ. Secus de ebriis & amentibus ad tempus, quia cum hi teneantur lege, esset cooperari ejus transgressioni materiali, quod non licet. Idem dic de lege naturali respectu infantium & perpetuo amentium, qua, cum sit omnibus innata, hi etiam tenentur, quamvis ob defectum libertatis ab ejus transgressione excusentur. Unde non licet eos provocare ad iram, libidinem, blasphemiam, &c. quæ secundum se sunt semper turpia & indecentia, inferes pariter pueros & puellas ante usum rationis posse intromitti in Monasteria virorum & mulierum, quia quamvis Trid. sess. 25. c. 5. de Regular. id prohibeat omnibus *cujuscumque ætatis fuerint*; communius tamen intelligunt legum interpretes, Navarrus, Azorius, Comitolus, la Cruz & alii de habentibus usum rationis, & de illis, qui ad peccatum movere possunt, ut sunt fatui & infideles adulti, qui quamvis intrando non peccent, peccant tamen Moniales eos admittendo.

Dubium est, utrum liceat applicare amentes perpetuos & infideles (qui ut modo dicam non tenentur legibus Ecclesiasticis) operibus servilibus diebus Dominicis & Festis? hunc casum jam proposui in Tract. de Religione Diss. 6. a. 4. concl. 2. magis inquirendo, quam resolvendo. Vide ibi. Neque huc usque occurrit, quod plene satisfaciat. Equidem audio quosdam id illicitum censere; quia, inquiunt, applicans censetur per illos perinde ac per equos operari. Id utcumque movet, sed non sufficienter. Disparitas est enim, quod equi operari non possunt absque ope illius, qui lege Ecclesiastica stringitur, secus de fatuis & infidelibus, quibus sufficit mandatum applicantis.

Dico 2. Pueri cum ad annos discretionis pervenerunt, tenentur omnibus legibus humanis tam civilibus quam Ecclesiasticis suæ ætati convenientibus; quia tunc sunt præcepti capaces. Ergo legi generaliter latæ subjiciuntur non secus ac alii, si tamen eorum ætati conveniant; sunt enim quædam leges, a quibus ratione ætatis eximuntur, ut lex jejunii, qua non tenentur ante tertium septennium, propter necessitatem alimenti ad incrementum, lex communionis Paschalis propter reverentiam debitam sacramento, quæ exigit maturiorem ætatem, scilicet annum duodecimum circiter. Confirmatur: Cap. *Omnis utriusque sexus* de pœnis & remiss. statuitur *quemcumque* fidelem, *postquam ad annos discretionis pervenerit*, teneri præcepto confessionis annuæ. Eadem autem est ratio de aliis legibus humanis.

Sed difficultas est, quandonam pueri perveniant ad annos discretionis? An statim ac adepti sunt usum rationis quovis ætatis anno sive 5. sive 6. ut quidam volunt? An tunc solum, cum ad hanc ætatem perveniunt, in qua communiter lumen rationis oriri solet, & pueri ut plurimum usum rationis habent? ut volunt alii, & quod

mihi

mihi probabilius apparet: 1. Quia ad annos pubertatis dicuntur pervenire pueri & puellæ, non cum primum pubent, sed cum ad hunc annum perveniunt, quo solent pubere, qui est 14. pro masculis & 12. pro puellis. Ergo idem quoad annos discretionis. 2. Quia leges instituuntur secundum ea, quæ ut in pluribus accidunt. 3. Quia cum sit difficile discernere, an puer, ante solitum tempus, habeat, vel non habeat usum rationis, daretur locus variis scrupulis & continuis perplexitatibus.

Sed nondum evacuata est difficultas. Restat enim assignare tempus, in quod pueri ut plurimum attingunt usum rationis. Quidam assignant tempus, quod est propinquius pubertati quam infantiæ, scilicet in masculis 10. annum & medium: in fœminis 9. annum & medium. Alii assignant 7. annum completum, & ita videtur usu & communi hominum sensu receptum: tunc enim solent pueri compelli ad confessionem annuam, ad auditionem Missæ, ad abstinentiam a carnibus, &c. arbitror ergo pueros post primum septennium dumtaxat, etsi antea polleant usu rationis, pervenisse ad annos discretionis, & tunc solum obligari legibus humanis, nisi certo constet nequidem tunc habere usum rationis. Dico legibus humanis: certum est enim quovis tempore usum rationis adipiscuntur, ipso statim teneri lege naturali, & peccare si eam transgrediantur.

Petes, utrum pueri annum discretionis adepti, incurrant etiam pœnas legibus humanis contentas, si eas transgrediantur? R. probabile est pueros ante annos pubertatis non incurrere pœnas Ecclesiasticas, quibusdam exceptis, nec ante tempus pubertati proximum incurrere pœnas civiles. De pœnis Ecclesiasticis prob. ex cap. *Referente*, de delictis puerorum, ubi Alexander III. prohibet, ne puer, qui ante annum 14. commiserat excessum, compellatur ad subeundam pœnam imponi solitam pro tali excessu, cujus rationem profert: *Quoniam in pueris relinqui solet inultum, quod in aliis provectioris ætatis humanæ leges dicunt esse favorius corrigendum.* Non relinqueretur autem in eis inultum, si censuris punirentur. De pœnis civilibus Prob. ex instit. de obligationibus ex delicto §. penultimo & l. pupillum ff. de Reg. juris, quibus in locis habetur, quod puer pubertati proximus teneatur de furto, homicidio & omni delicto, excepto adulterio; ex quo colligitur, quod si non sit pubertati proximus, non teneatur. Intellige autem teneri ad pœnam taxatam mitiorem; quia juxta Reg. juris 108. ff. *Fere in omnibus pœnalibus judiciis & ætati & imprudentiæ succurritur.*

Dixi: *Quibusdam exceptis*: quia videtur excipienda excommunicatio lata ob percussionem clerici, quam incurrit puer adeptos annos discretionis, ut colligitur ex cap. *super eo*, & cap. *pueris* de sentent. Excommunicationis. Item excommunicatio lata in ingredientes Monasteria Monialium ex Trid. cit. ubi excommunicantur ingredientes *cujuscvis ætatis*. Item irregularitas ex homicidio, ut colligitur ex Clement. *Si furiosus*, de homicidio: sic saltem plures excipiunt; imo quidam volunt ex his juribus particularibus, id esse universaliter verum de omnibus censuris, quamvis alii, ut fert conclusio, probabiliter existiment, his exceptis, standum esse communi decisioni capitis citati *Referente*.

Dico 2. Infideles non tenentur Legibus Ecclesiasticis, quia non sunt Ecclesiæ subditi. Hæretici autem tenentur, quia per baptismum fiunt Ecclesiæ subditi. Neque præsumi potest Ecclesiam filios in suam matrem rebelles eximere ab obligatione legum suarum, cum hoc esset & eorum fovere proterviam, & Catholicis occasionem perversionis præbere.

Si inferas. Ergo peccant Caupones, Laniones, &c. in partibus Catholicis subministrando hæreticis carnes diebus prohibitis, non secus ac si subministrarent Catholicis. R. N. illationem, quia cum necessitate compellente, ut aliis justis de causis, Princeps aut Respublica eos admittat, & concedat habitationem, subest justa causa vendentibus negligendi eorum peccata ministrando eis carnes, cum alioquin vel recederent, vel rixas & turbas excitarent.

§. IV. *Quibus legibus teneantur itinerantes & peregrini?*

Dico 1. Itinerantes & peregrini regulariter non tenentur legibus particularibus proprii territorii, quando alibi existunt sive transeunter, sive permanenter, modo non absint eo præcise animo, ut eximantur a lege, alias remansuri.

Prob. 1. Ex jure Canon. c. *Ut animarum* de Constit. in 6. Bonifac. VIII. dicit: *Statuto Episcopi, quo in omnes, qui furtum commiserint, excommunicationis sententia promulgatur, subditi ejus, furtum extra ipsius Diœcesim committentes, minime ligati noscuntur.* Et rationem subdit: *Cum extra territorium dicenti impune non pareatur.* Prob. 2. Ex Responso Ambrosii ad Aug. referendo conclusione seq. Prob. 3. Ratione multiplici: 1. Quia jurisdictio Principis aut Episcopi limitatur intra proprium territorium, nec ultra extenditur. Sic auctoritas Principis Leodiensis non extenditur extra suam Provinciam. 2. Princeps vel Episcopus condit leges pro congruo regimine suæ Provinciæ aut Diœceseos. Ergo ultra non obligant. 3. Leges particulares alicujus territorii sunt proprie locales. Atqui lex localis immediate afficit locum, & mediante loco personas. Ergo absentes a loco ab eis eximuntur. Et in hoc differunt istæ leges ab iis, quæ dicuntur personales, ut est, v. gr. lex recitandi Horas, quæ afficit Clericum independenter a loco aliquo determinato.

Dixi 1. Regulariter; quia sunt quædam leges spectantes rem vel commodum aut incommodum territorii, quarum transgressiones consummantur etiam ab absentibus in proprio territorio, ut lex obligans Clericos, ut certo tempore compareant Synodo vel Capitulo. Item leges spectantes Beneficia, agros, ædificia, quibus obligantur etiam absentes. Idem dic de eo, qui existens extra proprium territorium, occideret hominem existentem in eodem proprio territorio, quia in eo consummatur delictum; idem de aliis similibus casibus.

Dixi 2. *Nisi absint transeuntur eo præcise animo ut eximantur a lege, alias remansuri*; quia ibi intervenit fraus, *fraus autem & dolus nemini patrocinantur*, ut omnes admittunt.

Si dicas, quod in casu posito quis utatur jure suo, sicut qui mutat domicilium, ut eximatur a legibus proprii territorii, quem nemo damnat. R. N. Ant. Et dico veram ibi intercedere fraudem, aut nullibi unquam; nemo autem habet jus agendi in fraudem legis. Ad paritatem, ipsam N. is enim, qui eo animo mutat domicilium, vere utitur jure suo, quia unicuique liberum est manere vel non manere incola hujus vel illius territorii, sicque subjici vel non subjici ejus legibus: neque id prohibere potest Princeps. At nemini liberum est manendo incola hujus loci nolle leges ejus observare, idque prohibere potest Princeps. Unde primus agit contra Principem, cujus non vult amplius esse subditus, nec consequenter ejus legibus subjici. Secundus agit directe contra legem, cujus obligationem, qua stringitur, malitiose subterfugit, quod non est ipsi licitum. Requiritur ergo, ut absens transeunter a proprio territorio ejus legibus non teneatur, quod absit ex honesta causa, quæ tamen non debet esse gravis. Hinc si dum urget lex jejunii in loco tui domicilii, invitaris ad prandium ab amico, ubi non est jejunium, perinde iturus, si apud te non esset jejunium, licite apud ipsum comedis carnes, quia nulla est fraus.

Cæterum intellige præsentem Doctrinam de actu a lege præcepto vel prohibito, cujus positio vel omissio tam extra quam intra conducit ad finem legis, ut est v. g. lex de jejunio vel festo servando: quia si sit de actu, cujus positio vel omissio extra nihil conducat ad finem legis, licet tibi abesse eo animo, ut ab illa eximaris, v. g. sit lex, ne quis fervente seditione aut tumultu cum armis incedat: potes abesse toto eo tempore, eo animo ut ab hac lege eximaris, quia quod extra civitatem arma geras, nihil facit ad finem legis.

Dico 2. Non solum qui habent domicilium aut quasi domicilium in territorio alieno, sed etiam qui sunt in illo transeunter, itinerantes, peregrini & vagi, probabilius tenentur legibus particularibus hujus territorii, si illic trahant moram observationi legis proportionatam. De his, qui in territorio alieno habent domicilium aut quasi domicilium, non est difficultas. Omnes conveniunt eos teneri legibus hujus territorii. Dicitur autem habere quis domicilium in aliquo territorio, qui habitat aut incipit habitare, animo semper habitandi. Quasi domicilium qui habitat in eo per notabilem anni partem: quidam dicunt majorem, alii minorem, modo sit nobilis, ut sunt studentes in Academiis, mercatores in Emporiis, Principes in aulis, &c. Ii ergo hoc ipso quo fixerint alicubi domicilium aut quasi domicilium, certo tenentur omnibus legibus illius loci, & ejus forum sortiuntur tam civile quam Ecclesiasticum, ac Parochiam acquirunt non secus ac alii incolæ, ita ut possint coram illius judice circumveniri, illic matrimonium contrahere, ab ordinario in votis dispensari, &c. Excipe Ordines Sacros, quos recipere non possunt, nisi ab Episcopo loci nativitatis propter contrariam dispositionem juris.

Quantum ergo ad itinerantes, peregrinos & vagos; Prob. 1. ex Aug. qui l. 3. Confess. c. 8. dicit: *Pactum inter se civitatis aut gentis consuetudine vel lege firmatum nullo civis aut peregrini libidine violetur.* Quibus verbis indicat non solum consilium, ut volunt aliqui, sed præceptum, cum eodem modo loquatur de peregrinis ac civibus, qui absque dubio tenentur ex præcepto servare leges patrias. Idem l. 3. de Doctr. Christiana c. 12. refertur cap. *Quisquis* Dist. 18. *Quisquis sic eis rebus transitoriis utitur, ut metas consuetudinis bonorum, inter quos versatur, excedat, flagitiosus est.* Item ex Ambrosio apud Aug. Ep. 118. & refertur cap. *Illa* Dist. 10. ubi Aug. interroganti pro Matre sua, an illi liceret Mediolani non jejunare Sabbatho,

tiin, respondet Ambrosius: *Cum Romam venio, jejuno Sabbatho, cum Mediolani sum, non jejuno. Sic etiam tu, ad quam forte Ecclesiam veneris, ejus morem serva, si cuiquam non vis esse scandalo, nec quemquam tibi.* Unde commune effatum: *Si fueris Romæ, Romano vivito more; si fueris alibi, vivito sicut ibi.*

Prob. 2. ratione: 1. jure gentium, consensu Legislatorum, usu atque sensu communi populorum, firmatum est ad pacificam cujusque loci conversationem & conformitatem tuendam, ac vitanda scandala, ut unusquisque servet leges territorii, in quo est, cujus apertum indicium est, quod superiores hujus territorii possint compellere advenas ad observationem suarum legum, & in delinquentes animadvertere. Confirmatur. Quilibet Princeps potest statuere quidquid necessarium est ad pacem & bonam conversationem suæ provinciæ. Atqui ad id maxime necessarium est, quod advenæ servent leges hujus provinciæ, cum alioquin nata sint sequi scandala, perturbationes & rixæ. 2. Brevis absentia sufficit, ut Peregrini eximantur a legibus propriis sui territorii. Ergo brevis præsentia sufficit, ut subjiciantur legibus propriis territorii, in quo sunt. Et hinc præoccupatur, quod objiciunt Patroni adversæ sententiæ, scilicet neminem fieri alteri subditum, nisi ratione vel originis, vel domicilii, aut quasi domicilii, vel delicti, vel rei possessæ. Verum est equidem neminem fieri alteri subditum permanenter, nisi titulis assignatis, bene tamen transeunter: quia sicut ad brevem exemptionem a jurisdictione sui territorii sufficit brevis absentia, ita ad brevem subjectionem alieni territorii sufficit brevis præsentia.

Objiciunt insuper: Itinerantes & Peregrini non possunt contrahere Matrimonium in territorio in quo sunt transeuntes, neque dispensari in votis ab illius Ordinario. Ergo. R. N. Conseq. tum quia hæc non requiruntur ad pacificam Communitatis gubernationem, sicut legum municipalium observantia; tum quia hæc a jure communi excipiuntur, sicut excipitur, quod Latinus possit suo ritu celebrare in Ecclesia Græca, & Græcus suo in Ecclesia Latina, ut videre est in Epistola Leonis IX. adversus Michaelem Constantinopolitanum.

Instant. Qui ad paucos dies versatur in aliquo territorio non censetur in eo moraliter versari, L. *Hæres absens* ff. de judiciis. Ergo. R. Jura loqui de certis effectibus, qui longiorem requirunt moram, ut ad contrahendum domicilium, vel acquirendam parochiam, &c. Non vero de observantia legum, quibus facile & sine mora satisfieri potest.

Dixi: *Si illic trahat moram observationi legis proportionatam*, quia non censetur quis moraliter existere in loco in ordine ad obligationem & observantiam legis, si in eo non existat tempore accommodato ejus observationi. Et hic inferunt communiter Auctores eum, qui transit per locum, ubi est festus, & ibi moratur tantum una vel altera hora, etiamsi ante meridiem, non teneri ad Missam, secus si maneret toto mane.

Sed dubium est, an si proficiscatur mane a loco, in quo servatur festum, teneatur audire Missam, vel ibidem vel alibi? De hospite negat Sylvius & plures alii, qui affirmant de Incola, quia existimant incolam ad plus teneri, quam hospitem. De utroque negant alii. Quid sit juris in hoc casu difficile est determinare; unde censeo salvo meliori judicio, standum esse communi usui & praxi, quæ habet vim legis. Communis autem usus & praxis, saltem in his partibus, est, quod tam hospes quam Incola, discedens mane a loco, in quo est Festum, illic vel alibi audiat Sacrum.

Si dicas eum, qui discedit mane hora quinta, non magis trahere moram observationis accommodatam, quam transiens, qui ibi remanet una vel altera hora; item non contrahere obligationem abstinendi alibi ab operibus servilibus: ergo nec audiendi Sacrum. R. Concesso utroque Ant. N. Conseq. & insto in usu & praxi communi, quæ sic recepit legem pro audienda Missa a discedente, non a transeunte, nec pro abstinentia ab operibus servilibus. Si instes, communem apprehensionem illiteratorum non sufficere ad inducendam obligationem; præsertim de qua disputant Theologi. R. me non vim facere in communi intelligentia illitteratorum, sed in praxi communi, quæ sic recepit legem, & ideo vim legis obtinuit. Cæterum nolim damnare, qui contrariam opinionem sibi probabiliorem sequeretur.

Corollaria præcedentis Doctrinæ.

Ex dictis colliges 1. committentem peccatum, cui in propria Diœcesi annexa est censura, seu quod est reservatum, sed non in ea, in qua versatur & peccat, non incurrere censuram, nec reservationem, & posse ibi absolvi a quocumque Confessario. Redux autem in Patriam non potest, non propter censuram, quia nullam incurrit, sed propter reservationem, quæ viget in sua Diœcesi circa illud peccatum, ubicumque fuerit commissum.

Colliges 2. Gallum existentem in quibusdam Provinciis Belgii posse manducare intestina & extremitates animalium die Sabbathi, & Romanum existentem Mediolani posse non jejunare quatuor primis diebus Quadragesimæ; quia licet abstinentia a carnibus Sabbatho, & jejunare quatuor primis diebus Quadragesimæ, non sint Leges locales, de quibus procedunt Conclusiones, sed communes Ecclesiæ; quia tamen extranei existentes in dictis locis subjiciuntur eorum Legibus onerosis, ita fruuntur eorum Privilegiis, ut sit uniformitas in omnibus. Pariter Belga existens in Gallia, & Mediolanensis Romæ non possunt uti suis Privilegiis, sed debent servare Leges communes Ecclesiæ, prout ibi servantur.

Colliges 3. existentem in loco, ubi Trid. non est promulgatum, nec receptum, posse valide contrahere matrimonium clandestine; quia ista Lex non est mere personalis, sed mixta, partim personalis, partim localis. Quid autem, si eo præcise animo illuc transmigret? Probabiliter reputant aliqui contrahere valide, quia servat formam contractus ibi requisitam. At dices. Ergo fraus ipsi favet & patrocinatur. Fateor id ingerere difficultatem: at forte respondebunt, non fraudem patrocinari, sed quia, supposita fraude, contrahit secundum Leges loci, in quo celebratur contractus. Cæterum hanc opinionem ut probabilem dumtaxat propono, non ut certam affirmo, quin e contra res mihi videtur dubia propter fraudem.

Colliges 4. Catholicos existentes in partibus Hæreticorum aut Infidelium teneri Legibus communibus Ecclesiæ, v. g. jejuniorum, festorum &c. quia istæ Leges non sunt locales, sed personales, primario afficientes personas ubique locorum, & quod in istis partibus non serventur, non est Privilegium, sed apud Hæreticos abusus ex eorum pervicacia, apud Infideles, quia non sunt subditi Ecclesiæ.

Colliges 5. Discedentem a loco jejunii non posse jentare, nisi aliunde excusetur; dum autem advenerit, ubi non est jejunium, posse manducare carnes, prandere & cœnare: e contra discedentem a loco, ubi non est jejunium, posse jentare, advenientem ad locum jejunii circa meridiem posse prandere cum aliis; si sero adveniat posse tantum collationem sumere. Hæc & quædam alia corollaria circa jejunium fusius exposita require in Tract. de Temperantia Dissert. 2. art. 10. sub finem.

DISSERTATIO V.

DE MUTATIONE LEGUM HUMANARUM.

D. Thom. Quæst. 97.

Suppono 1. (*Hic q. 97. art.* 1. 2.) Legem humanam posse convenienter mutari, tum quia Legislator pro ingenii humani imbecillitate non semper potuit in Lege condenda attendere ad omnia; ex quo fit, quod temporis successu id, quod credebatur utile, deprehendatur inutile & noxium, ideoque Lex mutanda; tum quia mores hominum, quibus dirigendis instituuntur Leges, sunt variabiles, consequenter Leges mutandæ. Suppono 2. (*Ibid. art.* 2. o.) Leges non esse facile mutandas, etiamsi aliquid melius occurrat, sed tum demum, quando necessitas, aut magna & evidens utilitas id requirit; quia mutatio Legis quantum est de se habet detrimentum quoddam boni communis, nam ad observantiam Legum multum valet consuetudo, quæ tollitur per mutationem Legum, ex qua etiam Leges minoris æstimantur.

Multipliciter autem Lex mutari potest: 1. per abrogationem, si tollatur in toto, aut per derogationem, si tollatur in parte. 2. Per cessationem finis illius. 3. Per consuetudinem. 4. Per dispensationem. 5. Per interpretationem. De quibus omnibus agemus in hac ultima Dissertatione. Unde sit

ARTICULUS I.

De mutatione Legum per abrogationem & cessationem finis.

§. I. *Prima difficultas resolvitur.*

Dico: Legislator, ejus Successor pari gaudens auctoritate, aut Superior potest justa de causa licite & valide abrogare Legem, & a fortiori illi derogare. Patet ex suppositis. Sine autem justa causa non potest licite, quia sicut peccaret non ferendo ab initio Legem necessariam aut utilem, a fortiori peccat abrogando latam, & auctoritate sua abutitur. Potest tamen valide, quia Lex non habet vim obligandi, nisi ex voluntate & auctoritate Legislatoris, quæ hic deesset. Unde sicut si legem quantumvis utilem aut necessariam non ferret, & in hoc peccaret, nemo lege stringeretur; ita si latam, quamvis illicite, revocet.

Petes 1. utrum, etiamsi Lex sit a Superiore confirmata, possit eam abrogare? Respondetur communiter, quod si sit confirmata in favorem communitatis, non possit; quia superior sic confirmando fecit suam. Si autem, ut ordinarie fit, sit confirmata in favorem ipsius Legislatoris, potest; quia talis confirmatio nihil derogat auctoritati Legislatoris, sed confert dumtaxat Legi plus ponderis & roboris.

Petes 2. an non solum per expressam revocationem, sed etiam per legem contrariam, lex censeatur revocata? R. Lex generalis per legem generalem contrariam censetur revocata: Lex vero particularis, quales sunt speciales locorum consuetudines, statuta & Privilegia, etiamsi ponatur in Lege naturali hæc clausula derogatoria generalis, *non obstante quacumque consuetudine*, &c. non censetur revocata, nisi de ea fiat specialis mentio, aut nisi aliunde constet hanc esse mentem Legislatoris. Ita Bonifac. VIII. Cap. *Licet* de constit. in 6. his verbis: *Licet Romanus Pontifex, qui jura omnia in scrinio pectoris sui censetur habere, constitutionem condendo posteriorem, quamvis de ipsa mentionem non faciat, revocare noscatur; quia tamen locorum specialium & personarum singularium consuetudines & statuta (cum sint facti & in facto consistant) potest probabiliter ignorare. Ipsis (dum tamen sunt rationabilia) per constitutionem a se noviter editam, nisi expresse caveatur in ipsa, non intelligitur in aliquo derogare.* Favet insuper hæc regula juris 34. in 6. *Generi per speciem derogatur*, quam sic intelligunt Juris Interpretes cum Glossa, quod Lex specialis derogat Legi generali posteriori.

§. II. *Secunda Difficultas resolvitur.*

Finis Legis potest cessare vel adæquate & in communi, vel inadæquate & in aliquo particulari. Item potest cessare negative tantum, quando scilicet Lex desinit esse utilis fini intento, non tamen nociva, & contrario quando est nociva.

Dico 1. cessante simpliciter & absolute fine legis adæquato & in communi, sive negative, sive contrarie, cessat Lex: quia 1. non est Lex, quæ non est utilis bono communi. Ergo cessante ratione propter quam erat utilis, cessat. 2. Quia cessante omnino ratione, propter quam Legislator tulit Legem, censetur non velle amplius illam obligare. Hinc si Lex indicet preces ad obtinendam pacem, pace obtenta cessat Lex. Si ad obtinendam pacem & pluviam, obtenta pace non pluvia non cessat Lex; quia non cessat finis ejus totalis & adæquatus. Dixi: *Cessante simpliciter & absolute*: quia si cessaret tantum ad tempus, pariter lex cessaret ad tempus, & reviviscente fine legis, revivisceret.

Dico 2. Cessante negative fine legis etiam totali in uno particulari, non ideo cessat lex, secus si finis cessaret contrarie. Ratio 1. partis est; quia licet videatur tunc cessare finis legis in hoc particulari, revera tamen non cessat, aut non cessat adæquate. Non enim leges feruntur de aliquo opere, quia in hac vel illa particulari persona conducit de facto ad bonum commune, sed quia natum est conducere, & ut plurimum conducit. Atqui licet in hac particulari persona per accidens de facto non conducat, tamen natum est conducere, & ut plurimum conducit. Ergo finis seu ratio legis revera non cessat, aut saltem non cessat adæquate. Sic, v. g. lex prohibet matrimonium clandestinum propter periculum fraudis, lectionem librorum prohibitorum propter periculum perversionis, gestationem armorum propter periculum rixarum; quamvis sis ita dispositus, ut in te non timeas vel fraudem, vel perversionem, vel rixas, non tamen ideo vere cessat finis legis, quia semper verum manet, quod inde natum sit sequi vel fraudem, vel perversionem, vel rixas, & quod ut plurimum sequantur, quod est ratio legis, & ideo ab illa non eximeris. Confir. Quia alioquin vix ullus esset, qui legem observaret; dicerent enim omnes a se abesse periculum, quod lex vitare intendit. Confer, quæ dixi de lege fundata in falsa præsumptione Dissert. præced. art. 7.

Ratio 2. partis est, quia, quod est pro bono communi institutum, non debet contra illud militare; quod accideret, si lex facta noxia bono communi, aut etiam bono alicujus privati, cujus malum redundat contra bonum commune, subsisteret: unde lex reddendi depositum non obligat, ubi redditio est nociva deponenti, vel depositario, vel alteri; similiter lex de abstinentia non obligat, quando desunt alii cibi: interest enim boni communis, quod particulares serventur incolumes.

ARTICULUS II.

De Consuetudine.

Consuetudo: duplex: (*In 3. d. 23. q. 1. a. 14. q. 2.*) una facti, altera juris. Consuetudo facti definitur ab Auctore: *Frequentia operandi libere eodem modo*; Consuetudo juris, quæ sequitur ex consuetudine facti, definitur ab Isidoro l. 5. Etymol. cap. 3. relato cap. 5. Dist. 1. *Jus quoddam moribus* (id est actibus frequentatis) *institutum, quod pro lege suscipitur, cum deficit lex*. Est quæstio præcipue de consuetudine facti.

Tria tribuit S. Th. (*Hic q. 97. a. 3. c.*) consuetudini. 1. Quod legem inducat, quando scilicet est præter legem, & nullam supponit. 2. Quod abrogat legem latam & receptam. 3. Quod eam interpretetur. Hæc autem tria consuetudo obtinere potest duplici via. 1. Via conniventiæ, quando superior personaliter consentit tacite vel expresse consuetudini, ad quod non requiritur tempus determinatum. 2. Via præscriptionis, quando certo tempore invaluit consuetudo, concurrente consensu, si non personali, saltem juridico seu legali superioris, ut explicabitur infra. An itaque & quomodo consuetudo hæc tria obtinere possit, inquirimus. Pro quo

Dico 1. Consuetudo rationabilis potest inducere legem, ubi non est, tam via conniventiæ, quam præscriptionis. (*ibid. item ad 3.*) Prob. ex utroque Jure. Ex Jure Canon. Cap. *in his* Dist. XI. ex Aug. Ep. 86. ad Casul. dicitur: *In his rebus, de quibus nihil certi statuit divina Scriptura, mos populi Dei vel instituta Majorum pro lege tenenda sunt. Et sicut prævaricatores divinarum Legum, ita Contemptores Ecclesiasticarum consuetudinum coercendi sunt*. Item Cap. *illa* Dist. 12. cap. *cum dilectus* de Consuetud. & toto titulo. Cap. *non est* & cap. *cum in tua* eod. tit. in 6. Ex Jure Civili L. de quibus ff. de Legibus. *De quibus causis scriptis legibus non utimur, id custodire oportet, quod moribus & consuetudine inductum est... inveterata consuetudo pro lege non immerito custoditur*. L. *Diuturna* seq. *Diuturna consuetudo pro jure & lege, in his, quæ non ex scripto descendunt, observari solet*. Item duabus legibus seqq. Et L. *Præses* C. Quæ sit longa consuetudo. Et duabus seq. Neque verum est, quod dicunt aliqui, in his legibus agi de populo, qui nullum Principem agnoscit, ut videre est in ipsis textibus.

Prob. Ratione. In consuetudine rationabili possunt concurrere omnia, quæ requiruntur ad legem, scilicet materia honesta & utilis bono communi, intentio se obligandi, & legitima auctoritas vel communitatis, si sit libera, vel Principis manifeste approbantis sive personaliter sive legaliter eam consuetudinem & intentionem. Ergo. Et hinc vides plura requiri, ut Consuetudo inducat legem. 1. Requiritur, quod ejus materia sit honesta, utilis bono communi, & talis, qualem diximus supra requiri ad legem. Unde quæ repugnant legi naturali vel divinæ, vel bono communi, quæ scandalum pariunt, aut adversantur libertati Ecclesiasticæ & similia; non introducunt legem. 2. Si agatur de Communitate, quæ non sit libera, sed regatur a Principe vel Superiore, requiritur Superioris consensus & approbatio; quia lex non potest esse nisi a Superiore in subditos. Duplex autem hic distinguitur Principis consensus, unus personalis, alter juridicus seu legalis: Personalis, quando Superior conscius consuetudinis eam approbat, vel expresse verbo aut aliquo facto manifesto, vel tacite ei non resistendo, dum facile posset; Juridicus seu legalis in hoc consistit, quod jura seu prædecessores Superioris præsentia declaraverint & statuerint talem consuetudinem inducere legem; ad quem consensum, ut patet, non requiritur, quod consuetudo innotescat Superiori, ut magis patebit infra. Ut consuetudo inducat legem via conniventiæ, requiritur consensus personalis saltem tacitus; ut autem inducat via præscriptionis, sufficit consensus legalis.

3. Requiritur in populo intentio se obligandi: quia non est lex sine obligatione, nec obligatio legis, si Superior non intendat obligare. Superior autem non intendit consuetudinem obligare, nisi in quantum populus intendit se obligare, quia ibi se habet Princeps potius ut approbans obligationem, quam inducens, nec censetur concurrere nisi secundum intentionem populi. Unde sunt plures consuetudines in populo Christiano; quæ non habent vim legis, ut consuetudo audiendi tres Missas in Festo Nativitatis Domini, recitandi *Angelus*, &c. mane, meridie, vesperi, ad sonum campanæ; sumendi aquam benedictam in introitu & exitu Ecclesiæ, & aliæ plures. Si petas, unde dignosci possit consuetudinem inductam fuisse cum intentione obligandi, & vim legis habere. R. Id posse digno-

sci ex sequentibus indiciis. Si non observantes male audiant apud timoratos & sapientes, vel si in re difficili regulariter observetur, vel si Superiores urgeant ejus observationem, & transgressores puniant, vel tandem si communi sensu Doctorum reputetur lex. Ex oppositis indiciis collige contrarium. Potest autem obligare vel sub mortali, vel sub veniali, vel ad solam pœnam, secundum quod populus intenderit, ut dixi de Legibus. 4. Requiritur, ut consuetudo frequentetur actibus publicis, saltem a majori parte Communitatis, qui locum promulgationis teneant. Quot autem actus requirantur, definiri non potest, sed tot requiruntur, quot sufficiunt, ut populus possit judicare id fieri ex lege obligante.

Petes, quantum temporis requirat consuetudo, ut obtineat vim legis? R. Si procedat via conniventiæ, nullum determinatum tempus requirit, sed sufficit, quod constet de voluntate populi & Principis consensu, quæ duo debite manifestata sufficiunt ad legem. Quando autem non constat hæc duo adesse, prudentum est judicare attentis circumstantiis. Si procedat via præscriptionis, plures censent requiri decem annos, tam pro Lege Civili quam Ecclesiastica. Censet tamen noster Serra post Soto sufficere pariter, si manifeste constet consuetudinem esse inductam & receptam, nec aliquod longius aut determinatum tempus requiri: quia hic non agitur de re ulli noxia, propter quod jura requirunt certum tempus ad præscriptionem possessionum; sed de re honesta & utili bono communi. Hæc sententia est mihi bene probabilis. Prima est communior.

Dico 2. (*Ibid. o.*) Consuetudo rationabilis potest abrogare legem humanam etiam irritantem, aut ei derogare tam via conniventiæ, quam præscriptionis. De via conniventiæ non est difficultas: quia lex pendet a voluntate Legislatoris; unde, mutata voluntate Legislatoris, eaque exterius manifestata, desinit lex. Atqui per conniventiam liberam consuetudini contrariæ legi manifestatur facto mutatio voluntatis in Legislatore. Ergo. Dixi: *Conniventiam liberam*, ita quod Legislator possit facile impedire, & non impediat; si enim toleret, quia resistere non potest, aut si differat in aliud tempus, non est consensus liber & sufficiens ad abrogandam legem via conniventiæ. Prob. 2. pars ex utroque jure. Ex Jure Canonico cap. finali de consuetudine dicitur: *Licet longevæ consuetudinis non sit vilis auctoritas, non est tamen usque adeo valitura, ut vel positivo juri debeat præjudicium generare, nisi fuerit rationabilis & legitime præscripta*. Qua exceptione aperte significat Canon, consuetudinem rationabilem legitime præscriptam posse legi humanæ derogare. Ex Jure Civili L. *De quibus*, ff. de legibus: *Rectissime illud receptum est ut leges non solum suffragio Legislatoris, sed etiam tacita consensu omnium per desuetudinem abrogentur.*

Prob. ratione. Leges humanæ subsunt auctoritati & voluntati hominum, non secus ac aliæ res humanæ & jura, Atqui res humanæ & jura possunt independenter a voluntate Dominorum mutari & transferri per auctoritatem juris, ut fit in præscriptione. Ergo pariter leges humanæ possunt mutari per auctoritatem juris independenter a voluntate personali Legislatorum: subsumo: Atqui jura decernunt consuetudinem rationabilem legitime præscriptam prævalere legi humanæ, ut patet ex juribus laudatis, Ergo.

Hinc inferes 1. abrogationem legis humanæ per consuetudinem contrariam aut dissuetudinem non requiri, quod Legislator sit conscius consuetudinis; tum quia hæc abrogatio non fit ex consensu personali Legislatoris, sed legali, seu vi juris communis ita statuentis; tum quia præscriptio universim currit contra ignorantes; alioquin vix ulla consuetudo particularis prævaleret contra legem Pontificiam, cum ipse Pontifex cap. cit. 1. de constit. in 6. fateatur se ignorare particulares locorum consuetudines. Ita Layman post Glossam, Innocen. Suarem, & plures alios. Si tamen Legislator sciret consuetudinem, & positive resisteret, non curreret præscriptio. Inferes 2. Nullum determinatum tempus requiri, ut consuetudo abroget legem via conniventiæ, sed sufficere, quod constet de conniventia seu consensu personali Legislatoris; quia non jure, sed ipsius Legislatoris voluntate mutata desinit lex. Quando autem proceditur via præscriptionis, requiritur tempus determinatum, quia tunc non desinit ex mutata voluntate Legislatoris, sed ex dispositione juris, & ideo requiritur tempus a jure determinatum ad legitime præscribendum. Unde communis sententia est, quod ad hoc ut consuetudo præscribat contra legem civilem, requirantur decem anni; contra legem Ecclesiasticam quadraginta anni, quia sic jus commune disposuit pro præscriptione aliorum jurium civilium & Ecclesiasticorum.

Dices 1. Ut consuetudo præscribat contra legem, debet esse rationabilis, ut dicitur in Conclusione, & insuper debet esse bona fides in præscribente. Atqui neutrum reperitur in agentibus contra legem. Ergo. R. N. Min. Potest enim contingere, quod qui primi agunt contra legem, sibi persuadeant ob materiam legis, aut quasdam circumstantias mutatas, legem debere cessare, sicque nec irrationabiliter, nec cum mala fide legem non servare: *Possibile est*, inquit S. Th. (*Ibid. ad 2.*) *quandoque contra legem agere, & tamen actus non erit malus. Et cum tales actus multiplicentur propter aliquam mutationem hominum, tunc manifestatur per consuetudinem, quod lex ulterius non est utilis, sicut etiam manifestaretur, si lex contraria verbo promulgaretur.* Sed dato, ab initio consuetudinem non fuisse rationabilem, nec bonam fidem in primis transgressoribus, eorum tamen successores, inducta jam consuetudine, possunt rationabiliter & cum bona fide contra legem agere, & tunc solum incipit currere præscriptio, & tandem post tempus determinatum elapsum obtinet vim legis, modo tamen tempore, quo currit, non interveniat actus contrarius a majori parte communitatis, tunc enim interrumperetur, & esset de novo inchoanda.

Dices 2. Cap. Consuetudinis Dist. 11. & lib. 8. c. tit. 53. dicitur, quod consuetudo non vincat legem. Ergo. R. Sensum juris esse, quod consuetudo particularis alicujus loci non vincat legem universaliter, & ubi non viget consuetudo, bene tamen in locis, in quibus viget.

Inst. S. Th. hic a. 3. ad 2. dicit; *Si adhuc maneat ratio eadem, propter quam prima lex utilis erat, non consuetudo legem, sed lex consuetudinem vincit.* Ergo. R. textum non referri integre; subdit enim S. Doctor: *Nisi forte propter hoc solum inutilis lex videatur, quoniam non est possibilis secundum consuetudinem patriæ, quæ erat una de conditionibus legis: Difficile est enim consuetudinem multitudinis removere.*

Dixi 1. *Legem humanam*: quia contra legem naturalem aut divinam nunquam prævalere potest humana consuetudo; quia utraque procedit a voluntate & auctoritate divina, contra quam nihil potest consuetudo humana, neque via conniventiæ, neque via præscriptionis: non via conniventiæ; quia quamvis Deus non statim earum transgressores puniat, non tamen consentit earum transgressionibus, sed reservat puniendas in hac vel altera vita: non via præscriptionis; quia præscriptio habet vim ab humana auctoritate, quæ nihil potest statuere contra voluntatem & auctoritatem divinam. Dixi 2. *etiam irritantem*; quia non est ratio, cur consuetudo possit abrogare legem prohibentem & non irritantem. Insuper potest inducere legem irritantem: cur non tollere?

Petes 1. Utrum consuetudo possit præscribere contra legem, si lex feratur cum hac clausula: *Non obstante quacumque consuetudine?* R. affirmative. Quia hæc clausula intelligitur de consuetudine præterita, non futura. Quod si exprimatur in lege: *Non obstante quacumque consuetudine etiam futura*; potest adhuc nihilominus consuetudo legem abrogare: quia non obstante hac clausula, consuetudo contraria potest esse rationabilis, & sicut potest totam legem abrogare, potest & quoad illam partem. Neque tamen hæc clausula inutiliter ponitur, efficit enim, quod Magistratus & Prætores diligentius advigilent, ne inducatur consuetudo contraria, & quod non tam facile possit præsumi tacitus consensus Legislatoris.

Petes 2. Utrum consuetudo possit derogare legi quoad pœnam ipso facto incurrendam, v. gr. excommunicationem, relicta culpa? Videtur, quod non: quia hoc ipso, quo lex violatur, pœna simul incurritur: ergo manente lege quoad culpam non potest consuetudo prævalere contra pœnam. R. Nihilominus affirmative. Quia ipse Legislator potest auferre pœnam sive per aliam legem, sive per ejusdem explicationem aut modificationem. Ergo id etiam fieri potest per consuetudinem ex consensu Legislatoris personali vel legali. Ad rationem contrariam, R. quod quamvis per violationem legis pœna ipso facto incurratur, potest tamen contingere, quod non servetur, & quod illius nulla habeatur ratio, ac si non esset incursa: v. g. quod excommunicatus non vitetur ab aliis, nec ipse vitet alios, absque ulla reprehensione ex parte superiorum; quæ dissuetudo, si perseveret sufficienti tempore, vel ad præscriptionem, vel ad cognoscendum consensum personalem Legislatoris, sufficit ad abrogationem pœnæ. Sicut autem consuetudo potest tollere pœnam relicta culpa, ita etiam potest tollere culpam relicta pœna; quia id quandoque potest esse rationabile; & sic aliquando instituuntur quædam statuta & ordinationes. Excipe tamen: nisi pœna necessario & intrinsece supponat culpam, ut Censura Ecclesiastica.

Dico 3. (*Ibid.*) Consuetudo potest interpretari legem. Patet ex jure cap. *Cum dilectus* de consuetudine & L. *Si de interpretatione*, ff. de legibus, ubi consuetudo dicitur: *Optima legum interpres*. Duplex autem est interpretatio: Una doctrinalis secundum mentem & sensum Legislatoris: Altera authentica, quæ habet vim inducendi aliquem sensum pro nova lege, licet forte non conveniat cum prima intentione Legislatoris. Utroque modo consuetudo potest interpretari legem humanam; priori autem modo tantum legem naturalem & divinam.

AR-

ARTICULUS III.

De dispensatione.

DISPENSATIO, prout hic sumitur, *est relatio obligationis legis*. Differt ab abrogatione & derogatione, ab interpretatione, licentia, absolutione & privilegio. Ab abrogatione & derogatione; quia per abrogationem tota Lex, per derogationem pars Legis absolute & universim tollitur; per dispensationem autem obligatio legis tollitur tantum respectu alicujus particularis, manente lege integra & immutata quoad alios: quod si ad omnes, sed ad tempus tollatur, erit suspensio legis. Ab interpretatione, quia interpretatio doctrinalis scilicet non tollit obligationem legis, sed declarat tantum per se ipsam cessare. Unde ad interpretationem non requiritur auctoritas, sed sufficit prudentia & intelligentia, ad dispensationem autem requiritur auctoritas. Si sit interpretatio authentica, ad quam requiritur auctoritas, coincidit cum abrogatione aut derogatione.

A licentia; quia dans licentiam proprie non relaxat legem, sed ponit conditionem, qua posita lex nunquam obligavit: v. g. lex dicit: Nemo exeat ex urbe sine licentia Prætoris, vel e conventu sine licentia Prælati: Prætor aut Prælatus dans licentiam non dispensat, sed ponit conditionem, ex qua lex per se cessat obligare. Unde Prælatus dans licentiam aliquid accipiendi vel dandi non dispensat in voto Paupertatis. Ab absolutione: quia dispensatio est contra legem communem, non absolutio, quin potius est secundum legem communem, quando persona absolvenda meretur absolutionem. A Privilegio; quia Privilegium est privata lex, & potest esse vel contra jus commune, & tunc coincidit cum dispensatione, vel præter jus commune, ut Privilegium absolvendi, dispensandi &c. & tunc differt a dispensatione.

Dispensatio, cum sit contra jus commune, est odiosa; odiosum est enim recedere a communi lege, quæ omnes alios obligat, & ideo stricte est interpretanda & restringenda. Multa pro praxi sunt scitu necessaria circa dispensationem, quæ sequentibus §§. elucidare conabimur.

§. I. *Quis potest dispensare in Lege humana?*

DICO: (*Ib. a. 4. a.*) Potestate ordinaria dispensare potest in suis legibus ipse Legislator, ejus successor & superior, cui Legislator aut successor est subordinatus. Inferior autem non potest nisi potestate delegata, & quantum ipsi concessum est vel a jure, vel a consuetudine, vel a superiore. Prima pars patet; quia obligatio legis pendet a potestate Legislatoris; ejusdem est autem potestatis ferre legem & aliquem a lege eximere, quod est dispensare. Ergo potest Legislator dispensare in suis legibus, & ejus successor pari cum illo gaudens potestate, & a fortiori superior, cujus potestati subordinatur potestas inferioris. Patet etiam 2. pars; quia dispensare est actus jurisdictionis: inferior autem non habet jurisdictionem in legem superioris, nisi in quantum ipsi conceditur vel ab ipso superiore, vel a jure aut consuetudine.

Duplex est enim potestas delegata; una a jure vel consuetudine, quæ dum in perpetuum est concessa, vel annexa, non personæ, sed officio, vel dignitati, æquiparatur ordinariæ. Cap. *Quoniam Abbas*, de officio delegati. Et L. 1. ff. de officio ejus, cui commissa est jurisdictio. Altera est ab homine dupliciter, vel per modum gratiæ in favorem delegati, & hæc est latæ interpretationis, nec expirat morte concedentis, si absolute sit collata: quia juxta cap. *Si cui* de præbendis in 6. *Decet concessum a Principe Beneficium esse mansurum*. Vel per modum commissionis & mandati in favorem alicujus causæ vel personæ, & hæc est strictæ interpretationis & expirat morte concedentis, si res sit integra & nondum executioni cœpta mandati: c. *Relatum* de officio delegati, & cap. c. *Si cui*.

Consectaria præcedentis Doctrinæ.

EX hac Conclusione colliges 1. Papam posse jure ordinario dispensare in omnibus legibus Ecclesiasticis tam particularibus Diœcesum, quam universalibus totius Ecclesiæ, quia est omnium caput.

Colliges 2. Episcopos non posse potestate ordinaria dispensare in legibus SS. Pontificum & Conciliorum, posse tamen in pluribus casibus potestate delegata. 1. Quando jus expresse id eis concedit: sicut Trid. sess. 24. c. 6. de Refor. ipsis concedit posse dispensare in omnibus irregularitatibus provenientibus ex delicto occulto, excepta ea, quæ provenit ex homicidio voluntario, & ex aliis deductis ad forum contentiosum. 2. Quando in lege ponitur, *posse dispensari*, cum enim certo constet Pontificem posse dispensare, illæ particulæ non possunt intelligi nisi de Episcopis, alias forent inutiles.

3. Possunt ex consuetudine & consensu tacito dispensare in levioribus, & iis, quæ frequenter accidunt, ut in jejuniis, Festis, Horis Canonicis & similibus; quia id exigit conveniens Diœcesis gubernatio; nec est verisimile Pontificem velle, ut continuo ad ipsum recurratur pro rebus levibus, aut quæ frequenter occurrunt. In jejuniis & festis id etiam possunt Parochi ex consuetudine.

4. Possunt ex consensu tacito dispensare in iis, quæ non patiuntur moram, quia jure præsumitur SS. Pontificem nolle fideles tamdiu manere in peccato aut in periculo peccandi; sic dispensat in impedimentis occultis, si deprehendantur post matrimonium contractum cum bona fide saltem alterutrius partis; non tamen in his, quę deprehenduntur ante contractum, nisi forte detegantur immediate ante celebrationem, quæ sine gravi scandalo differri non possit. Similiter dispensant in impedimento petendi debitum, quod una pars contraxit ex commixtione cum consanguinea in 1. vel 2. gradu alterius.

5. Multi censent posse etiam dispensare, quando dubitatur, an dispensatio sit reservata, vel an opus sit dispensatione; quia censent SS. Pontifices sibi solum reservare casus certos. Alii hanc praxim minus tutam reputant. Mihi probabile est posse admitti in locis remotioribus, præsertim si talis consuetudo sit nota & tolerata.

Huc usque de dispensatione Episcopali in obligatione legis humanæ. Quantum vero ad vota & juramenta possunt Episcopi jure ordinario in iis dispensare scilicet improprie cum suis subditis, sicut & ipsos absolvere ab omnibus peccatis & censuris, quæ non sunt specialiter reservata Papæ, quia cum hæc sint frequentissima, hujusmodi potestas est omnino ipsis necessaria ad congruum suę Diœceseos regimen; & de votis constat cap. 1. de voto. Imo etiam in voto continentiæ perpetuæ, quod est Papę reservatum, possunt post matrimonium contractum dispensare, ut compars illo adstricta possit petere debitum.

Quæ huc usque dixi de Episcopis, dicenda sunt de Pręlatis Regularium exemptorum respective ad suos subditos; quia in his quæ sunt jurisdictionis tantum sunt veluti suorum Episcopi.

Colliges 3. Episcopum posse jure ordinario dispensare in suis legibus, etiamsi in Diœcesana Synodo latis, quia ipse solus est ibi Legislator, alii tantum Assessores, aut Consiliarii. Nec refert, quod forte sint confirmatæ a SS. Pontifice; quia Confirmatio addit tantum eis robur, declarando esse bonas & utiles & ideo observandas, nisi forte Papa confirmando fecisset suas, & in jus commune redegisset. Secus tamen dicendum de legibus in Synodo Provinciali, aut Nationali latis a Primate, vel Archiepiscopo & Episcopis Suffraganeis; non possunt enim sive Primas, sive Archiepiscopus, sive Episcopi dispensare jure ordinario, sed delegato tantum & consensu tacito Synodi; quia nullus singulariter & seorsim est ibi legislator, sed omnes simul collective. Idem dic de legibus Capituli Provincialis respective ad Provincialem, & Cap. Generalis respective ad Generalem propter eandem rationem, & quia Provincialis Capitulo Provinciali, & Generalis Capitulo Generali est inferior: unde neque hi, neque illi possunt has leges abrogare, sicut possunt suas.

§. II. *Utrum dispensatio sine causa legitima sit licita & valida?*

DICO 1. Superior dispensat illicite sine causa legitima in sua vel inferioris lege. (*Ib d.*)

Prob. (*Ib.*) Quia 1. dispensans sine causa legitima est dispensator imprudens & infidelis: imprudens, quia agit temere sine causa rationabili; infidelis, quia non intendit bonum commune, ad quod lex est instituta, & quod ipse ex officio & pacto implicito cum communitate debet intendere. 2. Quia eximere a lege eum, qui non est eximendus, est acceptatio personar. 3. Quia turpe est & contra rationem naturalem, quod pars sine causa non sit conformis toti, quod facit, qui dispensat sine causa. Tandem quia potestas est data ad ædificationem, & non ad destruct.; unde Bernard. l. 3. de Consid. c. 4. vocat hujusmodi dispensationem, *crudelem dissipationem*. Hinc inferes eum, qui petit dispensationem sine legitima causa, pariter peccare; quia consentit & cooperatur peccato dispensantis.

Quale autem sit peccatum tam dispensantis, quam petentis dispensationem? Soto, Navarrus, VVigers & quidam alii reputant tantum veniale, nisi sequatur grave scandalum aut damnum alterius; quia, inquiunt, uterque utitur jure suo, sicut qui pecuniam suam prodigit. Sylvius post Cajet. Covarr. Suarem & plures alios, reputat mortale, quia est contra justitiam legalem & distributivam; omnis autem injustitia est mortalis ex genere suo. Respondent primi violationem justitię legalis & distributivę non esse peccatum mortale, nisi grave damnum inferatur communitati, aut alicui privato, quod per se loquendo non infertur ex hoc, quod aliquis a communi lege, v. gr. abstinentiæ eximatur; secus, inquiunt, si a lege tributali eximere-

tur, ex quo alii magis gravarentur. Hæc sententia est speculative probabilis; sed quantum ad praxim vix aut ne vix capio, quod quis dispensetur sine ulla causa, ut nunquam audiat Missam, nunquam recitet Horas, nunquam jejunet, aut abstineat a carnibus, & inde non sequatur gravis offensio fidelium, & grave scandalum, aut saltem inde non sit natum sequi; unde in his & similibus casibus non auderem dispensantem & petentem dispensationem excusare a mortali.

Probabilius etiam existimo cum Cajetano, Sylvio & aliis, contra Gonet, Suarem & alios, utentem hujusmodi dispensatione peccare, non quidem contra legem humanam, a qua valide est exemptus ut modo dicam, sed contra legem naturalem, vetantem, ne pars sine causa discordet a toto. Neque dicas, quod utatur jure suo: hoc enim jus est illegitime acquisitum, & ideo eo non obstante manet obligatio naturalis non discordandi a toto, in qua non est dispensatus. Non assentior tamen Sylvio repetenti gravitatem hujus peccati ex gravitate materiæ, aut præcepti, in quo se deberet aliis conformare, quasi peccaret mortaliter omittendo actum, puta auditionem Missæ, ad quem alii tenentur sub mortali, sed ex gravitate turpitudinis, qua discordat a toto; qualis mihi videtur in exemplo posito, v.g. si Beneficiatus redditibus pinguis, colore floridus, temperamento robustus, nunquam recitaret Horas, nunquam jejunaret, aut abstineret, nunquam audiret Missam, &c. absque ulla alia causa, quam quod sit sine causa dispensatus, præsertim cum inde gravis offensio & grave scandalum natum sit sequi. E contra levem turpitudinem existimo, & ideo levem culpam in eo, qui dispensatus valide sine causa legitima in impedimento dispensabili matrimonium contraheret. Confer, quæ dixi Dissert. præced. a. 8. in fine.

Observandum est tamen posse contingere, quod petentes & utentes hujusmodi dispensationibus excusentur a peccato ob ignorantiam & bonam fidem, & peccent ipsi dispensantes, quorum est causas dispensationis inquirere & discutere; & e contra quod petentes sine causa peccent; & non peccet dispensans; quia quandoque importunitas & improbitas petentis, & periculum, ne ex denegatione fiat pejor, potest esse dispensatori causa legitima dispensandi.

Dico 2. Superior valide dispensat sine causa legitima in sua & sui inferioris lege. Prob. Lex tam in fieri quam in conservari absolute pendet a voluntate Legislatoris; ita quod si, quamvis urgente legitima causa, non institueret, aut sine legitima causa legem institutam abrogaret, non esset lex, & nullus obligaretur. Ergo si tollat obligationem legis pro aliquo, ille non obligatur. Confirmatur. Qui dispensantur sine causa in impedimentis matrimonii, valide contrahunt matrimonium, nullus enim contra hujusmodi matrimonii validitatem reclamat. Ergo valida est dispensatio.

Dices 1. Lex sine causa rationabili & utili bono communi nulla est. Ergo pariter dispensatio sine causa rationabili nulla est. R. N. Conseq. Disparitas est, quod ad condendam legem duo necessario requirantur, nempe voluntas Legislatoris & utilitas boni communis, quorum si unum deficiat, cessat lex; ad ponendum enim effectum requiritur integra causa, ut autem tollatur, sufficit, quod partialis causa, a qua intrinsece dependet, deficiat. Cum ergo in dispensatione deficiat in Legislatore voluntas obligandi hunc particularem, cessat obligatio legis respectu illius.

Dices 2. Potestas non est data Legislatori ad destructionem, sed ad ædificationem. Ergo non potest sine causa dispensare. R. D. Consequens. Ergo non potest licite sine causa dispensare, C. id enim dumtaxat sequitur ex Antecedente. Non potest valide, N. Sic licet bonorum dominium non sit datum Prodigo ad dilapidationem, sed ad legitimam administrationem, illam tamen valide dilapidat, licet illicite.

Inst. Legislator est inferior Deo & quasi ejus commissarius. Atqui inferior & commissarius invalide dispensat contra voluntatem Superioris. Ergo. R. D. Min. Inferior & commissarius invalide dispensat contra voluntatem Superioris in lege Superioris, C. In propria lege, N. Ut autem quædam Sophismata in hac parte dissipentur, hoc unum adverte, quod voluntas Dei contraria afficiat dumtaxat ipsum Legislatorem, ipsi scilicet prohibens, ne indebite utatur sua potestate, non vero ipsam legem quasi vim illi daret, alioquin esset lex divina & non humana. Non obstante ergo illa Dei voluntate contraria, seu prohibitione, lex remanet dependens a voluntate Legislatoris, ita ut sicut illam sine causa abrogaret, esset valide, licet illicite, abrogata; sic si ejus obligationem tollat sine causa erga aliquem, obligatio respectu illius est valide, quamvis illicite, sublata. Stet paritas in Prodigo.

Dices 3. S. Bernardus supra laudatus vocat talem dispensationem, *dissipationem*, & Concil. Trid. sess. 25. de Reform. dicit dispensationem sine causa esse subreptitiam, consequenter nullam. R. Ad 1. talem dispensationem vocari a S. Bernardo dissipationem, non quia est invalida, sed quia est illicita, sicut de Prodigo dicitur, quod dissipet bona sua; quamvis valide distribuat. Ad 2. R. Dispensationem sine causa censeri subreptitiam, quia non præsumitur, quod Legislator velit dispensare sine causa, & nunquam sic dispensat Pontifex, & ideo dum habetur dispensatio sine causa, censetur subreptitia; hoc tamen non obstat, quin, si Legislator velit dispensare sine causa, dispensatio sit valida & non subreptitia.

Dico 3. Inferior nec licite nec valide dispensat sine causa legitima in lege Superioris. Quia superior non censetur dare facultatem dispensandi nisi ex legitima causa. Non potest autem inferior in hac re plusquam illi sit concessum a Superiore. Ergo. Unde si Papa dispensaret sine causa sufficienti in voto vel juramento, quæ sunt juris divini, vel Episcopus in lege Pontificis aut Conciliorum, nulla foret dispensatio, nisi forte bona causa putaretur sufficiens: quia fundate præsumitur sic velle Superiorem ad vitandos graves scrupulos & continuas anxietates.

Sed petes tandem, quæ sunt causæ legitimæ dispensandi? R. Generaliter loquendo assignantur communiter tres, Pietas, Utilitas præsertim boni communis, aut quæ redundet in bonum commune, & Necessitas, quæ non debet esse tanta, ut de se tollat obligationem legis, alias non opus esset dispensatione, sed interpretatione tantum. Qualis autem & quanta debeat esse vel pietas, vel utilitas, vel necessitas in quolibet casu, certo determinari non potest, sed dimittendum est judicio viri prudentis & sapientis, qui attentis gravitate legis & materiæ, ratione temporum, conditione & merito personarum, aliisve circumstantiis, judicet coram Deo de sufficientia causæ. Cæterum quando dispensatus sincere exposuit casum & causas dispensationis, quas habet, potest regulariter quiescere in judicio Dispensatoris, cujus est, ut jam dixi, discutere, an causæ sint sufficientes, vel non.

§. III. *Utrum cessante causa dispensationis cesset dispensatio?*

DIximus dispensationem posse esse validam, quando Legislator intendit dispensare sine causa: nunc quæritur, utrum si dispensaverit ex causa, ea cessante, cesset dispensatio? Præmitto, quæ sunt certa. Unde suppono 1. Quod si cesset causa secundaria & impulsiva tantum remanente principali, aut si cesset principalis, sed non totalis, ita ut remaneat adhuc sufficiens, propter quam solet dispensari, non cessat dispensatio. Suppono 2. Quod si tempore, quo conceditur dispensatio, causa non subsistat, etsi subsisteret dum petebatur, nulla sit dispensatio; & e contra, si non subsistebat dum petebatur, & subsistit dum conceditur, valida est dispensatio; quia conceditur, *si preces veritate nitantur*. Sic autem contingit in secundo casu, non in primo. Unde si petas dispensationem, ut possis nubere consanguineæ ad legitimandam prolem natam, quæ non est, sed antequam concedatur dispensatio, nascitur proles, valida est dispensatio; & e contra si nata sit proles, dum petitur dispensatio, sed moriatur antequam concedatur, nulla est dispensatio.

Suppono 3. Quod si subsistente causa dispensationis perventum sit ad effectum irrevocabilem, vel qui difficile revocari potest, etiamsi cesset causa dispensationis, non cessat dispensatio, sed manet valida, & ejus effectus validus. Sic si propter legitimandam prolem sis dispensatus, ut possis nubere consanguineæ, & post matrimonium contractum moriatur proles, subsistit dispensatio & matrimonium. Pariter si cum aliquo ex causa legitima sit dispensatum in irregularitate, ut possit obtinere Beneficium, & post adeptum Beneficium aut Subdiaconatum causa cesset, potest retinere Beneficium, & promoveri ad alios Ordines, quia nimis difficile foret aut abdicare Beneficium, aut remanere in Subdiaconatu, nec talis præsumitur mens dispensantis. Suppono 4. Quod dum Pontifex committit Officiali aut Ordinario loci, ut dispenset, si tempore dispensationis non subsistat causa, etsi subsisteret tempore datæ commissionis, nulla sit dispensatio: quia Pontifex non censetur dare facultatem dispensando, nisi subsistente causa, quæ amplius non existit. Unde si Pontifex committat tuo Episcopo, ut tecum dispenset, ut nubere possis tuæ consanguineæ ad legitimandam prolem, & proles mortua sit antequam tecum dispenset Episcopus, etiamsi viveret tempore datæ commissionis, nulla est dispensatio. His suppositis ut certis, casus est, utrum si dispensatio sit data subsistente causa legitima, sed ante ejus executionem, seu antequam dispensatus ea utatur, causa principalis totaliter cesset, cesset & ipsa dispensatio? v. gr. dispensatus es, ut possis nubere consanguineæ ad legitimandam prolem, post datam dispensationem, antequam contrahas matrimonium, moritur proles, potesne hoc non obstante ducere consanguineam?

Dico: Dispensatio data subsistente legitima causa, si causa cesset, antequam dispensatio sortiatur suum effectum, non ideo cessat dispensatio, nisi sit restricta expresse vel tacite ad tempus, quo durabit causa. Probatur. Quia per dispensationem validam fuit extincta obligatio legis,

quæ

quæ non potest reviviscere nisi per novum actum Legislatoris, quo iterum dispensatum subjiciat legi, nihil enim potest aliud assignari, per quod reviviscat obligatio legis, quippe quæ absolute dependet a voluntate Legislatoris; sicut si ex legitima causa abrogasset legem, ea causa cessante, non revivisceret lex, nisi eam de novo institueret.

Si dicas obligationem legis non fuisse absolute extinctam, sed conditionate quamdiu causa duraret, quia dispensatio fuit data sub ista conditione; R. Dispensationes non sic concedi conditionate, sed absolute, non enim dicitur, si, seu quamdiu causa durabit, aut allegata subsistent; sed si allegata sint vera, si preces veritate nitantur; neque (exceptis casibus infra ponendis) sive ex natura rei, sive ex mente dispensantis hæc conditio inest dispensationi, quæ fit in forma absoluta, neque ita apprehendit sensus communis. Unde

Confirmatur Conclusio. Ex opposita sententia sequeretur, quod dispensatus in irregularitate ad suscipiendos sacros Ordines propter utilitatem Ecclesiæ, si, mutata voluntate, non velit amplius suscipere Ordines, aut ex aliqua causa superveniente non possit, iterum fieret irregularis. Item quod dispensatus in voto castitatis causa fragilitatis aut matrimonii ineundi, si cesset postea fragilitas, aut nolit amplius nubere, iterum stringatur voto castitatis; id plane contrarium est communi sensui & praxi fidelium. Confirmatur iterum ex Reg. juris 3. in 6. *Factum legitime retractari non debet, licet casus postea eveniat, a quo non potuit inchoari*; & ut supra dixi: *Privilegium Principis decet permanere.*

Inst. Continuatio dispensationis sine causa est illicita. Ergo præsumi debet, quod Legislator eam non concesserit, nisi sub conditione causæ permanentis, & quod ea cessante cessaret dispensatio. Prob. Ant. Concessio dispensationis sine causa est illicita. Ergo & continuatio sine causa. R. N. Ant. Ad prob. N. Conseq. Disparitas est, quod continuatio dispensationis non sit aliquis novus actus, sed est ipsa prima concessio non revocata; unde si prima concessio fuerit legitima, ita & continuatio.

Repones. Cessante ratione legis cessat lex. Ergo cessante ratione dispensationis cessat dispensatio. Item cessante causa cessat effectus. Ergo idem quod ante. R. ad 1. N. Conseq. Quia ad hoc ut cessante ratione legis cesset lex, non requiritur actus, sed sufficit, quod fiat inutilis: ut autem cesset dispensatio, requiritur actus Legislatoris, quo eam revocet, & iterum subjiciat dispensatum legi; non enim cessatio causæ, puta mors prolis legitimandæ, ipsum potest subjicere legi, a qua est absolutus. Ad 2. R. non omnem effectum cessare cessante causa, permanet enim ædificium defuncto ædificatore, filius mortuo Patre, sed eum solum effectum, qui pendet a causa in conservari, quod hic non currit, ut patet ex dictis.

Dixi: *Nisi dispensatio sit restricta expresse vel tacite ad tempus, quo durabit causa*; tunc enim non extinguitur absolute obligatio legis, sed sopitur tantum, quamdiu durat causa. Sed quomodo dignosci potest dispensationem esse tacite restrictam ad tempus, quo durabit causa. R. non posse certiorem regulam assignari, quam quando prudenter creditur motivum duraturum tantum ad aliquod tempus; quia Legislator non præsumitur velle peccare, peccaret autem, si pro motivo transeunte concederet dispensationem perpetuam, & ideo censetur tunc illam restringere ad tempus, quo durabit motivum. Unde si propter infirmitatem dispensaris in Horis Canonicis, aut in jejunio Quadragesimæ, cessante infirmitate, cessat dispensatio, & teneris ad Horas & ad jejunium. Item si sis dispensatus in voto continentiæ, ut contrahas matrimonium cum Bertha consanguinea, quam deflorasti, illa mortua non potes cum alia contrahere; quia tua dispensatio ad hanc fuit limitata; secus si sis simpliciter & absolute dispensatus ad matrimonium contrahendum, tunc enim tua dispensatio non est restricta ad hanc, ita ut illa mortua possis secundam, & mortua secunda tertiam ducere. Addunt aliqui, nec male, quod in jejunio, Horis Canonicis & similibus, cuique diei sit sua distincta obligatio, ideoque singulis diebus fiat virtualiter distincta dispensatio. Non intendit autem Ecclesia dispensare, nisi subsit causa legitima tempore dispensationis, quæ hic non subsistit. In aliis vero dispensationibus vel effectus non sic habet tractum successivum sub novo vinculo, vel habilitatur aliquis ad aliud, qui semel habilitatus talis permanet, nisi superveniat aliquid de novo, quo reddatur inhabilis. Cæterum, ut jam dixi, ad discernendum, quando dispensatio censenda sit absolute aut restrictive data, maxime juvat communis sensus & praxis timoratorum.

§. IV. *De Dispensatione obreptitia & subreptitia.*

QUAMVIS obreptitium & subreptitium sæpe confundantur, differunt tamen. Obreptitium dicitur, quod obtinetur allegando falsum: subreptitium recitando verum. Quærimus hic, an & quando dispensatio obreptitie vel subreptitie obtenta sit nulla? Non equidem defectu causæ; quia ut supra probatum est, superior potest valide dispensare sine causa, sed defectu intentionis in superiore, qui non intendit dispensare, si tale falsum exprimatur, aut tale verum subticeatur. Pro quo distinguenda est duplex causa dispensationis; una principalis & finalis, propter quam superior dispensat, & sine qua non dispensaret; altera minus principalis seu impulsiva tantum, sine qua dispensaret, licet difficilius. Item observandum est quædam requiri de jure & stylo Curiæ Romanæ ad validitatem dispensationum, quando in ea petuntur, quamvis non sint causæ principales. Quod autem hic dicemus de dispensationibus, pariter est dicendum de omnibus rescriptis gratiæ, quorum dispensatio est quædam species.

Dico 1. Si obreptio aut subreptio cadat supra causam principalem dispensationis, dispensatio est nulla. Ita decernit Innocent. III. cap. *Super litteris* de rescriptis, idque ut minimum significat clausula solita dispensationum, *si preces veritate nitantur*, & quæ si non apponeretur, debet semper subintelligi cap. *ex parte*, eod. Tit. Ratio etiam patet: quia superior non intendit dispensare, nisi propter hanc causam, quæ est principalis, & sine qua non dispensaret. Ergo ea non subsistente corruit dispensatio. Propter eamdem rationem idem dicendum est, si obreptio vel subreptio cadat super id, sine quo (quamvis non sit causa principalis) superior non dispensaret tali modo & forma, sed cum adjecta conditione & onere, ut si dives petat dispensationem in forma pauperum, ut dicam infra.

Dico 2. Si obreptio aut subreptio cadat supra causam impulsivam tantum & minus principalem ex malitia allegantis, probabilius est nulla; si ex simplicitate & ignorantia allegantis, est valida. Ita expresse distinguit & statuit Innocent. III. cap. cit. *Super litteris* de rescriptis his verbis: *Nos igitur inter eos, qui per fraudem vel malitiam; & illos, qui per simplicitatem & ignorantiam a nobis impetrant, hujusmodi credimus discretionem adhibendam, ut qui priori modo falsitatem exprimunt vel supprimunt, in suæ perversitatis pœnam nullum ex illis litteris commodum consequantur, ita ut videlicet delegatus (postquam sibi super hoc facta fuerit fides) nullatenus de causa cognoscat. Inter alios autem, qui posteriori modo litteras impetrant, duximus distinguendum, vel quæ falsitas suggesta fuerit, vel quæ veritas sit suppressa, nam si talis sit expressa falsitas, vel veritas occultata, quæ quamvis fuisset tacita vel expressa, nos nihilominus, saltem in forma communi, litteras dedissemus, delegatus non sequens formam in litteris ipsis appositam, secundum ordinem juris in causa procedat. Si vero, &c.* Statuit postea de causa principali ut supra.

Dico 3. Subreptio seu reticentia veri ad rem per se & intrinsece pertinentis, seu error circa moralem substantiam rei reddit dispensationem nullam: ut si habeas duas affinitates ex parte utriusque parentis, & ex primis tantum unam, si petas dispensari super affinitatem & est consanguinitas, aut super consanguinitatem & est affinitas, aut super quartum gradum & est tertius: quia licet superior forte æque dispensasset, si rem ut est expressisses, censetur tamen id præcise concedere, quod petitur, & non aliud. Probabilius tamen arbitror contra quosdam, quod si petatur dispensatio pro tertio gradu, & est quartus, sit valida; quia dispensatio totius est dispensatio partis in toto contentæ, quartus autem gradus continetur in tertio.

Dixi: *Error circa substantiam moralem rei*; quia si esset error circa substantiam physicam, & nihil pertinens ad dispensationem, non vitiaret dispensationem; ut si te dicas advocatum, cum sis medicus, aut erretur in nomine ponendo Petrum loco Pauli, intendit enim superior dispensare eum petente.

Dico 4. Quando dispensatio petitur in Curia Romana, subreptio seu reticentia illius, quod jus, seu stylus hujus Curiæ requirit, vitiat dispensationem. Quia quamvis non sit causa principalis, est tamen conditio, sine qua Pontifices non intendunt dispensare. Hinc

Colliges 1. Quod si petas in Curia Romana dispensationem super consanguinitate, non exprimendo culpam incestuosam, si præcesserit, nulla sit dispensatio ex stylo Curiæ; item si matrimonium sit contractum aut consummatum; item si cum scientia impedimenti & cum spe temeraria dispensationem facilius obtinendi contraxeris, & hæc non exprimas, nulla est dispensatio.

Observandum est quantum ad copulam incestuosam, si sit occulta, quod petatur dispensatio in sacra Pœnitentiaria tacitis nominibus ob vitandam infamiam, aut aliud damnum. Quando vero impedimenta sunt manifesta, aut facile manifestanda, dispensatio non conceditur a Pœnitentiaria, sed a Dataria, & debent exprimi omnia; quia cum agatur de impedimento publico, potest deduci ad forum contentiosum, & publicari debet decretum Datariæ. In Pœnitentiaria dirigitur commissio dispensandi ad

Confessatium, qui sit Magister aut Professor in Theologia; in Dataria ad Officialem loci, in Pœnitentiaria omnia gratis conceduntur: in Dataria solvitur mulcta expendenda in propagationem fidei, vel in alios pios usus.

Colliges 2. Quod quando sunt plura impedimenta, puta consanguinitas & affinitas, vel plures consanguinitates aut affinitates, nulla fit dispensatio, si petatur separatim nunc pro uno, postea pro altero, sed debet peti pro omnibus simul. Item nulla est, si non exprimatur, in qua linea sit propinquitas, an in recta vel transversa, & in quo gradu, æquali vel inæquali. Similiter in cognatione spirituali, si non exprimatur, an sit filia spiritualis, vel compaternitas, an baptizaverit, an tantum susceperit. Idem dic de Confirmatione. Item nulla est, si petatur dispensatio super crimine uxoricidii, non exprimendo similem dispensationem jam fuisse obtentam. Item si dispensatus super defectum natalium ad Ordines & Beneficium, postea petat dispensationem super pluralitatem Beneficiorum, non exprimendo iterum defectum natalium. Item si dispensatio petatur in forma pauperum, & petens non sit vere pauper. Et hæc omnia & quædam alia ex stylo Curiæ Romanæ.

In triplici forma petitur dispensatio; *In forma pauperum, honestorum & nobilium*; ut aliqui censeantur vere pauperes, debent esse tales, ut de suis laboribus & industria tantum vivant, & ita debet exprimi in petitione, ita ut si omittatur *tantum* inutilis sit petitio. Unde non censentur pauperes, qui honestos habent redditus, quibus suam familiam cum aliquali labore & industria sustentant. Pauper autem censetur, qui non habet in bonis quinquaginta aureos. Debet exprimi in petitione paupertas ex utraque parte.

§. V. *Quædam quæstiunculæ materiam dispensationis spectantes breviter resolvuntur.*

PEtes 1. Utrum quando Romani apponunt in dispensatione alias causas, quam eas, quas exposuit orator, illæ debeant esse veræ ut sit valida dispensatio? R. Negative, sed sufficit, quod quæ ab oratore proponuntur, sint veræ; non enim ipse propter aliud petit dispensari, & revera propter illas dispensatur: aliæ autem apponuntur ex stylo Curiæ, & ne videatur data dispensatio propter leviores causas.

Petes 2. Utrum voto castitatis adstrictus valide dispensetur ob fragilitatem, quam precibus, jejuniis & macerationibus extraordinariis absolute vincere posset? R. probabilius affirmative, quia periculum est, ne etiam ob fragilitatem in istis mediis extraordinariis adhibendis deficiat; secus arbitror, si per media communia & facilia adhiberi solita posset eam superare. Itaque caveatur, ne nimium exaggeretur fragilitas.

Petes 3. Utrum defuncto Dispensatore cesset dispensatio? R. Negative: quia gratia non expirat morte concedentis cap. *Si super*, de officio delegati in 6. quod etiam verum est, quamvis dispensatio concessa sit ad revocationem; quia Dispensator vivens non revocavit, nec mortuus revocat: secus si dixisset, donec voluero, aut donec placuerit: Mortuus enim non vult amplius, nec illi amplius placet.

Petes 4. Utrum renuntians dispensationi incurrat denuo obligationem Legis? R. affirmative, si suam renuntiationem manifestet dispensanti eam acceptanti; secus, negative: quia a solo superiore dispensante pendet obligatio legis. Unde semel extincta per illum solum potest reviviscere. Et ideo si privatim solo verbo vel facto renuntiaveris dispensationi nubendi Bethæ consanguineæ & aliam duxeris, mortua priore Conjuge, potes adhuc post plures annos ducere Bertham. Alia ratio est de dispensatione in voto; quia cum ejus obligatio pendeat a voluntate voventis, videtur, quod hoc ipso, quo renuntiat, etsi sola mente, dispensationi, reviviscat votum, aut ut alii dicunt, novum implicite emittat.

ARTICULUS IV.

De Interpretatione Legum.

I. INTERPRETATIO generaliter sumpta est, ut jam dixi, legis obscuræ explicatio, qua declaratur in tali casu obligare, vel non obligare. Est duplex; una verbalis, quæ dicitur simpliciter interpretatio, & est explicatio verborum conformiter ad mentem, quam habuit Legislator condendo legem. Altera, quæ dicitur Epikia, & est explicatio mentis, non quam habuit Legislator condendo legem, sed quam habuisset, si ad præsentem casum attendisset, & quam haberet, si hic & nunc consuleretur.

II. Iterum triplex est interpretatio, authentica, usualis, & doctrinalis. Authentica, quæ fit ab ipso Legislatore: illius enim est legem authentice interpretari, cujus est condere, & hæc interpretatio debite promulgata habet vim legis. Usualis, quam facit consuetudo, quæ dicitur L. 35. ff. de legibus, optima legum interpres. Et sicut consuetudo potest habere vim legis, ut antea diximus, sic & ejus interpretatio Doctrinalis est, quam viri prudentes & sapientes, aut etiam in necessitate quicumque alii faciunt ex æquo & bono, dum abest Legislator, & tacet consuetudo.

III. In legum interpretatione servandus sensus verborum proprius, communis & magis receptus, nisi sequatur aliquod inconveniens, quia jure præsumitur Legislatorem in hoc sensu locutum fuisse.

Lex favorabilis & nulli nociva debet ampliari, odiosa restringi, juxta regulam juris 16. in 6.

In Legibus humanis non fit regulariter argumentum a pari: quia in his, quæ pendent a libera voluntate, non concluditur a pari; obligatio autem legis humanæ non tam pendet a ratione legis, quam a libera voluntate Legislatoris, quæ est de illo casu & non de isto, quamvis simili. Secus in lege naturali propter oppositam rationem, quia obligatio illius est ex natura rei, & ex ipsa ratione, quæ dum militat pro uno casu, militat pariter pro simili.

Dixi: *Regulariter*: quia in correlativis, ut in exequente & mandante, & in iis, quorum unum subordinatur alteri tamquam imperfectum perfecto, ut ova carnibus, respectu illius, cui conceditur manducare carnes; fit argumentum a simili.

IV. Quantum (*Hic q. 96. a. 6. o.*) ad Epikiam certum est pariter illam habere locum in legibus humanis: quia leges ad communem utilitatem feruntur generaliter, & secundum ea, quæ in pluribus accidunt; neque Legislator potest omnes casus prævidere & excipere: contingit autem multoties, quod aliquid observare sit in pluribus communi bono utile, quod tamen in aliquibus casibus sit nocivum. Unde si emergat casus, in quo observantia talis legis sit damnosa communi utilitati, per Epikiam non est observanda. Sicut si in Civitate obsessa statuatur lex, quod portæ Civitatis maneant clausæ, hoc est utile communi saluti ut in pluribus, si tamen contingat casus, quod hostes insequantur aliquos cives, per quos civitas conservatur, damnosissimum esset civitati, nisi eis portæ aperirentur, & ideo in tali casu portæ civitatis essent aperiendæ contra verba legis, ut servaretur utilitas communis, quam Legislator intendit.

Itaque Epikia habet locum 1. quando observantia litteralis legis est nociva bono communi. 2. Quando adfert notabile detrimentum observanti in sanitate, fama aut fortuna; hoc enim redundat contra bonum commune. 3. Quando est contraria legi naturali vel humanæ superiori, aut ex aliqua alia circumstantia fit iniqua aut nimia dura. Quia merito præsumitur non fuisse mentem Legislatoris, ut in his casibus lex obligaret; quod pariter dicendum est de aliis casibus, in quibus fundate eadem præsumptio haberi potest.

V. Sed quia quandoque est evidens, quandoque dubium observantiam litteralem legis esse nocivam aut iniquam, non eodem modo se gerere debet subditus. Quando est evidens, licitum est, etiam non consulto Legislatore, uti Epikia & agere contra verba legis, sive res patiatur moram, sive non: *Quia in manifestis*, inquit Auctor (2. 2. q. 120. a. 1. ad 3.) *non est opus interpretatione*, consequenter nec dispensatione, *sed executione*. Quando non est evidens, sed probabile tantum aut etiam probabilius, & res fert moram, consulendus est superior, antequam quidquam agatur: quia probabilitas aut probabilioritas non sufficit ad agendum secure, ubi veritas potest haberi manifesta: & propter similes casus superiores habent auctoritatem dispensandi in legibus. Si res non ferat moram, manente dubio, non licet uti Epikia, sed agendum secundum verba legis; quia in dubiis tutior pars est eligenda. Si autem probabilius sit non esse mentem Legislatoris, ut lex obliget in hoc casu, si eum perspectum haberet, licet uti Epikia, & agere contra verba legis, quia licet sequi quod probabilius est; & ut dicit Auctor hic in fine articuli; *Ipsa necessitas habet dispensationem annexam.*

Petes, an liceat pariter uti Epikia in legibus infirmantibus contractus? R. Probabilius negative propter gravia inconvenientia, quæ contra bonum publicum inde nascerentur, & quæ prævalent malo quantumvis gravi alicujus particularis. Si namque liceret uti Epikia in lege irritante v. g. matrimonium clandestinum, contractus minorennium, aut sine tabellione initos, concubinatus & fraudes ubique grassarentur in perniciem Reipublicæ. Adde, quod contractus non stet sine forma, quæ per illas leges præscribitur.

In animo erat hic agere de Privilegiis in genere & specie, quibus aliqua mutatio contingit in legibus, sed ne præsens volumen nimium excrescat, ab hac materia nunc supersedeo, alias forte resumenda.

De lege veteri & nova nemo melius, nemo fusius, quam noster Doctor Angelicus, ideo & quia de utraque parte disseritur in scholis, Lectorem ad eundem S. Doctorem remitto.

TRA-

TRACTATUS DE GRATIA.

Div. Thom. a Quaest. 109. ad Quaest. 114.

DISSERTATIO I. PRÆAMBULA.

DE VARIIS ERRORIBUS CIRCA GRATIAM.

Circa gratiam fuerunt errores extreme oppositi. Quidam negerunt gratiam, ne læderent liberum arbitrium, & hi fuerunt Pelagiani & Semi-Pelagiani. Alii negarunt liberum arbitrium, ut adstruerent gratiam, quales sunt Lutherani, Calvinistæ & Jansenistæ.

ARTICULUS I.

De Pelagianismo.

Quidam Pelagianismi originem repetunt ab ipsa creatione mundi in ipso Lucifero & Adam prævaricatore. qui divinam independentiam æmulati Divinitatis imitationem propria virtute adipisci contenderunt; deinde a Judæis totam spem in lege, & ea ea suam justificationem reposcentibus, quos ideo Apost. ad Rom. & ad Galat. redarguit. Communiter autem primum Pelagianismi & plurium aliarum hæresum parens dicitur Origenes. Unde Hieron. Ep. ad Ctesiphontem vocat Pelagianism. doctrinæ Origenis *ramusculam*. Recensentur etiam inter hujus hæresis Parentes Theodorus Mopsuestenus & Rufinus, a quo Pelagius & Cœlestius dicuntur errore imbuti. An fuerit iste celebris Rufinus Aquilejensis, an alter Syrus aut Palæstinus, disputant Eruditi; probabilius fuit Aquilejensis.

§. I. *Synopsis historica Pelagianismi.*

I. Fuit Pelagius natione Brito, sive Anglus, sive Scotus, sive Hibernus. Ex Aug. Ep. 106. ad Paulinum & ex S. Prosp. Carm. De Ingrat. Professione Monachus. Ex Mercat. in com. & Aug. de hæres. c. 88. non eo Monachatus, cujus Professores vel soli vivunt in Eremis, vel in Cœnobiis, sed in propria Domo, veste ad pietatem composita; vocatur enim e Zosimo in Ep. ad Episcopos Africæ, Laicus. Erat vir ingenii acuti, versuti & facundi, pietatem exterius præ se ferens. Ita ut S. Aug. l. 3. de peccar. meritis c. 1. ipsum Sanctum, & non parvo profectu Christianum dicat; sed intus *Liguritor*, cupidinosus & obsoniorum condimentis maxime addictus, teste Isidoro Pelusiota Ep. 314. & Osorio in Apol. c. 27.

II. Suæ hæreseos nactus est Pelagianus Patronum & astorem fervidum & effrontem Cœlestium, cujus Patria ignoratur. Nobili genere natum dicit Marius Mercator. Is perversitati Pelagianæ propagandæ tantam navavit operam, ut hujus sectatores etiam Cœlestini appellarentur. Alter insignis hujus hæreseos fautor & propugnator fuit Julianus patria & Episcopatu Eclanensis, Marmoris seu Marmorii Episcopi Capuani ex legitimo matrimonio ante Episcopatum filius, qui Pelagianismi a Zosimo damnati aperte & acriter defensionem suscepit. Is fuerat prius Augustino charissimus, ut testatur S. Doctor Epist. 101. Hi tres fuere præcipui Architecti & fautores Pelagianismi.

III. Suos errores disseminare cœpit Pelagius circa an. 405. 1. per discipulos & mulierculas, ut moris est apud hæreticos, ut ostendit Hieron. Ep. ad Ctesiphontem, deinde per seipsum. Romæ degens edidit tres libros de Trinitate, & Commentaria in Epistolas Pauli, in quibus non agnoscit traductionem peccati originalis nisi imitatione. Scripsit duas Epistolas ad Paulinum & Constantium Episcopos: primam an. 405. in qua videtur constituere gratiam in solo arbitrio, alteram an. 408 in qua præter liberum arbitrium aliquam gratiam admittit. Ex Aug. l. 1. de grat. Christi c. 35. Ibidem contigit, quod cum quidam Episcopus, præsente Pelagio, referret hæc verba Aug. ex lib. Confess. *Da quod jubes, & jube quod vis:* his ita commotus fuit Pelagius, ut vix non litigaret cum isto Episcopo. Ex August. lib. de dono preserv. c. 20.

IV. Gothis Italiam vastantibus secessit Roma Pelagius cum suo Achate Cœlestio in Siciliam ineunte an. 409. Anno 411. relicta Sicilia profecti sunt Hipponem, hinc Carthaginem, ubi an. 412. Cœlestius cum apertius negaret peccatum originale, in Synodo ibidem congregata anathemate perculsus est, & urbe pulsus in Asiam se transtulit, Pelagius in Palæstinam. Illic Hæresiarcha Joannis Jerosolymitani patrocinio fretus, & ascitis pluribus discipulis suos errores latius & audacius sparsit. Ann. 413. scripsit ad Virginem Demetriadem Epistolam adulationibus & erroribus refertam. Anno 415. duo Episcopi Galli Eros & Lazarus in Palæstinam eppulsi accusarunt erroris Pelagium. Congregata est Synodus Diospoli, cui præfuit Eulogius Cæsariensis; in ea citatus & interrogatus Pelagius quædam accusationis capita negavit, ad alia subdole & æquivocationibus respondit, ita ut Episcopi nihil fraudis suspicati, & intelligentes gratiam, quam admittebat Pelagius, esse eam gratiam, quam intelligit Ecclesia Catholica, hæresi damnata, Pelagium innocentem errore facti pronuntiarunt, absentibus accusatoribus propter unius ægritudinem. Ex Aug. lib. de gestis Pelagii c. 1. Hanc Synodum approbare renuit Innocentius I. ex ejus ep. inter Augustinianas 96. eamque *miserabilem* vocat Hieron. Ep. 79. non quod errorem probaverit, sed quod Pelagius Patribus illuserit.

V. Anno 416. Orosius Hispanus ex Palæstina advenit Carthaginem, & illic congregatis Præsulibus ob quædam Ecclesiæ negotia obtulit litteras Erotis & Lazari accusatorum Pelagii. Patres iis lectis & recensitis, quæ contra Cœlestium in priori Synodo acta fuerant, Pelagium & Cœlestium damnarunt. Idem eodem anno præstitit Synodus Milevitana 61. Episcoporum. Utraque Synodus gestorum relationem misit Innocent. I. ut ipse Sedis Apostolicæ authoritate firmaret. Anno 417. Innocentius, congregato Romæ Concilio, errorem damnavit, & Auctores anathemati subjecit, nisi resipiscerent. Hac occasione dixit Augustinus serm. 2. de verbis Apost. c. 10. *Jam de hac causa duo Concilia missa sunt ad Sedem Apostolicam, inde etiam rescripta venerunt, causa finita est: error utinam aliquando finiatur.*

IV. His commotus Pelagius ad solitas artes confugit, litteras Apologeticas dolo plenas, & ambiguam fidei professionem Innocentio per Cœlestium destinavit. Antequam is Romam adveniret, moritur Innocentius. Zozimus ejus successor dolosis litteris & ambigua fidei professione Pelagii & Cœlestii, & eorum ficta protestatione adhærendi Decretis Innocentii, corrigendi, quidquid sancta Sedes corrigendum judicaret, primum deceptus, Cœlestium benigne excepit, illius & Pelagii fidem commendavit, non tamen eos Communioni restituit, nec ab Hæreseos nota absolvit, donec de totius causæ statu certior fieret ab Africanis, quorum judicium nimium præceps suspicabatur, & ad quos ideo duriores litteras dedit, quod præpropere Eroti & Lazaro crediderint. At responsis Africanorum melius instructus, & fraude detecta diem dixit Cœlestio, ut Synodo, quam Romæ coegerat, se sisteret. Verum ille aufugit, & se examini subtraxit. In eum itaque & Pelagium condemnationis sententiam pronuntiavit Zozimus, qua, errore deposito, perpetuæ pœnitentiæ subjiciebantur, quod si detrectarent, a Communione Fidelium arcebantur. Scripsit insuper Zozimus universis Episc. epistolam, quæ appellatur *Tractatoria*, in qua Conciliorum Africanorum Decreta adversus Pelagium & Cœlestium approbat, & sui Prædecessores Innocentii in eosdem sententiam confirmat. Eandem *Tractatoriam* misit ad Honorium Imperatorem Ravennæ degentem, petens ab ipso, ut Cœlestius & omnes Pelagiani urbe expellerentur, & ubique haberentur Hæretici, quod lubens præstitit Honorius edicto dato an. 418. & altero an. 419. quo ultimo insuper sanxit, ut Episcopi, qui *Tractatoriæ* Zozimi non subscriberent, a suis sedibus ejicerentur. Annuere universi, exceptis novemdecim, inter quos eminebat Julianus Eclanensis, qui exemplo hoc usque in Ecclesia inaudito appellavarunt ad Concilium generale. Honori vestigiis in hærentes ejus Successores Constantius, Valentinianus, Theodosius junior idem sanxerunt; ita ut Pelagiani Roma, Constantinopoli, Epheso, Palæstina, & ferme undequaque expulsi, Nestorianis in aliquod sublevamen & patrocinium se junxerint, cum quibus una damnati fuerunt in Concilio Oecumenico Ephesino an. 431, a quo tempore delabi cœperunt, & pauci huc illuc dispersi in Occidente remanserunt.

§. II. *Varii status Hæresis Pelagianæ.*

Præcipuus error Pelagii in hoc versabatur, quod diceret hominem habere tantum a Deo possibilitatem seu facultatem boni, a seipso autem solo ejus usum seu voluntatem & actionem, sicque quod bene viveret magis sibi quam Deo debere; quia ex necessitate gratiæ ad bene operandum contendebat tolli liberum arbitrium. Alter ejus error præcedenti affinis erat, quod peccatum Originale soli Adæ nocuerat, & ad posteros non transiret nisi imitatione, sicque quod liberum arbitrium esset in illis æque sanum & æque potens, ac fuerat in Adam inno-

nocente; tum ne si liberum arbitrium sauciatum agnovisset, coactus fuisset admittere necessitatem gratiæ medicinalis, tum quia non putabat posse stare libertatem sine æquali facilitate ad bonum & ad malum; ita ut prætextus servandæ libertatis fuit illi causa, cur negaverit necessitatem gratiæ & peccatum Originale.

Ab hoc duplici errore nunquam recessit Pelagius; in aliis autem minus constans, aliquando aliquid gratiæ concessit, prout necesse existimabat ad declinandam invidiam, & subterfugienda Catholicorum argumenta. Unde plures hujus Hæresis status communiter distinguunt Theologi, sed varie admodum. Nos sic probabilius distinguimus. Primus status fuit in quo Pelagius nullum interioris gratiæ auxilium agnovit, sed dixit liberum arbitrium ad bene vivendum & ad mandata Dei servanda sufficere; supponendo tamen mandatorum cognitionem sive per lumen naturale quoad præcepta naturalia, sive per legem & doctrinam exteriorem quoad mandata positiva; non enim possibilitas observandi præcepta subsistere potest, nisi ea per legem proponentem cognoscantur. Non ergo, ut multi volunt, ab hoc primo statu exclusit Pelagius legem & doctrinam, nisi forte quod non statim eam nomine gratiæ insigniverit, quod tamen non multo post fecit, ut responderet Catholicis ipsi exprobrantibus, quod gratiam Christi penitus exploderet.

Id insuper evincitur hoc argumento. Hic error pertinet ad primum statum Hæresis Pelagianæ, quem docuit Pelagius in Ep. adulatoria ad Demetriadem & in libero arbitrio, quemque damnavit Synodus Palæstina: hæc enim peracta sunt in ortu Pelagianismi. Atqui Pelagius in Ep. ad Demetriadem totus est in demonstrando hominem per legem & doctrinam instructum posse observare divina mandata. Aug. lib. de grat. Christi c. 3. refert hanc sententiam ex libris Pelagii de libero arbitrio; gratiam Dei & adjutorium, quo adjuvamur ad non peccandum, aut in natura & libero arbitrio, aut in lege atque doctrina constitui: & Synodus Palæstina hanc Pelagii assertionem damnavit: *Gratia Dei non ad singulos actus datur, sed in libero arbitrio est, & in lege atque doctrina*. Ergo. Neque obstat, quod Aug. in lib. de gestis Pelagii c. 23. referat, quod post Synodum Palæstinam ipsi fuerit oblatus Libellus Pelagii, in quo liberum arbitrium gratiam appellabat, *Non aperte ei coninngens legis adjutorium*. Equidem non semper aperte exprimebat, quod semper admittebat versutus Hæresiarcha, ut a Catholicis interrogatus, an aliud gratiæ auxilium agnosceret præter liberum arbitrium, illico responderet se præterea agnoscere legem & doctrinam. Cæterum hæc duo expresse memorantur in art. 7. damnato a Synodo Diospolitana, quem retulimus.

Secundus status fuit, in quo Pelagius præter liberum arbitrium, legem & doctrinam exteriorem, admisit aliquam gratiam interiorem, scilicet internas illuminationes, quibus intellectus illustraretur & cognosceret, quæ nobis erant agenda, iisque ad ea moveretur objective. His internis illustrationibus adjungebat exempla Christi & remissionem peccatorum. Hæc patebunt ex dicendis modo. Tertius status fuit, in quo Pelagius Catholicorum argumentis pressus & agitatus videtur admisisse aliquid gratiæ interioris voluntatem afficientis, non ut absolute necessariæ, sed utilis tantum ad bonum opus faciendum, neque gratuito collatæ, sed naturæ meritis debitæ; de quo mox latius. Sed quia circa hæc dissentiunt Theologi, & revera quid versipellis Hæresiarcha, verborum ambiguitate perpetuo usus, senserit, haud parum sit obscurum, & tamen nostra referat cognoscere, quid gratiæ reipsa admiserit, plus enim admittere debemus, quam ipse admiserit, ideo hæc accuratius expendenda sunt. Unde sit

§. III. *Quid gratiæ tandem admiserit Pelagius?*

CUm ea, quæ in hoc §. dicturi sumus, petantur ex operibus SS Hieronymi & præsertim Aug. adversus Pelagianos, & hi diversa pro diversis temporibus censuerint, opportunum duxi hic annotare ordinem & tempus, quo SS. Doctores opera sua ediderunt. Primus itaque contra Pelagianos in aciem prodiit Hieronymus. Ann. 4 1. contra hos Hæreticos scripsit ad Marcellinum Epistolam 82. alteram 67. ann. 412. ad Ctesiphontem. Anno 415. Dialogos inter Atticum & Critobulum. Anno 410. Epistolas ad Alypium & Aug. Impugnat etiam hanc hæresim S. Doctor in Præfationibus ad libros quatuor in Jeremiam.

S. Aug. ann. 412. scripsit contra Pelagianos tres libros de peccatorum meritis & remissionibus. Eodem anno librum de spiritu & littera. Anno 4 5. librum de natura & gratia. Anno 417. Sermonem secundum de verbis Ap. post jam damnatum Pelagianismum ab Innocentio, ut constat ex his ejus verbis: *Jam de hac causa duo Concilia*, &c. ut supra §. 1. Eodem anno librum de gestis Pelagii: Anno 418. Duas Ep. ad Sixtum Presbyterum, qui postea fuit SS. Pontifex, quarum præcipua est 105. Eodem anno librum de gratia Christi. Circa id tempus libros de nuptiis & concupisc. Anno 420. 4. libros ad Bonifacium. Anno 421. Enchiridion ad Laurentium & 6. libros adversus Julianum. Anno 424. lib. de gratia & libero arbitrio. Anno 425. lib. de correpr. & gratia. Anno 428. opus imperfectum contra Julianum, quo tempore libris retractationum incumbebat. Eodem anno lib. de hæresibus. Anno 429 libros de prædestinatione Sanctorum & de dono persever. adversus Semi-Pelagianos. Obiit Augustinus die 28. Augusti an. 430.

Præmittendum hic breviter, quod infra latius expendemus, gratiam interiorem aliam esse habitualem, qua nempe justi sumus, filii Dei adoptivi & hæredes Regni Cœlestis; aliam actualem, qua movemur ad bonum. Et hæc est duplex, una pertinens ad intellectum, & est interior mentis illuminatio; altera ad voluntatem, & est Dei motio, qua voluntas excitatur & inclinatur ad opus pietatis.

Suppono 1. Pelagium non negasse concursum simultaneum, quin nec de eo inter ipsum & assertores gratiæ fuisse controversiam: cum enim ille concursus generalis sit indifferens: & quodam modo jure naturæ omni agenti debitus, non pertinet ad quæstionem de gratuitis auxiliis. Neque de illo negato Concilia & Aug. unquam reprehenderunt Pelagium; & imo illum agnovisse hunc concursum eruitur ex Aug. l. 2. de nuptiis & concupisc. c. 4. ubi refert Pelagianos docere, quod *Causarum secundarum efficientiæ potentia operationis Dei intervenit, omne quod est ea administrans virtute, qua condidit*. Hæc autem operatio & virtus divina omni efficientiæ causarum secundarum immixta est ipse concursus simultaneus. Nec obest, quod Hieronymus in Ep. ad Ctesiphontem reprehendat Pelagianos, quod negarent nos egere auxilio Dei ad singulos actus, ut ad curvandum digitum, ad movendum pedem &c. Id enim intelligitur de concursu prævio applicante, non concomitante. Suppono 2. ut certum & omnibus notum Pelagianos admisisse gratias actuales morales exteriores, scilicet legem & doctrinam atque exempla Christi. Quæstio itaque est, utrum admiserint 1. gratiam habitualem. 2. Gratias actuales interiores ex parte intellectus. 3. Et tandem gratias actuales interiores ex parte voluntatis.

Dico 1. Pelagiani admiserunt gratiam habitualem, sed non quemadmodum admittenda est. Est contra Suarem & Honor. Tournely. Prob. 1. pars. Quamvis Pelagiani non usurpaverint hanc vocem *Gratia habitualis*, admiserunt tamen præcipuos characteres & effectus gratiæ habitualis. Ergo. Prob. Ant. Pelagius in Comment. in c. 5. Ep. ad Rom. agnoscit *Peccata dimitti abundantia donationis Spiritus S. ac justitiam per Baptismum donari*. In c. 3. Ep. ad Tit. ait *Baptismum vocari ab Apostolo lavacrum renovationis Spiritus S. quia nos Spiritus S. per Baptismum renovavit*. Apud S. Aug. lib. de gratia Christi c. 38. idem Pelagius asserit, *Nos instaurari per gratiam Christi, & in meliorem hominem renasci*. Et l. 1. contra Julianum, c. 6. Pelagiani docent parvulos esse baptizandos non tantum ut sint justi, sancti, filii, hæredes, cohæredes & membra Christi, *sed & templum, & non tantum templum, sed & organa Spiritus*, quæ sunt verba Chrysostomi, & intra ejusdem verba iterum usurpantes: *Hac de causa infantes baptizamus, cum non sint coinquinati peccato, ut eis addatur sanctitas, justitia, adoptio, hæreditas, fraternitas Christi, ut eius membra fiat*. Et Julianus apud eumdem Aug. lib. 1. operis imperf. c. 52. ait: *Nos igitur in tantum gratiam Baptismatis omnibus utilem ætatibus confitemur, ut cunctos, qui illam non necessariam etiam parvulis putant, æterno feriamus anathemate. Sed hanc gratiam locupletem spiritualibus donis credimus, quæ multis optima muneribus ac reverenda virtutibus, pro infirmitatum generibus & humanorum statuum diversitatibus, una tam remediorum collatrice, quam munerum virtute medicatur*. Et lib. 2. ejusdem operis cap. 212. *Gratiam autem*, inquit, *infusa semel, uno virtutis suæ impetu, atque compendio, diversa & plurima delet crimina*. Atqui efficere homines justos, sanctos, filios Dei adoptivos, fratres Christi, hæredes & cohæredes Regni, renovare, instaurare, habere annexa dona, virtutes, remedia pro sanandis diversis infirmitatum generibus, sunt præcipui characteres & effectus gratiæ habitualis, ac tandem esse donum infusum diversa delens crimina, est ipsissima gratia habitualis. Ergo.

Respondet Tournely ista equidem omnia cum a viris Catholicis & non suspectis proferuntur, Catholicorum more esse intelligenda, sed apud fraudulentos Hæreticos Pelagianos gravissima latentis erroris suspicione laborare. Dicit itaque eos his verbis nihil aliud intelligere, quam externam peccatorum condonationem & externum Dei favorem, atque deputationem ad Dei cultum & Regnum. Sed contra 1. hæc responsio est mere gratuita, & nullo

sun-

fundamento nixa. Non enim unquam sive a Conciliis Africanis, sive ab Aug. accusati sunt Pelagiani, quod absolute negarent gratiam habitualem, nec de ejus necessitate fuit inter ipsos & Catholicos controversia, sed de gratia operis seu actuali, ut fatentur communiter Theologi & ipse Tournely *§. Quæ fuerit illa gratia*, &c. Quamvis ergo de gratia actuali fraudulenter fuerint locuti, non est ratio, cur eadem fraus ipsis imputetur quantum ad gratiam habitualem, de qua non erat quæstio.

3. Si Pelagiani his verbis magnificis, quæ juxta Tournely in sensu obvio & apud Catholicos important gratiam habitualem, eam verbo tenus admisissent, re autem negassent, hanc fraudem ipsis exprobrasset Aug. sicut sæpe ipsis exprobravit, quod gratiam actualem verbo tenus admitterent, re autem negarent, eam constituendo in libero arbitrio, in lege atque doctrina. Atqui id nunquam exprobravit Pelagianis Aug. sed tantum Julianum reprehendit, quod cum gratiam baptismalem admitteret, quæ est ipsa gratia habitualis, 1. doceret eam adultis dari ex meritis; 2. quod nihil conferret virtutis ad cavenda peccata futura, sed cum ea posset homo sine peccato per solum arbitrium vivere; 3. quod parvulis conferretur, ut meliores efficerentur, non ut a peccato originali mundarentur. Hæc enim tria continuo urget Aug. in utroque opere contra Julianum, & in 4. l. ad Bonif. cont. 2. Ep. Julian. Ergo non errabat Julianus, quod gratiam habitualem negaret.

4. Imo ita eam admittebat, ut ipsi Augustino exprobret, quod eam non satis plene agnoscat, sed labefactet docendo per eam non tolli concupiscentiam: cui objectioni respondens Aug. l. 6. cont. Julian. c. 5. & l. 3. ad Bonifac. c. 3. exprobrationem non regerit Juliano, ut par erat, si ipse verbo tenus & non re eam agnovisset, sed ostendit tantum ex Scripturis gratiam baptismalem non ita perfecte conferri, ut omnem auferat infirmitatem. Ex quibus luce clarius fit Julianum admisisse gratiam habitualem.

Neque juvant Tournellum quidam textus, quos citat ex Aug. l. de grat. Chr. c. 38. & l. 6. cont. Jul. 23. ubi dicit Pelagianos per gratiam, qua instauramur & renascimur, intelligere dumtaxat remissionem peccatorum: etenim gratia peccatorum remissiva est vera gratia habitualis. Reprehendit itaque Pelagianos S. Doctor; quod vellent hanc gratiam ita valere ad remissionem peccatorum præteritorum, ut nihil conferret *ad vincenda peccata* futura, *& desideria vincenda carnalia*. Sunt ipsiusmet Aug. verba in ipso textu, quem profert Tournely.

Dices. Pelagiani negabant nos salvari per subministrationem virtutis, ut patet ex Aug. l. de grat. c. 6. Ep. 95. & alibi. Atqui gratia habitualis est subministratio virtutis. Ergo. R. D. Maj. Pelagiani negabant nos salvari per subministrationem virtutis, quæ sit gratia actualis ad concupiscentias & tentationes vincendas, C. Maj. Hoc unum Aug. imputat Pelagianis locis cit. videantur. Negabant nos salvari per subministrationem virtutis, quæ sit donum infusum peccata delens, hominem justificans, adoptans, conferens jus ad Regnum, N. Maj. Ad cujus sensum distincta Minori, N. Conseq. Duo ergo per subministrationem virtutis possunt intelligi: primo & proprie gratia actualis ad bene operandum: secundo paulo latius gratia habitualis infusa peccatorum remissiva. Primum negarunt Pelagiani, non secundum.

Inst. Pelagiani negabant actus supernaturales & virtutes infusas. Ergo & gratiam habitualem illorum & istarum radicem. R. omisso Ant. N. Conseq. In sensu enim Pelagianorum ad aliud conferebatur gratia habitualis, quam ut esset causa radicalis virtutum & operationum supernaturalium, scilicet ut tolleret peccatum, naturam instauraret, adoptionem, fraternitatem Christi & jus ad Regnum conferret. Omissi Ant. Quia Pelagiani non negabant absolute actus supernaturales, id est actus a voluntate divinitus elevata procedentes; admittebant enim naturalem possibilitatem adjuvari divinitus ad sic facilius operandum, quam tamen facultatem posset homo naturaliter mereri, & ea pro libitu uti. Similiter tandem admiserunt virtutes infusas ad facilius credendum, sperandum, &c. ut patet ex verbis Juliani supra cit.

Secunda pars Conclusionis patet ex dictis. Ille enim non admittit gratiam habitualem, quemadmodum admittenda est, qui dicit illam dari meritis naturæ, & valere tantum ad ornatum animæ, instaurationem naturæ, & ad remissionem peccatorum præteritorum, non ad cavenda futura, neque aliquid conferre ad vincendas tentationes & ad operandum supernaturaliter. Atqui sic Pelagiani admittebant gratiam habitualem, ut probavimus supra ex Aug. & iterum patet ex eodem Hæres. 88. ubi dicit, quod Pelagius doceret non a Deo *accipere, sed a seipsis homines habere gratiam, qua liberamur ab impietate, & hanc secundum merita nostra dari*. Et lib. de nat. & grat. cap. 34. ubi scribit Pelagium asserere in hoc positam esse gratiam Christi, *ut ignoscat commissa præterita, non ut adjuvet ad futura vitanda*. Unde S. Doctor c. 30. de grat. Christi, *istam quippe gratiam*, inquit, *qua justificamur, id est, qua charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis, in Pelagii & Cælestii scriptis, quæcumque legere potui, nusquam eos inveni, quemadmodum confitenda est, confiteri*.

Colliges ex dictis, quantum a vero aberrat vir aliunde eruditissimus Thomassinus Oratorii Jesu Presbyter, dum in opere gallice scripto, *Memoire sur la grace*, dicit præcipuam concertationem inter Augustinum & Pelagianos fuisse de gratia habituali. Præter namque dicta, quibus hæc opinio abunde confutatur, addo sequentia: 1. Gratia, de qua Aug. contra Pelagium, est necessaria ad singulos actus pietatis, ut continuo urget S. Doctor. Atqui talis non est gratia habitualis, cum ante illam eliciantur actus fidei, spei, &c. quibus disponitur peccator ad gratiam habitualem. Ergo. 2. Gratia ab Aug. propugnata adversus Pelagianos ea est, quæ justis aliquando non conceditur, l. 2. de peccatorum meritis c. 19. item in qua perseverantes a non perseverantibus distinguuntur, lib. de persev. Item quæ justis adhuc necessaria est & imploranda ad vincendas tentationes, ex locis cit. Item qua Deus corda hominum indeclinabiliter in bonum convertit, & quæ de nolentibus facit volentes, ut passim docet Aug. Atqui hæc non gratiæ habituali, sed actuali competunt. Ergo.

Dices cum laudato Thomassino: 1. Aug. tribuit gratiæ, a se adversus Pelagianos propugnatæ, effectus, qui competunt gratiæ habituali, ut quod a peccato liberet, justificet, & filios Dei adoptivos efficiat. 2. Eam vocat passim charitatem diffusam in cordibus nostris, hæc autem est donum habituale. 3. Dicit eam esse communem parvulis & adultis, quod soli gratiæ habituali, non actuali, cujus non sunt capaces parvuli, competit. 4. Dicit, quod nulli debeatur, & quod sit fructus Redemptionis Christi, non munus Creatoris; motio autem actualis primi moventis quodam jure debetur ei, in quo præexistit habitualis dispositio ad illam, & a Creatore descendit. Ergo. R. ad 1. quod cum gratia actualis disponat ad habitualem habendam, & ad eam habitam perficiat & conservet, quidquid habitualis facit formaliter, actualis præstat efficienter; unde iidem effectus sub hac diversa ratione utrique tribuuntur. Ad 2. R. Augustinum nomine charitatis comprendere non solum donum habituale, sed quascumque pias affectiones, quæ etiam a Deo diffunduntur in cordibus nostris. Ad 3. R. Augustinum nomine gratiæ actualis non solum intelligere motionem actualem, qua voluntas inclinatur ad opus bonum, sed omne Beneficium, quo Deus ad justificationem perducit, & in ea perseverare facit. Unde pro gratia actuali reputat, quod parvulo antequam moriatur, Baptisma conferatur, quod Minister adsit, quod Parentes offerant, &c. Ad 4. R. gratiam actualem non esse præcise motionem generalem, qua Deus ut Creator & primum movens applicat omnia agentia ad actum, licet eam includat; sed specialem ex meritis Christi derivatam, qua cor a creatura ad Deum convertitur, qua contra tentationes protegitur, & ita in bono firmatur, ut perseveret. Insuper ut mox monui, Aug. sub nomine gratiæ actualis comprehendit quæcumque conducunt ad salutem, ut quod ipse moriatur antequam cadat, quod alter vivat, donec resipiscat, &c.

Dico 2. Pelagiani in secundo statu suæ hæreseos admiserunt gratias actuales interiores ex parte intellectus, scilicet internas revelationes & mentis illustrationes. Est contra Lessium & quosdam alios. Prob. ex Aug. lib. de grat. Christi c. 7. ubi cum Pelagio objecisset ipsum gratiam in lege atque doctrina tantum reponere, inducit Pelagium sic respondentem: *Et tanquam explicaturus Pelagius, quam dicat gratiam, secutus adjunxit dicens; quam nos, non ut tu putas, in lege tantummodo, sed & in Dei esse adjutorio confitemur ... Adjuvat nos, inquit, Deus per doctrinam & revelationem suam, dum cordis nostri oculos aperit; dum nobis ne præsentibus occupemur, futura demonstrat; dum diaboli pandit insidias; dum nos multiformi & ineffabili dono gratiæ cœlestis illuminat. Et c. 10. Operatur, inquit, in nobis Deus velle, quod bonum est, quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos . . . . futuræ gloriæ magnitudine & præmiorum pollicitatione succendit, dum revelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem, dum nobis suadet omne quod bonum est.*

Neque obstat, quod Aug. post verba relata Capitis 7. subjungat: *In his omnibus non recessit Pelagius a commendatione Legis & Doctrinæ*. Nomine enim doctrinæ S. Doctor non solum intelligit eam, quæ exterius proponitur sed etiam eam, quæ interius traditur per revelationem & illuminationem internam, quia utriusque est idem munus & officium. Doctrinæ enim exterioris officium est instruere de his, quæ a nobis agenda sunt, non tamen præbere vires ad agenda; & quia id præcise præstat illustra-

tio

tio interior, ostendendo scilicet quid agere debeamus, sed non conferendo vires ut agamus, ideo munere & officio non differt a lege & doctrina. Unde Aug. c. 10. *Ad doctrinam*, inquit, *pertinet etiam quod sapientia revelatur, ad doctrinam pertinet, cum suadetur omne, quod bonum est.*

Confirm. Aug. c. 19. & 20. observat ex verbis Pelagii etc. in probatione Conclusionis, gratias morales duplicis generis, scilicet legem & doctrinam exterius propositam, & revelationem Sapientiæ, qualis facta fuit Paulo, quæ indubie fuit interna, docetque neutram sufficere ad astruendam veram gratiam Christi. Unde infert c. 12. requiri gratiam non solum qua facienda novimus, sed etiam qua cognita faciamus. Et cap. 24. sic concludit contra Pelagianos: *Legant ergo & intelligant, intueantur atque fateantur, non lege atque doctrina insonante forinsecus* (ecce gratiam moralem externam), *sed interna atque occulta, mirabili ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes* (ecce apertissime gratiam moralem internam, nempe revelationem causatam occulta, interna, mirabili potestate in corde) *sed etiam bonas voluntates*. Ecce gratiam internam physicam & efficientem. Ergo manifestum est juxta Aug. Pelagianos admisisse gratiam moralem tum internam tum externam, & eos tantum errasse circa gratiam bonæ voluntatis efficientem & physicam.

Dices. SS. Patres & Concilia, quæ damnaverunt Pelagium, dicunt eum nunquam admisisse veram gratiam Christi. Atqui internæ illustrationes sunt vera gratia Christi. R. D. Maj. Dicitur eum nunquam admisisse veram gratiam Christi simpliciter & adæquate, sicut admittenda est, C. Maj. Secundum quid & inadæquate, N. Maj. Ad hanc lenium, D. Min. Internæ illustrationes sunt gratia Christi secundum quid & inadæquate, C. Min. Simpliciter & adæquate, qualis admittenda est, N. Min. Ultra enim gratiam internæ illustrationis, qua novimus, quid sit agendum, est altera & principalis gratia voluntatis, qua facimus, quæ agenda novimus; & hanc esse necessariam nunquam agnovit Pelagius.

Petes, utrum Pelagiani has gratias morales ex parte intellectus admiserint ut simpliciter necessarias ad posse, an solum utiles & ad facilius posse.

R. Rem videri dubiam. Ex una parte videntur eas admisisse ut simpliciter necessarias. Quia 1. si Pelagiani non admisissent illas illustrationes internas ut necessarias ad posse, sed solum ad facilius posse, frustra Aug. tantum laborasset, ut ostenderet illas non recedere a lege & doctrina, sed compendio rem absolvisset, dicendo Pelagianos non admittere gratiæ necessitatem. 2. Quia Aug. l. 1. de Grat. Christi c. 6. dicit de Pelagio: *Sed ne nihil de gratia docuisse videretur, adjungit, divinæque possibilitatem gratiæ semper adjuvari annuit, non autem ipsam operationem: quod si dixisset, non abhorrere a Doctrina Apostolica videretur*. Admittebat ergo necessariam esse gratiam ex parte intellectus & potentiæ, & supererat tantum, & admitteret esse necessariam ex parte voluntatis & operationis. 3. Quia c. 41. ejusd. libri dicit Pelagium docere adhibendas esse orationes ad impetrandam hanc gratiam intellectus. Ergo existimabat esse necessariam. 4. Quia ibidem c. 3. & 5. Pelagius juxta Aug. requirit illud Auxilium ad posse, quia posse est invalidum & infirmum. Ergo requirit ut necessarium. 5. Tandem quia ibidem c. 10. dicit Pelagium illud Apost. ad Philipp. 2 *Operatur in nobis velle, quod bonum est*, intelligere, *dum revelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem, dum nobis* (*quod tu alibi negare non metuis*), *suadet omne bonum*. Alibi autem non negaverat internam revelationem esse utilem, & ad facilius posse, sed esse simpliciter necessariam. Ergo hic agnoscit necessitatem, & talem exigebat dictum Apostoli.

Ex alia parte videtur Pelagium has motiones morales ex parte intellectus admisisse, non ut simpliciter necessarias ad posse, sed tantum ad facilius posse: quia 1. Aug. l. de Grat. Christi c. 7. quærens, quodnam sit illud auxilium, quod Pelagius requirit ad facilius posse, dicit esse internas revelationes. 2. Quia ibid. c. 40. postquam dixit Pelagium *velle nos adjuvari gratia Spiritus S. non quia sine illa etiam per solam naturæ possibilitatem non possumus resistere tentatori, sed ut facilius resistamus*, subdit: *Quod tamen qualecumque & quantulumcumque adjutorium eum credibile est in hoc constituere, quod nobis additur scientia revelante Spiritu per doctrinam, quam vel non possumus, vel difficile habere possumus per naturam*. Et hæc eruit Sanctus Doctor ex Epist. ad Demetriadem. 3. Quia ibidem c. 4. cum dixit gratiam Pelagii pertinere ad Doctrinam, ut qua via, per quam ambulare debemus, demonstretur, subjungit: *quamvis & ipsam viam contendat etiam sola inveniri posse natura, sed facilius si adjuvet gratia*.

Scio quosdam Recentiores solvere hunc nodum dicendo gratiam interioris illuminationis posse considerari dupliciter, vel ex parte objecti, quod intellectui absolute aut clarius proponitur, vel ex parte intellectus, qui ad assentiendum vel credendum elevatur & corroboratur: Pelagium autem equidem admisisse gratias interioris illuminationis ex parte objecti ut simpliciter necessarias ad posse, sed ex parte intellectus ut utiles tantum & ad facilius posse. Ita noster Gonet & partim Tournely. Verum per istam gratiam ex parte intellectus vel intelligunt piam motionem voluntatis ad determinandum intellectum, ut assentiatur aut credat revelatis obscuris (evidentibus enim necessario assentitur), vel lumen infusum intellectui, quo percipiat ea, quæ ipsi proponuntur. Si primum, nihil ad rem: iste enim pia motio voluntatis pertinet ad gratiam operis & voluntatis, de qua non est hic quæstio, sed infra. Si secundum: contra est 1. Nullibi legimus in Aug. Pelagium adhibuisse hanc distinctionem metaphysicam in revelationibus internis. 2. Quia Pelagius expressit hanc gratiam ex parte intellectus, seu lumen infusum *per oculorum cordis apertionem & per multiformem gratiæ illuminationem*; quid est enim aperire oculos cordis, aut illuminare intellectum, nisi lumen ipsi infundere, ut cognoscat, quæ ipsi objiciuntur. 3. Quia nisi ita esset, non magis forent utiles istæ illustrationes ex parte objecti, quam si corpus perfecte illuminatum objiceretur oculis cæci.

Forte itaque melius solvitur dubium dicendo vel Augustinum in textibus 2. loco propositis respexisse ad primum statum Hæresis Pelagianæ, in quo Pelagius solam legem & doctrinam exteriorem reputabat necessariam, internam vero tantum utilem & ad facilius: vel ipsum Heresiarcham pugnantia locutum fuisse, ut agnoscit ipse Aug. c. 37. ejusdem libri his verbis: *Istam sane legi* (Epist. ad Demetriadem), *ubique pene persuaserat hanc illum gratiam, de qua est quæstio, confiteri; quamvis in multis ejus Opusculi locis sibi ipse contradicere videretur.*

Dico 3. Pelagiani admiserunt gratiam possibilitatis, seu quæ dat posse. In quo autem eam reponerent, an in sola lege & doctrina, sub quibus continentur aliæ gratiæ morales ex parte intellectus, an in aliquo alio ampliori in adjutorio, incertum est.

Prob. 1. pars ex Aug. lib. de grat. Christi c. 3. 4. 5. &c. ubi docet Pelagium hæc tria distinxisse possibilitatem, voluntatem seu volitionem, & actum, solam vero possibilitatem adjuvari a Deo, non alia duo. *Denique*, inquit de Pelagio c. 3. *gratia Dei non ista duo, quæ nostra omnino vult esse, id est voluntatem & actionem, sed illam, quæ in potestate nostra non est, & nobis ex Deo est, id est possibilitatem perhibet adjuvari, tanquam illa, quæ nostra sunt, hoc est voluntas & actio, tam sint valentia ad declinandum a malo & faciendum bonum, ut divino adjutorio non indigeant. Illud vero quod nobis ex Deo est, id est possibilitas, tam sit invalidum, ut semper gratiæ adjuvetur auxilio*. Et cap. 4. sequ. sic Pelagium inducit loquentem: *Nos sic tria ista distinguimus ..., primo loco posse statuimus, secundo velle, tertio esse: posse in natura, velle in arbitrio, esse in effectu locamus. Primum illud, id est posse, ad Deum proprie pertinet, qui illud creaturæ suæ contulit. Duo vero reliqua hoc est velle & esse ad hominem referenda sunt, quia de arbitrii fonte descendunt. Ergo in voluntate & opere bono laus hominis est, imo & hominis & Dei, qui ipsius voluntatis & operis possibilitatem dedit, quique ipsam possibilitatem gratiæ suæ adjuvat semper auxilio: quod vero homo potest velle bonum atque perficere, solius Dei est*. Et c. 5. ejusdem libri idem S. Doct. de eodem Pelagio loquens sic ait: *Possibilitatem, voluntatem, actionem, tanta subtilitate curavit distinguere, ut quandocumque legimus vel audimus divinæ gratiæ adjutorium confiteri, sive in lege & doctrina, sive ubilibet constituat, sciamus, quod loquitur, nec erremus aliter eum intelligendo, quam sentit. Scire quippe debemus, quod nec voluntatem nostram, nec actionem divino adjuvari credit auxilio, sed solum possibilitatem voluntatis atque operis, quam solam in his tribus nos habere affirmat ex Deo; tanquam hoc sit infirmum, quod ipse Deus posuit in natura. Cætera vero duo, quæ nostra esse voluit, ita sint firma & fortia & sibi sufficientia, ut nullo indigeant ejus auxilio: & ideo non adjuvet ut velimus, non adjuvet ut agamus, sed tantummodo adjuvet ut velle & agere valeamus*. Denique S. Doctor cap. 47. totam gratiæ controversiam ad hoc unum reducit, ut Pelagius præter auxilium possibilitatis, quod admittebat, voluntatis etiam & actionis auxilium admitteret. *Si ergo*, inquit, *consenserit nobis non solam possibilitatem in homine ..., sed ipsam quoque voluntatem & actionem divinitus adjuvari, & sic adjuvari, ut sine illo adjutorio nihil bene velimus & agamus, eamque esse gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum ... nihil de adjutorio gratiæ Dei, quantum arbitror, inter nos controversiæ relinquetur*. Ex quibus evidenter habemus Pelagianos admisisse gratiam possibilitatis, seu quæ dat posse.

Sed quædam in his testimoniis observanda sunt. Primum, gratiam possibilitatis, de qua hic est sermo, non esse

esse eamdem cum illa, quam Pelagius alibi admittit ad facilius agere, & ut datam meritis nostris, ut existimat doctissimus quidam Recentior, siquidem gratia possibilitatis, quam hic admittit Pelagius, semper adsit antequam operemur, adeoque antequam mereamur, & detur nobis, quia posse nostrum est *invalidum & infirmum*, ut patet ex dictis, ideoque necessario requiratur. 2. Observandum est (& est 2. pars Conclusionis) incertum esse, an istud auxilium possibilitatis in solis gratiis moralibus, quæ intelliguntur per legem & doctrinam, reposuerit; an in aliquo ampliori auxilio, afficiens physice voluntatem. Istud dubium oritur ex his Aug. verbis citatis lib. de grat. c. 5. *Quodcumque legimus vel audimus divinæ gratiæ adjutorium confiteri, sive in lege & doctrina, sive ubilibet constituat.* Et ex his c. 4. *Venire posse ad Deum in natura ponit Pelagius, vel etiam ut modo dicere cœpit in gratia, qualemlibet eam sentiat.* Ex quo manifestum est non constitisse Augustino, quid intelligeret Pelagius per auxilium possibilitatis, an solas gratias morales, an aliquid amplius.

Observandum 3. Quod cum gratia sufficiens, quæ dat posse apud Catholicos, admittat latitudinem, ita ut alia det posse remotum, alia proximum & expeditum, alia sit sufficiens in suo genere, alia sufficiens in omni genere possibilitatis, &c. videatur certum Pelagianos admisisse saltem gratiam sufficientem remote in sui gratiis moralibus qua externis qua internis, De gratia vero sufficiente proxime & complete, eo gradu incertum manet, quo incertum esse diximus ex Aug. an ultra gratias morales aliquod amplius adjutorium ad voluntatis possibilitatem requisierit; ut enim voluntas censeatur proxime & complete potens, non sufficit gratia moraliter movens, sed requiritur gratia ipsam voluntatem physice afficiens, elevans & proportionans actibus supernaturalibus. Nisi forte solvatur dubium ex verbis Aug. supra cit. c. 47. lib de grat. in quibus nihil exigit a Pelagio ad gratiam possibilitatis ultra id, quod admittebat, sed totam controversiam devolvit ad hoc unum, ut etiam voluntatis & actionis gratiam ut necessariam & gratuitam admittat. Unde posset inferri juxta Aug. Pelagium admisisse veram & completam possibilitatem voluntatis, adeoque gratiam proxime sufficientem, quovis tandem modo eam explicaret. Idque probabile nobis videtur.

Gravior est difficultas, utrum tandem Pelagiani in ultimo suæ hæreseos statu admiserint gratiam voluntatis & actionis? Obstare videntur, quæ in hac Conclusione adduximus S. Aug. testimonia ex lib. de grat. Christi. Suadent e contra gravia alia ejusdem S. Doctoris testimonia. Quapropter ad eorum & contrariarum in hac materia opinionum conciliationem

Dico 4. Probabilius est Pelagianos variis Catholicorum argumentis & Ecclesiæ condemnationibus ubique agitatos tandem admisisse gratiam operis & voluntatis, quæ facit bene velle & bene operari; sed falsis suis interpretamentis vim ejus evacuasse, quod nempe contenderent 1. eam non esse absolute necessariam ad bene volendum & agendum, sed tantum ad facilius & perfectius volendum & agendum. 2. Eam non dari gratis, sed bonæ voluntatis meritis retribui. Unde diverso sensu recte dici potest eos admisisse & non admisisse hanc gratiam.

Prob. variis S. Aug. testimoniis. 1. Lib. jam sæpe cit. de grat. Chr. c. 23. fatetur Pelagium admisisse tandem *magnum adjutorium divinæ gratiæ, ut cor nostrum ad voluntatis ipsius ipse declinet. Sed hoc tam magnum adjutorium*, inquit S. Doctor, *sicut iste desipit, tunc meremur, cum sine illo adjutorio non nisi de arbitrii libertate ad Dominum currimus.* 2. Serm. 13. de verbis Apost. c. 12 *Coarctati sunt aliquando gratiam confiteri, & benedicimus Deum, quia vel hoc aliquando dixerunt: accedendo enim proficere poterunt, & ad id quod vere rectum est pervenire. Jam vero dicunt adjutricem esse gratiam Dei ad facilius faciendum. Ista sunt verba eorum. Ad hoc dedit, inquiunt, Deus gratiam suam hominibus, ut quod facere jubentur per liberum arbitrium, facilius implere possint per gratiam; velo facilius, remo difficilius, & tamen remo itur; jumento facilius, pedibus difficilius, sed tamen & pedibus pervenitur.* 3. Lib. de grat. & lib. arbitr. scripto sex annis post librum de grat. Christi scilicet an. 424. dicit S. Doctor c. 14. *Cum fuerint convicti non defensores sed inflatores & præcipitatores liberi arbitrii, quia neque scientia divinæ legis, neque natura, neque sola remissio peccatorum est illa gratia, quæ per Jesum Christum Dominum nostrum datur, sed ipsa facit, ut lex impleatur, ut natura liberetur, peccatum non dominetur. Cum ergo in his convicti fuerint, ad hoc se convertunt, ut quomodocumque conentur ostendere gratiam Dei secundum merita nostra dari. Dicunt enim etsi non datur secundum merita bonorum operum, quia per ipsam bene operamur: tamen secundum merita bonæ voluntatis datur, quia bona voluntas, inquiunt, præcedit orantis, quam præcessit voluntas credentis, ut secundum hæc merita gratia sequatur exaudientis Dei.* Nihil his verbis expressius, ex quibus palam est Pelagianos tandem convictos non sufficere legem & doctrinam, sub qua continentur omnes gratiæ morales, nec remissionem peccatorum, tandem admisisse gratiam, qua lex *Impleatur*, qua natura *Liberetur*, qua *Peccatum non dominetur*, per *Quam tandem bene operamur*, quæ est ipsissima gratia operationis & efficax; quamvis in hoc errarent, quod vellent eam dari meritis bonæ voluntatis, & ad facilius tantum. Tandem S. August. lib. de bono persev. quem an. 429. sub finem vitæ scripsit, cap. 2. errores Pelagianorum ad tria tantum capita reducit, quorum nullum negat gratiam operationis & voluntatis. *Tria*, inquit, *sunt, quæ maxime adversus Pelagianos Catholica defendit Ecclesia. Quorum est unum, gratiam Dei non secundum merita nostra dari: quoniam Dei dona sunt, & Dei etiam gratia conferuntur merita universa justorum. Alterum est, in quantacumque justitia sine qualibuscumque peccatis in hoc corruptibili corpore neminem vivere. Tertium est, obnoxium nasci hominem peccato primi hominis.*

Igitur ex Aug. evidenter habemus Pelagianos ultra gratias morales & gratiam possibilitatis admisisse tandem gratiam, qua Deus cor inclinat, qua *Lex impleatur*, qua *bene operamur, magnum gratiæ adjutorium*, hoc est gratiam efficacem voluntatis & actionis. Sed quia volebant eam dari merito priorum operum bonæ voluntatis, ideoque ea priora opera bona fieri sine illa, item & quod ad subsequentia opera non esse absolute necessaria, sed tantum ut facilius & perfectius fierent; hinc continuo repetit Aug. in lib. de grat. Chr. Pelagianos docere *Solam possibilitatem adjuvari* (intelligendo nempe possibilitatem ad illa priora opera bonæ voluntatis meritoria gratiæ) *Non vero voluntatem & actionem adjuvari*; intelligendo voluntatem & actionem præviam, quæ merebatur gratiam ad opera sequentia facilius & perfectius peragenda. Hinc etiam ibid. sæpe repetit Pelagianos negasse necessitatem gratiæ Christi, quia cum eam admitterent ad facilius tantum & perfectius agendum, hoc ipso necessitatem ejus negabant.

Et hæc est solutio præcipuæ Objectionis, quam depromunt ex sæpe laudato libro de grat. Chr. ii, qui volunt Pelagianos nunquam admisisse gratiam voluntatis & actionis. Equidem nunquam admiserunt gratiam voluntatis & actionis ad ea opera prævia, quibus illam meremur, volebant enim illam dari meritis naturæ: neque illam admiserunt ut necessariam ad opera subsequentia, sed tantum ut facilius & perfectius fierent. Cui solutioni addi potest, quod etsi Pelagiani tunc, cum Aug. incumberet compositioni operis sæpe laudati de gratia Christi an. scilicet 418. nondum admitterent gratiam illam, potuerunt tamen admittere in posterum an. 424. quo Aug. composuit lib. de grat., & libero arbitr. & an. 429. quo edidit librum de dono perseverantiæ. Ex quibus duobus ultimis operibus maxime probamus assertionem nostram; sicque sponte sua cadit objectio petita ex lib. de grat. Chr.

Objiciunt insuper testimonium Aug. petitum ex lib. de Heresibus, quem sub finem vitæ scripsit, & quem morte præventus imperfectum reliquit: ibi enim S. Doctor hæresi 88. exponens Pelagii dogma dicit: *illam gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt nisi in libero arbitrio, quod nullis suis præcedentibus meritis ab illo accepit nostra natura: ad hoc tantum ipsa adjuvante per suam legem atque doctrinam, ut discamus, quæ facere atque sperare debeamus; non autem ad hoc per donum Spiritus S. ut, quæ didicerimus facienda, faciamus, ac per hoc divinitus dari nobis scientiam, qua ignorantia pellitur, charitatem autem dari negant, qua pie vivitur, ut scilicet cum sit Dei donum scientia, quæ sine charitate inflat, non sit donum Dei ipsa charitas, quæ ut scientia non inflet, ædificat.* Ergo ex Aug. Pelagiani omnem gratiam in lege & doctrina statuerunt, quibus possibilitas juvaretur, gratiam autem, qua pie vivitur, id est, actionis, rejecerunt. R. ut supra D. 1. partem Consequentis, omnem gratiam possibilitatis in lege & doctrina statuerunt, Transeat. Dubitavit enim alibi Aug. an præter gratias morales aliquid amplius non admiserit Pelagius, ut observavimus supra. Omnem gratiam voluntatis & actionis, N. Non enim potuit dicere Aug. gratiam, quam Pelagius docebat dari secundum merita, esse arbitrium adjectum per legem & doctrinam, siquidem arbitrium, lex & doctrina dantur ante omne opus bonum, ac perinde impiis & justis.

Unde ad 2. partem Consequentis, D. pariter: gratiam, qua pie vivitur, id est actionis, rejecerunt quoad opera prævia illius gratiæ meritoria, C. Quoad opera subsequentia, subdistinguo: rejecerunt ut absolute necessariam, C. ut utilem & ad ea facilius & perfectius perficienda, N. Solutio patet ex dictis, sed & maxime ex ipsis Aug. verbis immediate præcedentibus ea, quæ nobis objiciuntur. *Denique Pelagius*, inquit S. Doctor, a *Fratribus increpatus, quod nihil tribueret adjutorio gratiæ Dei, correptioni eorum hactenus cessit, ut non eam libero arbitrio præponeret,*

æqualiter esse mortuum pro omnibus, & æqualiter mortis suæ pretium omnibus dispensasse, ita ut nihil plus beneficii reciperent vasa misericordiæ, quam vasa iræ.

2. Quamvis admitterent necessitatem gratiæ ad opera salutis, illam tamen denegabant ad initium salutis: illud autem initium reponebant in quodam affectu credulitatis, in pulsatione, petitione seu desiderio salutis, vel etiam in ipso consensu gratiæ oblatæ. Hæc enim non annumerabant inter opera salutis, sicut, inquiebant, desiderare aut petere Medicum, se credere Medico, non sunt opera sanitatis. Hunc utrumque errorem sequentibus rationibus defendebant: 1. Quia licet agnoscerent vires arbitrii per Peccatum Originale esse debilitatas, non tamen esse penitus extinctas: unde sicut in primo statu gratia juvabat operantem, in statu naturæ lapsæ juvat volentem seu consentientem. 2. Quia alioquin Deus esset injustus acceptor personarum, si absque aliquo prævio merito vel dispositione alteri daret gratiam, alteri denegaret. 3. Quia hanc prædestinationem gratuitam, & hanc victricem gratiam, quam requirebat Aug. tam ad initium, quam ad opera salutis, existimabant excidium libertatis, inducere fatalem necessitatem, tollere utilitatem correptionis & orationis, & ad desperationem adigere.

3. Circa perseverantiam idem docebant, quod circa initium salutis, ad eam nempe non requiri gratiam, sed esse ex nobis: quia perseverantiam non reponebant in aliquo actu, quo justus perseverare vellet (hic enim actus est perfectæ virtutis, & opus salutis, quale illi nolebant fieri sine adjutorio gratiæ); sed in eo reponebant perseverantiam, ut quis cooperanti Deo suum consensum constanter præberet. Unde initium salutis & perseverantia juxta Semi-Pelagianos in eo coincidebat, quod cum primo incipimus Deo consentire, sit initium salutis; cum vero in illo consensu jam præstito usque ad finem vitæ permanemus, sit perseverantia. Hæc omnia constant ex Epistolis Prosperi & Hilarii ad Aug.

Auctores Semi-Pelagianismi.

V. CELEBERRIMUS fuit Joannes Cassianus, Collator dictus ob libros collationum Patrum, in quibus & præsertim collatione 13. quæ est Cheremonis Abbatis, errorem aperte docuit. Qua patria sit oriundus, incertum est; alii Scytham, alii Gallum dicunt: utut sit, monasticam vitam adolescens professus est, & peragratis Palæstinæ & Ægypti Cœnobiis Constantinopolim appulit, ubi a S. Joanne Chrysost. Diaconus ordinatus est, quo defuncto, venit in Gallias & Massiliæ substitit. Non obstat, quod aliquando loqui videatur catholice; ea enim est sors & fraus Hæreticorum contraria scribere: idque Cassiano exprobrat S. Prosper lib. cont. Collat. Faustus ex Lirinensi Abb. Episc. Rhegiensis ex Collationibus Cassiani cum quibusdam aliis Monachis errorem hausit, ejusque fuit acerrimus Defensor in lib. de grat. & lib. arb. quem edidit contra Prædestinatianos. Gennadius Presbyter Massiliensis in libro de viris illustribus huic causæ & errori palam patrocinatus est. His accessit quidam Vincentius, cujus objectionibus respondet S. Prosper. An fuerit celebris Vincentius Lirinensis Auctor Commonitorii adversus prophanas novitates, an quidam alius, disputant Auctores. Vasques Semi Pelagianis annumerat magnum Chrisostomum, sed injuria, cum veritatem contrariam aperte doceat in variis operibus, præsertim homil. 1. de Adam & Eva. Cæterum observandum est plures Auctores excusare ab hæresi formali Cassianum, Faustum, Gennadium & eorum contemporaneos; quia eorum error nondum tunc ab Ecclesia fuerat aperte damnatus, quod non est improbabile, ut patebit infra: & quidem Cassianus & Faustus cultu Sanctorum in suis Provinciis decorantur.

Impugnatores Semi-Pelagianismi.

VI. SEMI-PELAGIANORUM errores Augustinus a S. Prospero & Hilario (quis fuit iste Hilarius an Episcopus Arelatensis, an alius? dubium est) monitus, primus omnium confutavit sub finem vitæ, duobus libris de prædest. Sanctorum & de dono persever. ipsis Prospero & Hilario inscriptis anno circiter 429. Mortuo Aug. & ideo invalescentibus Semi-Pelagianis, Prosper & Hilarius profecti sunt Romam ad Cœlestinum Papam, ut eos reprimeret. Is an. 532. Ep. data ad Galliarum Episcopos S. Augustini doctrinam vindicavit adversus Semi-Pelagianorum calumnias, dicens inter cætera, quod *nunquam hunc sinistræ suspicionis rumor aspersit.*

Annexa sunt huic epistolæ decem Capitula, quibus errores Semi Pelagianor. proscribuntur. Hæc Capitula esse Cœlestini negant quidam Recentiores; attamen a Petro Diacono non multis post annis in libro de Incarnat. Christi, item a Cresconio & Dionysio Exiguo, Cœlestino adscribuntur, atque ab omnibus antiquis sub ejus nomine citata fuere usque ad an. 1591. quo Editor Decretalium ad marginem apposuit, hæc fuisse a Prospero addita: quæ tamen adnotatio non habetur in vetustis Codicibus, præcipue in illo, qui in Vaticano asservatur, ut testatur noster Gonzales olim Collegii nostri Romani Regens. Indeque redditur suspecta hæc adnotatio marginalis, quod adjecta sit tempore, quo fervebant disputationes de Auxiliis an. scilicet 1591. Unde apparet, quod si hæc Capitula non sint Cœlestini, saltem sunt ejus jussu vel approbatione scripta a S. Prospero, vel aliquo alio Doct., hocque temperamento facilius ab hæresi excusantur primi Semi-Pelagianismi Auctores & Fautores. In 5. autem ex his Capitulis legitur, quod *ita Deus in cordibus hominum, atque in ipso libero operatur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium, omnisque motus bonæ voluntatis ex Deo sit.* Et in 7. quod *hoc auxilio Dei non aufertur liberum arbitrium, sed liberatur.*

Anno 433. S. Prosper Cassianum impugnavit edito contra Collatorem libro, qui via lucem aspexit, cum Semi-Pelagiani quindecim propositiones absurdas & erroneas velut a S. Aug. assertas in vulgus sparserunt, quibus retondit S. Prosper Opusculo, quod inscripsit: *Responsiones ad capita Gallorum.*

Eodem fere tempore Presbyteris Genuensibus Camillo & Teodoro, quædam dubia circa Aug. Doctrinam patientibus, satisfecit Opusculo inscripto: *Responsiones ad Excerpta Genuensium.* Sub idem ferme tempus, idem S. Prosper Opusculo inscripto: *Ad Capitula Objectionum Vincentianarum Responsiones*, confutavit Indiculum a quodam Vincentio editum sexdecim propositionum impiarum, quas Augustini Doctrinæ affingebat.

Auctor operis *de vocatione Gentium*, sive Prosper sive alius, etiam Semi Pelagianos expugnavit.

Ann. 494. Gelasius Papa in Synodo Romana Fausti & Cassiani libros damnavit, Sanctorum vero Aug. & Prosperi opera commendavit.

An. 520. Scythæ Monachi, inter quos eminebant Maxentius & Petrus Diaconus, & qui assertione hujus propositionis: *Unus de Trinitate passus est carne*, tot turbas sub Hormisdæ Pontificatu excitarunt, etiam Fausti libros impugnarunt dato libello *de Incarnatione & gratia* ad Episcopos Africanos in Sardinia exules. Hi Monachis responderunt eorum fidem probantes, & Fausti Doctrinam, tacito tamen ejus nomine, refellentes. Interea temporis Hormisdas Fausti libros, in Ep. ad Possessorem ex Africa Constantinopoli exulem data, nullius in Ecclesia auctoritatis esse declaravit.

An. Christi 522. Fausti libros, de quorum Orthodoxia maxima tunc erat disputatio, ad eosdem Africanos Episcopos in Sardinia exules transmiserunt iidem Scythæ Monachi, ut de illis sententiam dicerent. Hos ut Hæreticos damnarunt sancti Antistites an. 523. & S. Fulgentio contra Fausti errores scribendi provinciam imposuerunt. Is Ruspensis Episcopus cum aliis exul 7. libros *De gratia & libero arbitrio* contra 2. libros Fausti elucubravit. Redux in suam Ecclesiam 3. libros *De veritate prædestinationis & gratiæ* adversus Fausti Sectatores conscripsit.

S. Cæsarius ex Monacho Lirinensi primum Monasterii prope Arelatum Abbas, deinde Arelatensis Episcopus, librum *De gratia & libero arbitrio* adversus errores Fausti, & in Augustini Doctrinæ commendatione edidit.

Felicis III. Romani Pontificis opem adversus Semi-Pelagianos imploravit S. Præsul. Transmisit ad ipsum Felix quædam Capitula apud Sedem Apostol. asservata *De gratia & libero arbitrio*, ex S. Aug. operibus excerpta, quæ Cæsarius in Synodo 2. Arausicæ (Orange) occasione Dedicat. Ecclesiæ congregata an. 529. protulit, ex quibus confecti sunt 25. Canones in damnationem Semi Pelagianismi.

Hanc damnationis sententiam confirmavit Bonifacius II. Felicis successor, ut constat ex ejus Ep. ad Cæsarium datæ an. 530 in qua inter alia dicit: *Quapropter affectu congruo salutantes suprà scriptam confessionem vestram consentaneam Catholicis Patrum regulis approbamus.* Quo tandem ultimo ictu attrita est Hæresis Semi Pelagiana. Hanc Synodum Arausicanam pariter confirmavere Synodus Valentina an. 840. & Trid. Sess. 6. c. 1. 2. & 3. an. 1546. Hos Canones Arausicanos, quibus continetur fides Ecclesiæ circa gratiam, diligenter perpendat Lector Augustinianæ & Thomisticæ doctrinæ studiosus.

§. II. *An & qualem gratiam Semi-Pelagiani admiserint ad initium fidei & salutis?*

QUÆSTIONEM intricatissimam heic proponimus. Cum enim Semi-Pelagiani, ut observat S. Prosper cap. 5. contra Collat. sibi contradicerent, & modo loquerentur ut Catholici, modo ut Pelagiani; imo plerique faterentur se nihil invenire, quod placeret, sed tantum displicere modum Augustini, haud facile est attingere præcise quid senserint; & hinc in varias opiniones abierunt Theologi.

Præmitto quæ certa videntur. 1. Certum est Semi-Pelagianis omnibus summopere displicuisse Augustini gratiam

tiam vitricem prævlam, & discretionem Electorum secundum propositum absque præscientia meritorum. Dicebant enim referente Prospero ad Aug. *removeri omnem industriam, tollique virtutes, si Dei constitutio humanas præveniat voluntates, & sub hoc prædestinationis nomine fatalem quamdam induci necessitatem*. 2. Certum videtur Semi-Pelagianos ad initium fidei admisisse gratias illustrantes intellectum, & moraliter atque objective moventes voluntatem, non solum exteriores, sed etiam interiores: quia 1. dicebant omnes vocari ad fidem: *Hæc ipsorum definitio*, inquit Prosper in Epist. ad Aug. *omnem hominem ad credendum & operandum divinis institutionibus admoneri*. Certum est autem non omnes vocari vocatione seu prædicatione exteriori. Ergo interiori. 2. Quia erat eadem utriusque ratio apud ipsos, nec interior magis repugnabat eorum systemati, quam exterior; cum enim utraque solum illuminaret, & objective tantum voluntatem moveret, neutra autem consensum efficeret, sed a voluntate promendum expectaret, semper stabat initium fidei & salutis esse a nobis, & non a Deo. 3. Quia alioquin fuissent deteriores Pelagianis, qui has gratias morales ex parte intellectus admittebant, ut probavimus superius. 4. Patet ex Gennadio, qui lib. de Ecclesiast. dogmatibus c. 19 dicit: *Manet itaque ad quærendam salutem arbitrii libertas, id est, rationalis voluntas, sed admonente prius Deo & invitante ad salutem, ut vel eligat, vel sequatur, vel agat occasione salutis, hoc est inspiratione*: nomine autem *Inspirationis* palam est significari gratiam interiorem prævenientem saltem moralem ex parte intellectus. Hac quippe voce Synodus Arausicana contra Semi-Pelagianos & Trid. usæ sunt ad exprimendam gratiam interiorem; inde etiam Patres Africani probaverunt Zosimum Papam gratiam interiorem admisisse, quia eam dixerat Dei instinctum seu inspirationem.

Si opponas hanc propositionem 4. Jansenii: *Semi-Pelagiani admittebant gratiæ interioris prævenientis necessitatem ad singulos actos, etiam ad initium fidei, & in hoc erant Hæretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare*, esse damnatam ut falsam & hæreticam. R. in propositione Jansenii agi tantum de gratia voluntatis stricte dicta, quæ nempe voluntatem ipsam intrinsece afficiat, & ad consensum efficienter inclinet, non vero de gratia intellectus, quæ scilicet ipsum illuminet, & moraliter tantum ac objective moveat voluntatem, de qua hic inquimur. Ita ipsemet Honor. Tournely diligentissimus Jansenismi indagator, & fervidus impugnator q. 3. de grat. §. *Quis fuerit*, &c. ubi quærit, an Semi Pelagiani interioris gratiæ necessitatem ad initium fidei negaverint vel admiserint: & postquam ostendit Jansenium docere eos admisisse necessitatem gratiæ interioris, notamine 3. ante Conclusionem sic ait: 3. *Notandum gratiam interiorem aliam esse in intellectu, qua nempe intus illustratur, aliam in voluntate, qua intima & immediate afficitur & juvatur ad bonum opus. De hac una posteriori hic agitur.*

Quæstio itaque remanet, utrum Semi Pelagiani admiserint ad initium fidei gratiam prævenientem voluntatem ipsam intus afficientem, indifferentem tamen & sic, ut voluntas posset ipsi dissentire vel consentire.

Jansenius l. 8. de Hæresi Pelagiana c. 6. contendit Semi-Pelagianos admisisse veram gratiam interiorem prævenientem ad initium fidei, sed indifferentem & suspensam, atque in hoc fuisse Hæreticos, quod vellent voluntatem illi posse resistere vel obtemperare; quæ est 4. ejus propositio damnata, ut vidimus modo. Hac damnatione non obstante plures Theologi Catholici tenent eandem sententiam quoad primam partem argumentis haud contemnendis. Quantum autem ad damnationem Propositionis Jansenianæ multifariam respondent. 1. Quidam dicunt hanc propositionem esse hypotheticam, ad falsitatem autem hypotheticæ sufficere, si unum membrum sit falsum, quale est secundum in hac propositione. 2. Quidam respondent, quod prima propositionis pars, cum sit indefinita, consequenter universalis, sit revera falsa; quia, inquiunt, non omnes Semi-Pelagiani, sed quidam tantum admiserunt gratiam ad initium fidei. 3. Quidam dicunt, quod ista gratia, quam admittebant Semi Pelagiani ad initium fidei, non erat proprie & reipsa præveniens, sed potius sequens voluntatem; quia non erat per se efficax consensus, sed ipsum expectans a voluntate, & ideo ipsam potius sequens, quam præveniens. 4. Quidam tandem dicunt primam partem propositionis Jansenianæ esse merum factum, circa quod non est infallibilis Ecclesiæ definitio.

Altera sententia negat generaliter Semi-Pelagianos unquam admisisse gratiam interiorem prævenientem ad initium fidei. Ita omnes gratiæ per se efficacis impugnatores. Quidam distinguunt, ut jam innui, inter Semi-Pelagianos. Volunt quosdam Pelagio viciniores omnem gratiam ad initium fidei repudiasse, aliquos a Pelagio remotiores aliquam admisisse. Ita Franciscus Macedo & post ipsum noster Gonet. Sed in hoc non recedunt a sententia Jansenii; qui pariter distinguit istas duas classes Semi-Pelagianorum.

Doctissimus noster Goudin, cujus sententia mihi præ aliis probatur, aliter distinguit inter Semi Pelagianos, & dicit eos diversimode intellexisse initium fidei & salutis. Quidam illud reponebant in actibus formatis, scilicet in ipso actu fidei, vel in petitione & inquisitione gratiæ & salutis, quos tamen actus præambulos non reputabant opera salutis; sicut petere seu quærere Medicum, illum desiderare, seipsum illi credere, inquiebant, non sunt opera curationis & sanitatis; ut jam observavi. Quidam vero argumentis Catholicorum agitati a Pelagio magis recedentes per initium fidei seu salutis non intelligebant actum formatum fidei, aut alium aliquem actum bonum præambulum, sed ita illud extenuabant, ut ad qualecumque initium bonæ voluntatis, hoc est ad solum consensum & acceptationem gratiæ oblatæ tandem reducerent. Nam oblatam Medici opem acceptare est veluti seipsum illi credere, ejusque peritiæ fidere, quod in rebus divinis fidei nomine intelligi aliquo modo potest. Ita colligitur 1. ex Hilario ad Aug. *Arbitrium*, inquit, *ad hoc tantum liberum asserunt ut velit vel nolit admittere medicinam. Cæterum abominari se & damnare testantur, si quis quidquam virium in aliquo remansisse, quo ad salutem progredi possit, existimet. Nec ad incertum voluntatis Dei deduci se volunt, ubi eis quantum putant ad obtinendam vel admittendum evidens est qualecumque sit initium voluntatis.*

2. Ex S. Prospero ad eundem Aug. *Quidam horum*, inquit, *in tantum a Pelagianis semitis non declinant, ut cum ad confitendam eam Christi gratiam, quæ omnia præveniat merita, cogantur, ad conditionem hanc velint uniuscujusque hominis pertinere, in qua nihil eum merentem, quia nec existentem, liberi arbitrii & rationalis gratia Creatoris instituit, ut per discretionem boni & mali ad cognitionem Dei & ad obedientiam Mandatorum ejus, possit suam dirigere voluntatem, atque ad hanc gratiam, qua in Christo renascimur, pervenire, per naturalem scilicet facultatem quærendo, petendo, pulsando, ut ideo accipiat, ideo inveniat, ideo introeat, quia bono naturæ usus, ad istam salvantem gratiam initialis gratiæ ope meruerit pervenire.* Vocabant autem liberum arbitrium initialem gratiam, seu gratiam Creatoris. Porro si quidam tantum ex Semi Pelagianis Pelagio viciniores reponebant initium fidei & salutis in istis actibus formatis præambulis, sequitur fuisse alios a Pelagio remotiores, qui illud reponebant in qualicumque initio bonæ voluntatis, id est, in ipsa sola acceptatione gratiæ oblatæ, ut dictum est.

Hac distinctione posita observandum est gratiam posse considerari dupliciter: 1. Ut oblatam. 2. Ut collatam voluntati. Item gratiam actualem, qualiscumque sit, non posse recipi in voluntate, nisi in ea aliquem motum seu effectum causet; est enim gratia actualis, motio; non est autem motio moventis sine motu mobilis. His præmissis

Dico 1. Probabilius est nullum Semi-Pelagianorum admisisse ad initium fidei necessitatem gratiæ prævenientis indifferentis reipsa collatæ voluntati. Omissis variis probationibus petitis ex ipsis Semi Pelagianis & ex eorum impugnatoribus Aug. Prospero & Hilario, quia & fusiores sunt, & plures patiuntur instantias & solutiones a defensoribus opinionis Jansenii, conclusionem brevius probamus ex ipso systemate Semi-Pelagianorum, & ex data notione gratiæ actualis collatæ. Igitur

Prob. 1. Gratia actualis interior collata voluntati ad initium fidei, quantumvis supponatur indifferens & pendula ab arbitrio, repugnat capitali errori Semi Pelagianorum. Ergo. Prob. Ant. Capitalis error Semi-Pelagianorum erat, quod initium fidei & salutis esset ex nobis, & non ex Deo, & quod collatio gratiæ salutem operantis non præcederet, sed sequeretur obedientiam nostram, juxta illud Fausti l. 2. de Grat. & lib. arb. c. 9. *Nisi fuerit obedientiæ præmissa devotio, gratiæ vilescit oblatio*. Atqui si admisissent ad initium fidei & ante consensum voluntatis gratiam interiorem qualemcumque collatam intrinsece voluntati, jam initium fidei non esset ex nobis, sed ex Deo & gratia; non sequeretur obedientiam nostram, sed obedientia gratiam. Ergo. Prob. Min. Gratia actualis interior, qualiscumque sit, collata intus voluntati eam movet, & aliquid in ea operatur, scilicet pios motus & affectus; cum enim sit motio Dei, non est motio moventis sine motu mobilis, ut dictum est. Atqui illi pii motos & effectus sunt initia conversionis & salutis: Ergo.

Prob. 2. Concipi non potest gratia actualis in voluntate recepta, quæ sit indifferens & pendula ab ejus nutu, qualem defensores opinionis Jansenii dicunt Semi-Pelagianos admisisse. Ergo. Prob. Ant. Omnis actualis gratia voluntati intrinseca, cum sit, ut iterum repetam, motio & motio ad bonum, voluntatem determinate movet ad bonum, sicque non est indifferens & determinabilis a voluntate, sed e contra ex sua essentiali ratione est determinans voluntatem. Ergo.

Equi-

Equidem, ut recte observat laudatus P. Goudin, si concipiamus Deum offerre solum gratiam actualem voluntati ad actum ejus cooperativam, & expectare, ut ei cooperari velimus; tunc aliquam in gratia indifferentiam & suspensionem ad voluntatis nutum intelligimus; sed si concipiamus Deum ante consensum nostrum jam aliquem gratiæ motum impressisse voluntati, impossibile est hunc motum indifferentem & suspensum intelligere, cum sit actualis tendentia ad bonum, cujus effectus formalis est voluntatem actu inclinatam ad istud bonum constituere; nisi forte quis diceret istud auxilium non consistere in aliquo motu voluntati a Deo impresso, sed in aliqua habituali qualitate, qua uti vel non uti possumus, quæque sic ex nostro nutu suspendatur. Verum præter quamquod id in mentem Semi-Pelagianorum venisse non facile persuaderetur; hoc auxilium foret impertinens ad propositum, cum non pertineret ad gratiam actualem, de qua hic quærimus, qualem admiserint Semi-Pelagiani ad initium fidei, sed habitualem.

Adde, quod hic noster dicendi modus sit magis conformis decisioni Su. Pontificis damnantis quartam propositionem Jansenii, de qua supra.

Dico 2. Semi-Pelagiani saltem ii, qui initium fidei reponebant in sola acceptatione seu consensu gratiæ, non in actibus formatis initialibus & præambulis, de quibus supra, ad illos actus formatos admiserunt gratiam cooperativam, quæ ut oblata præveniret omnem voluntatis consensum, sequeretur autem, ut collata, quatenus nempe a Deo offerebatur, antequam homo quidquam ex parte sua poneret, ut tamen reipsa cum eo cooperaretur ad illos initiales actus, ejus consensum & determinationem expectabat, non ipsa dabat.

Prob. 1. ex his Prosperi verbis in Ep. ad Aug. *Nec considerant se gratiam Dei, quam comitem non præviam humanorum volunt esse meritorum, etiam illis voluntatibus subdere, quas ab ea secundum suam phantasiam non negant esse præventas.* Ubi vides Semi-Pelagianus admittere gratiam & simul prævenientem omnes actus & comitantem omnia merita, & voluntati tamen subditam. Quæ omnia non possunt competere gratiæ nisi in sensu conclusionis, ita ut oblata sit præveniens, conferenda subdita voluntati adeoque eam consequens, cooperans tandem iis, qui ex seipsis volunt agere illos actus initiales, quibus ulteriorem ad perfectiores actus gratiam merentur. Quod totum his duobus verbis jam citatis expressit Faustus lib. 4. de Grat. & lib. arbit. cap. 9. dicens: *Nisi fuerit obedientiæ præmissa devotio, gratia vilescit oblatio.* Ubi iterum vides gratiam asseri omnibus sese prius offerentem, sed tamen nihil agentem, nisi obedientia, hoc est consensus voluntatis, præcesserit.

Prob. 2. ex eodem Prospero supra laudatis verbis testante, non omnes Semi-Pelagianos docuisse hominem per solam facultatem naturalem posse *quærere, petere & pulsare*; sed hanc fuisse propriam quorumdam sententiam a Pelagianis semitis non recedentium: *Quidam horum in tantum a Pelagianis semitis non declinant*, &c. ut supra ante primam conclusionem. Ergo alii a Pelagio remotiores etiam ad illos initiales actus gratiam auxiliantem requirebant, gratiam, inquam, non quæ voluntatem ad illos actus determinarat, alioquin non fuisset subdita voluntati, sed quam voluntas sibi subjiceret, sicque exigebant ad initium fidei gratiam, quæ ut oblata prior esset ipso consensu voluntatis, posterior vero ut collata & intrinsece recepta.

Prob. 3. Non majores vires tribuebant homini lapso, quam innocenti. Atqui confitebantur hominem innocentem ad quamvis actum bonum, adeoque ad quærendum, pulsandum, petendum indiguisse auxilio Dei, solumque voluntati ejus reservabant velle cooperari gratiæ oblatæ. Ergo sic a fortiori in natura lapsa. Unde inquiebant, ut refert Hilarius, *In hoc solo a primo homine omnium distare naturam, ut illum integris viribus voluntatis juvaret gratia volentem, sine qua perseverare non poterat: hos autem amissis & perditis viribus, credentes tantum* (id est, se illi committere volentes) *non solum erigat prostratos, verum etiam suffulciat ambulantes.* Confirmatur ex Fausto l. 3. c. 5. fatente juxta Catholicam Regulam operis legis evacuari, id est nullius esse ad salutem momenti, & quæ fiunt per gratiam assequi. Ergo actus præambuli, quibus gratiam salutis merebantur, non erant sine gratia. Confirmabitur insuper ex objectionibus sequentibus.

Obj. contra 1. Conclusionem 1. Illud Aug. de Prædest. Sanct. c. 1. *Pervenerunt isti fratres, ut præveniri voluntates hominum Dei gratia fateantur, atque ad nullum opus bonum vel incipiendum vel perficiendum sibi quemquam sufficere posse consentiant.* Ergo gratiam interiorem prævenientem voluntatis collatam ad initium salutis admiserunt. 2. Gennadius & Cassianus locis supra cit. fatentur Deum initia sanctæ voluntatis inspirare, per inspirationes bonas nos prævenire, & ob id initium salutis Deo esse adscribendum. 3. Non magis arrogabant homini lapso ad resurgendum, quam homini innocenti ad standum; sed in statu innocenti admittebant prævenientem gratiam intrinsece collatam, nempe auxilium sine quo. Ergo. R. ad 1. ex illo aperte quidem probari Conclusionem secundam, non vero negari primam. Sensus enim est, quod Semi-Pelagiani admitterent necessitatem gratiæ cooperantis, nedum ad actus perfectos, sed etiam ad initiales & præambulos, eamque gratiam prævenire voluntates nostras, non ut collatam sed ut oblatam, non quæ voluntatem sibi subjiceret & determinaret, sed quæ voluntati subjiceretur, cujus nempe expectabat consensum, non quem dabat. Eo enim sensu Aug. dicit Semi-Pelagianos docere voluntates nostras a gratia præveniri, quo id acceperat a Prospero, cui respondet: Prosper autem non dixerat eos admittere gratiam absolute prævenientem, sed comitem & subditam voluntatibus hominum, quas tamen ab ea gratia non negabant secundum suam phantasiam esse præventas. R. ad 2. Gennadium & Cassianum nomine inspirationis non intelligere gratiam voluntati collatam, sed solum gratiam moralem intellectus illuminativam, & voluntatis objective motivam, prout explicuimus supra. R. ad 3. per auxilium sine quo intelligi per gratiam cooperantem, nec necesse est, ut intelligatur per illud gratia præveniens, nisi ut oblata; alias jam pertineret ad auxilium quo, ut probavimus in 1. Conclusione.

Obj. 4. contra 2. Conclusionem. Semi-Pelagiani initium fidei, uti petere, quærere, pulsare, solis naturæ viribus tribuebant. Ergo ad illos actus gratiæ cooperantis necessitatem non agnoscebant. R. D. Ant. Semi-Pelagiani quidam Pelagio viciniores, &c. C. Ant. Omnes, N. Fatemur ergo eos, qui in his actibus præambulis initium fidei reponebant, adscripsisse illos actus solis naturæ viribus seclusa gratia cooperante. At cum pressius urgerentur argumentis Catholicorum, quidam a Pelagio remotiores concedebant nullum opus bonum divinæ gratiæ esse subtrahendum, idque solum humano arbitrio reservabant, quod divinæ gratiæ ex se consentiret vel dissentiret, vellet vel non vellet obedire; & hi in hoc consensu & obedientia reponebant initium fidei, ut dictum est.

Inst. Semi-Pelagiani minus gratiæ admittebant ad illos initiales actus, quam ad perfectos. Atqui ad perfectos non admittebant nisi cooperantem gratiam, nunquam enim præoperantem proprie admiserunt. Ergo. R. D. Maj. Semi-Pelagiani quidam Pelagio viciniores, &c. C. Semi-Pelagiani a Pelagio remotiores, &c. N. Hi enim, cum in iis actibus non reponerent initium fidei, & ad omne opus bonum gratiam requirerent, ad illos actus uti ad perfectiores gratiæ cooperantis necessitatem agnoscebant.

Repones: Plerique Theologi Catholici tum ad initium fidei, tum ad cætera pietatis opera, non aliam actualem requirunt gratiam, quam moralem prævenientem & excitantem, & physicam cooperantem. Ajunt enim auxilium gratiæ in eo esse, quod Deus per morales gratias ad bonum nos excitet, simulque cooperativum auxilium offerat expectans nostrum consensum, ut actum bonum nobiscum operetur. Ergo si hæc fuerit Semi-Pelagianorum sententia, vel non fuerunt in hoc Hæretici, vel illi Theologi cum istis forent Hæretici, quorum neutrum est admittendum. R. N. Conseq. Quia Theologi memorati in argumento admittunt consensum nostrum esse a Deo, & voluntates nostras præveniri non solum per gratias morales illustrantes intellectum, sed etiam per pios affectus voluntati impressos, sicque referunt initium saluti ad Deum. Et quamvis ex modo, quo explicant efficaciam gratiæ, inferamus eos aliquod salutis initium Deo subtrahere, tamen ex sua sententia sequi negant, & ideo non sunt Semi-Pelagianis accensendi.

CONSECTARIUM,

In quo summatim exponitur tota hæresis Semi-Pelagiana.

Ex dictis itaque intelliges, saltem in quantum res tam obscura intelligi potest, in quo præcise reponenda sit hæresis Semi-Pelagiana. Agnoscebant hominem per peccatum originale esse spoliatum donis gratiæ, ejusque vires ita esse imminutas, ut sine gratia amissam salutem recuperare non posset; non tamen ita esse profligatas, ut ex suo fundo aliquid ad salutem, quod esset ejus initium, conferre non posset. Quod initium aliqui Pelagio viciniores reponebant in aliquibus actibus formatis, ut in actu credendi, desiderandi, petendi, quærendi gratiam & salutem. Alii argumentis Catholicorum convicti omne opus bonum esse a Deo, illud initium restringebant ad consensum gratiæ, quam Deus unicuique offerebat actus boni cooperativam: & ex illo qualicumque initio & in eo perseverantia repetebant discretionem Electorum a Reprobis, & cur uni præ alio daretur gratia & in fine gloria.

Ad hanc autem doctrinam tuendam adhibebant scientiam futurorum conditionatorum, quæ deinde dicta est scientia me-

media. Cum enim juxta illos consensum nostrum ad bonum Deus non daret, sed a nobis expectaret, neque ullus posset esse salvus, qui gratiæ non esset consensurus, & in ea perseveraturus, ut Deus ex tota æternitate posset elegisse aliquos præ aliis ad gratiam & gloriam, necesse erat, ut prævidisset illos præ aliis consensuros, & in eo consensu usque in finem perseveraturos, supposito quod gratiam omnibus æqualiter offerret. Hæc vero hypothetica humani consensus præscientia est ipsissima scientia media, qua ita abutebantur, ut cum urgerentur exemplo parvulorum, quibus Deus absque prævisione meritorum gratiam Baptismi confert, & in ea perseverantiam, eos statim post Baptismum e vita eripiendo: item infidelium, quorum aliquibus providet, aliis denegat prædicationem Evangelii; responderent his parvulis conferri Baptismum ante mortem, qui si diutius vixissent, prævidebantur futuri boni, & iis præ aliis prædicari Evangelium, qui prævidebantur credituri.

Itaque non errabant Semi Pelagiani, quod dicerent Deum velle omnium salutem, & omnibus gratiam offerre; ita enim tenet major & sanior pars Theologorum. Item nec quod dicerent talem esse gratiam, cui posset resistere vel obtemperare voluntas, sic enim catholice tenendum est juxta definitionem Concilii Trid. & Decreta SS. Pontificum. Item non omnes erant Hæretici, quod vellent aliquem actum salutis per solas naturæ vires posse elici, quia licet hoc sit hæreticum, non tamen omnes ita sentiebant; sed erant quidam, qui cum agnoscerent nullum actum pietatis esse sine gratia, profitebantur sibi sufficere, si aliquod initium salutis, qualecumque foret, reservaretur arbitrio.

Hæc ergo fuit ultima hujus hæresis statio, sic nostrum esse gratiæ consentire vel dissentire, ut in iis qui consentiunt, consensus ille non sit a gratia Dei, sed a nobis; atque hoc sensu initium salutis & perseverantiam subtrahebant gratiæ, & relevabant libero arbitrio. A qua proinde hæresi, qui recedere volunt, necesse est, ut nihil prorsus operi & dignationi gratiæ subtrahant, ut definitur in Capitulis Cœlestini circa finem, sed cum Aug. & Conc. Arausicano confiteantur in negotio salutis totum esse Deo tribuendum, neque illum expectare consensum nostrum, ut a peccato purgari, credere & bene agere velimus, sed ipsum in nobis operari, ut velimus & consentiamus. Non pauca ex huc usque dictis circa utramque conclusionem accepta referimus sæpe laudato P. Antonio Goudin, cujus sententia eo magis nobis arrisit, quod sit quasi media inter extremas.

Petes, quam vim merendi gratiam tribuerent Semi Pelagiani initio fidei? R. Tribuisse dumtaxat vim merendi ex congruo, non ex condigno, imo tanquam ex occasione tantum. Patet ex Fausto, qui, ut refert Gennadius in ejus vita, dicere solebat; *quidquid libertas arbitrii pro labore piæ mercedis acquisierit, non esse proprie meritum*: & ex Cassiano, qui lib. Collat. cap. 14. dicit: *Præstitus est Deus ex occasione tantummodo nostræ voluntatis oblatæ ad hæc omnia conferenda*. Confer quæ dixi in Tract. de Deo Dissert. 6. a. 6. §. 6. circa incunvenientia scientiæ mediæ septimo inconvenienti.

ARTICULUS III.

De Baianismo & Jansenismo.

FORET hic locus agendi de Prædestinatianismo, Lutheranismo & Calvinismo; sed de Prædestinatianismo egimus in Tract. de Deo Digress. ad Dissert. 9. de Lutheranismo & Calvinismo ibid. Dissert. 8. a. §. 4. Vide.

§. I. *Synopsis historica Baianismi.*

I. BAIUS natus Melini in Territorio Athensi an. 1513. Doctorali Laurea Lovanii insignitus 1550. ad Concilium Trid. a Philippo V. Hispaniarum Rege missus an. 1563. multa scripsit, in pluribus erronee. Anno 1567. S. Pius V. Bulla *Ex omnibus afflictionibus* 70. propositiones damnavit, tacito nomine Baii, tum ne inde Baius exasperaretur, & ut ejus famæ consuleretur, tum quia non omnes propositiones sunt Baii, quamvis omnes vulgo dicantur Baianæ. Eodem anno Morillonius Vicarius Generalis Cardinalis Granvellani Archiepiscopi Mechliniensis hanc Bullam legit & promulgavit coram stricta Facultate Theologica Lovaniensi. Doctores congregati obedientiam spoponderunt Bullæ, cujus Exemplar petiere, sed denegavit Morillonius, quia id erat ipsi prohibitum, eo quod SS. Pontifex speraret, absque ulteriori Bullæ divulgatione, dissidium brevi componendum. Anno 1569. Baius dedit Litteras S. Pontifici, quibus conqueritur se nullum Bullæ transumptum potuisse obtinere: simul Apologiam misit, in qua exponit plures propositiones damnatas sibi falso imponi, & eas ad mentem S. Aug. esse veras. SS. Pontifex Apologia & propositionibus novo examine discussis rescripsit Baio esse obediendum, ipsisque & cæteris prædictarum propositionum Defensoribus perpetuum pro earum assertione silentium imposuit. Breve Apostolicum Morillonius Baio reddidit, qui post aliquas instantias propositiones ejuravit.

II. Anno 1579. cum nonnulli has propositiones propugnare pergerent, Gregorius XIII. S. Pii V. Successor Constitutione *Provisionis nostræ* Bullam Pianam confirmavit, jubendo eam recipi, & denuo propositiones damnavit, misso Lovanium Francisco Toleto Soc. Jesu tunc Concionatore Pontificio, postea S. Romanæ Ecclesiæ Cardinali, qui in numerosissimo totius Academiæ consessu jussit Bullam per Conradum Sylvium Universitatis Notarium legi, quo facto conversus ad Michaelem Baium, petiit ab eo; *anne agnosceret damnari in Bulla multos articulos, qui in aliquot ejus libellis prius editis continerentur, etiam in eo sensu, quo in Bulla damnarentur?* Quo agnoscente & credente, quod sic, rogavit eum deinde: *Anne eosdem & reliquos ibi contentos damnaret?* Tum ille: *Damno*, inquit, *secundum Bullæ ipsius intentionem, & sicut Bulla damnat*. Deinde præfatus Dominus Franciscus ad reliquos Doctores conversus interrogavit, anne eosdem articulos omnes damnarent, & Bullam reverenter susciperent. Qui uno ore omnes responderunt se eos articulos damnare & Bullam religiose habituros atque observaturos. Eadem fuit Responsio Licentiatorum, Baccalaureorum & Studiosorum, omnesque consona voce conclamarunt; *Articulos damnamus, Bullam suscipimus, atque obedientiam pollicemur*. Ita referunt Fasti Academici Lovanienses. Fertur Cardinalem Toletum de occasione dixisse, & sæpius iterasse: *Magis humilem Michaele Baio ac doctiorem vidi neminem*. Tandem eum occasione Libri Jansenii quidam plures propositiones Baianas iterum defenderent, Urbanus VIII. Bulla *In eminenti* data 1641. confirmavit Pianam & Gregorianam, *Librumque Jansenii, cui Titulus Augustinus, articulos, opiniones & sententias in dictis Constitutionibus reprobatas, atque damnatas, continentem & renovantem damnat & prohibet*. Non nihil tentarunt Baii & Jansenii fautores, ut harum Bullarum auctoritatem infringerent, tum ex parte formæ, tum ex parte materiæ.

III. Quantum ad formam opponunt Bullam Pianam vim legis habere non posse: 1. Quia non fuit lata de consilio Cardinalium. 2. Quia Pius V. non loquitur ut caput Ecclesiæ ad instructionem omnium Fidelium. 3. Quia non fuit more solito Romæ affixa & promulgata. 4. Quia *interdicit quibuscumque quoquo pacto loquendi, scribendi, disputandi* (de propositionibus damnatis) *facultatem*, ita ut nemo posset loqui de gratia, de Peccato Originali, &c. quod est absurdum. 5. Quia vagus ille & indeterminatus modus damnandi propositiones in globo, magis est fidelibus noxius, quam utilis, cum inde non possit discerni, quæ sit falsa, quæ hæretica, quæ temeraria tantum aut scandalosa. 6. Pro Gallis; quia illæ Bullæ non fuerunt in Gallia forma solita receptæ & promulgatæ, quod multa contineant contraria moribus & libertatibus Gallorum. Ergo, R. Ad 1. N. Ant. tanquam gratis fictum. Unde enim illud resciunt opponentes? Et sane si SS. Pontifex adhibuerit Consultores Theologos, ut patet, cum dicit Baii propositiones *stricto coram se examine ponderatas*, indubium est ipsum etiam adhibuisse Cardinales, ut moris est. Ad 2. N. pariter Ant. Dicit enim S. Pius in Prœmio Bullæ: *Ex omnibus afflictionibus, quas in hoc loco a Domino constituti tam luctuoso tempore sustinemus*. Hæc sane verba non sunt hominis privati, sed communis Ecclesiæ Pastoris. Insuper prohibet universim omnibus has propositiones defendere. Ergo loquitur ad instructionem omnium fidelium. Ad 3. Equidem Bulla Piana non fuit Romæ affixa & promulgata, quia cupiebat optimus Pontifex hoc dissidium in ortu suo sedare, & silentio obvolvere. Cæterum hæc Bulla postmodum per Gregorium XIII. & Urbanum VIII. sufficienter fuit promulgata. Ad 4. Sensus horum verborum, nisi ineptissimam absurditatem SS. Pontifici affingere velis, est, quod nemo scribat aut loquatur de istis propositionibus animo eas defendendi. Ad 5. 1. Sufficit fidelibus, ut a certis propositionibus tuendis abstineant, scire eas aliquo pernicioso vitio laborare, quamvis cujus generis sit vitium ignorent: sicut cuique sufficit, ut a certis dapibus abstineat, scire eas esse veneno infectas, quamvis qualitatem veneni ignoret. Exigit autem dumtaxat Ecclesia, ut fideles ab his propositionibus tuendis abstineant, non ut discernant, quæ sit hæretica, quæ falsa, quæ temeraria, quæ scandalosa. 2. Iste modus condemnandi plures propositiones in globo a pluribus sæculis viget in Ecclesia. Illum usurpavit Conc. Constantiense condemnans in globo 45. propositiones VVicleffi & 30. propositiones Joannis Hus. Hunc eundem modum postea secuti sunt SS. Pontifices Sixtus VI. contra Petrum de Osma, Leo X. adversus Lutherum, Pius V. Gregorius XIII. Urbanus VIII. Alexander VII. Innocentius XI. Alexander VIII. Innocentius XII. Clemens XI.

Id profecto intolerabile est, quod Janseniani avide & cum applausu recipiant Bullas condemnantes in globo propositiones laxiores, & detrectent alias paris formæ, quia ipsis non favent. Ad 6. multis momentis probat Honor. Tournely *§. Auctoritas Bullarum*, has Bullas Pontificias & alias dogmaticas esse receptas in Gallia quantum ad doctrinam, licet non quoad formam, certasque clausulas, quæ moribus Gallicanis repugnant. Vide si lubet.

IV. Quantum ad materiam opponunt 1. Pium V. in Bulla declarasse *Nonnullas propositiones aliquo pacto sustineri posse in rigore & proprio verborum sensu ab assertoribus intento*. 2. Graves Theologi Suares, Vasques, Toletus, Bellarminus & alii docent quasdam ex his propositionibus esse damnatas tantum propter acerbitatem Censuræ, qua Baius notabat sententiam oppositam, adeoque solum ut temerarias, aut scandalosas, aut offensivas, non ut falsas, aut hæreticas. R. Ad 1. veritatem aut falsitatem illius pendere ex positione virgulæ in textu Bullæ, de qua positione gravis est concertatio inter Auctores. Is est textus Bullæ: *Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas quanquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possint in rigore & proprio verborum sensu ab assertoribus intento hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, & in pias aures offensionem immittentes, respective .. damnamus.* Quidam ergo volunt virgulam esse ponendam tantum post ly *intento*: ita ut sensus sit is, qui objicitur, scilicet nonnullas propositiones posse sustineri in rigore & proprio verborum sensu ab assertoribus intento. Alii volunt virgulam esse ponendam post ly *Possint*, ita ut sensus sit nonnullas propositiones posse aliquo pacto sustineri, esse tamen damnatas in rigore & proprio verborum sensu ab assertoribus intento. Magis ad mentem Pontificis videntur loqui, qui ponunt virgulam post verbum *Possint*, propositiones esse damnatas in rigore & proprio verborum sensu ab assertoribus intento; quia hæc est Ecclesiæ praxis, dum propositiones ex aliquibus libris extractas damnat, eas damnare in sensu Authoris & libri; & ita suas esse damnatas agnovit ipse Baius, dum anno 1579. Toleto ipsum interrogante in conventu Academiæ, *An ne agnosceret damnari in Bulla multos articulos, qui in aliquot ejus libellis continerentur etiam in eo sensu, quo in Bulla damnarentur?* Respondit, quod sic. Quod testimonium, cum sit posterius variis aliis testimoniis; quæ in contrarium proferuntur ex Cardinali Granvellano, ex Morillonio, ex actis Academicis & aliunde, horum auctoritatem, si non omnino elevat, saltem non parum imminuit. Qui plura videre cupit de hac controversia, adeat pro una parte Ethicam amoris Prolegomeno *6. §.7.* pro altera Honor. Tournely. R. 2. dato virgulam collocandam post ly *Intento*, & nonnullas propositiones posse sustineri in sensu ab Authoribus intento, sunt nihilominus jure damnatæ propter alium pravum sensum, quem habent; non enim est rarum uni propositioni inesse multiplicem sensum proprium & litteralem, quorum unus sit verus, rectus, defensabilis; alter falsus, seu ex alio capite pravus & condemnabilis.

Ad 2. R. justissime prohiberi damnative propositiones scandalosas, temerarias, offensivas, licet aliunde veras. Sic Synodus quinta Generalis prohibuit, ne B. Virgo diceretur Christipara, sed Deipara, non ob falsitatem prioris vocis, sed quia plures ea offendebantur ob Hæresim Nestorianam. Sic ob eandem rationem Ecclesia proscripsit hanc propositionem aliunde veram; *Unus de Trinitate crucifixus est*, ne acciperetur in sensu Eutychianorum; sic quotidie prohibentur libri, non quod falsam doctrinam contineant, sed vel ob acrimoniam styli, vel ob insolitos & novos loquendi modos, vel ob scandalum infirmorum, &c. Equidem veritas per se & ratione sui nunquam est offensiva, aut scandalosa, sed ita esse potest per accidens ratione circumstantiarum, expressionumve duriorum & insolitarum. Et ideo male inferes, quod si Ecclesia damnet propositionem veram, doceat errorem oppositum; id equidem sequeretur, si damnaret propositionem veram ratione sui & quoad se; secus vero si eam damnet ob incongruum modum veritatem exprimendi, aut propter quasdam circumstantias extrinsecas; tunc enim non docet errorem oppositum, sed dumtaxat modum congruum veritatem exprimendi.

Petes, cum juxta Bullam Pianam nonnullæ propositiones Baianæ aliquo pacto & sensu sustineri possint, unde possit cognosci & discerni sensus damnatus a non damnato? Non enim potest extendi ex ipsis Auctorum libris, cum nullus Auctorum præter Baium dignoscatur, atque illius & aliorum libros prohibuerit SS. Pontifex. R. dignoscendum esse ex ipsis propositionibus, prout in Bulla contentis, vel secundum se considerarls, si sic sensum in Ecclesia peregrinum exprimunt, vel consideratis respective ad invicem, si sic sensum ab Ecclesiæ sensu alienum referunt.

§. II. *Synopsis historica Jansenismi.*

JANSENIUS an. 1585. ex honestis Catholicisque Parentibus in Territorio Laerdamensi apud Batavos nascitur. Post humaniores litteras Ultrajecti exceptas, Lovanii operam dedit Philosophiæ, in eaque cæteris quatuor Collegiorum condiscipulis palmam præripuit. Emenso Theologiæ cursu Parisios se contulit, ubi Abbatis Sancyrani, quocum Lovanii amicitiam contraxerat, ope & favore Collegii Bajonensis Primarius instituitur. Post 12. annos Lovanium redux, Collegio S. Pulcheriæ præficitur, ann. 1617. laurea doctorali donatur, subinde bis in Hispaniam missus ab Academia, commissa sibi negotia feliciter gessit. Anno 1630. Professor Regius instituitur. Anno 1635. Episcopus Iprensis consecratur. Anno 1638. die 3. Maii peste extinguitur.

II. Quantum ad illius mores & animi dotes, vir fuit juxta illius vitæ Scriptores, pietate, Religione in Deum, vitæ modestia, morumque disciplina, comitate atque affabilitate, sed maxime prudentia conspicuus. Ingenium illi fuit acerrimum, judicium gravissimum, memoria capacissima, quibus naturæ dotibus accesserat studium diu noctuque infatigabile, & veritatis immensus amor, quam tamen, Ecclesia Judice, non fuit assecutus. Omnia Aug. opera decies, libros vero de gratia divina & lib. arbit. plusquam trigesies a capite ad calcem evolverat. Scripsit orationem de interioris hominis reformatione. Alexipharmacum Civibus Sylvæ-ducensibus propinatum adversus Ministrorum suorum Fascinum. Spongiam notarum, quibus Alexipharmacum aspergit Gisb. Voetius. Libellum, cui titulus *Mars Gallicus*, sub ficto nomine Alexandri Patricii Armachani Theol. contra Reges Galliæ & Gentem. Commentaria in Pentateuchum, in 4 Evangelia & in Proverbia. Tandem famosum opus, quod inscripsit *Augustinus*, quia confidebat se in eo veram & puram Aug. doctrinam attigisse & docere. Huic operi per 20. an. insudavit, eique moriens ultimam manum adhibuit. Illud testamento legavit Capellano suo, ut typis mandari curaret, re prius communicata cum Liberto Fromondo & Henrico Calano. Et quamvis in suo testamento agnoscat aliquid in opere difficile mutari posse; *Si tamen*, inquit, *Romana sedes aliquid mutari velit, sum obediens filius, & illius Ecclesiæ, in qua semper vixi, usque ad hunc lectum mortis obediens sum.* Idem testatus fuerat c. 29. lib. proœmialis & in Epilogo totius operis. Hanc ejus obedientiam, si imitati fuissent doctrinæ illius Sectatores, tot turbæ a sæculo Galliam & Belgium non commovissent.

III. Statim ac lucem aspexit Jansenii liber, prohibitus fuit ab Urbano VIII. Bulla *In eminenti* data 1641. duabus de causis. 1. Quia contra Pauli V. Decretum tractabat de auxiliis gratiæ. 2. Quia continebat plures propositiones a S. Pio V. & Greg. XIII. damnatas in Baio. Hanc Bullam subreptitiam dixerunt Defensores Jansenii, missis Romam a Lovanensibus Sinnichio & Papio, qui ejus revocationem urgerent, sed iis auditis in Sacra Congreg. universalis Inquisitionis, Sanctitas sua jussit Bullam extrahi ex Archivio S. Congreg., & hujus transumptum cum Archetypo collatum tradi Sinnichio & Papio, eis simul injungens silentium super dubitationibus, difficultatibus & querelis occasione hujus Bullæ excitatis aut excitandis. Diu postea, an. scilicet 1690. Alexander VIII. damnavit hanc propositionem: *Bulla Urbani VIII. in eminenti, est subreptitia.* Non fuit autem hæc Bulla solemniter promulgata in Belgio, obstantibus Jansenistarum molitionibus, nisi ann. 1649. instante apud Regem Catholicum & Archiducem Leopoldum Innocentio X. Urbani Successore.

IV. Interea dimicabant in Gallia Isaacus Hubertus Doctor Sorbonicus contra Jansenium, & Antonius Arnaldus pro Jansenio. Anno 1649. instante D. Cornet Facultatis Parisiensis Syndico, delatæ sunt ad examen Facultatis 7. propositiones, a quibus duabus ultimis rescissis & neglectis remanserunt quinque famosæ, scilicet. 1. Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus & conantibus secundum præsentes quas habent vires, sunt impossibilia, deest quoque iis gratia, qua possibilia fiant. 2. Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur. 3. Ad merendum & demerendum in statu naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione. 4. Semi-Pelagiani admittebant prævenientis gratiæ interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei, & in hoc erant Hæretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare. 5. Semi-Pelagianum est dicere Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse.

Anno 1650. 85. Episcopi Gallicani has 5. propositiones Jansenii deferunt Innocentio X. condemnandas. Obstant ex adverso 11. Episcopi. Epistolam 85. Episcoporum reddidit Innocentio X. 12. Aprilis 1651. Orator Regis Christianissimi. Alteram 11. Episcoporum reddidit Ludovicus

de Saint-amour Doctor Sorbonicus. Congregationibus institutis ad examen 5. propositionum, adveniunt eodem anno Romam missi ab aliquot Episcopis DD. De Brousse, De la Lue Doctores Parisienses & Angran Licentiatus pro iis tuendis. Ex altera parte pro promovenda earum condemnatione accedunt DD. Halliter, Lagaut & Joysel.

In 1. Congregatione SS. Pontifex Innocentius X. palam declaravit se nolle ullum præjudicium inferri doctrinæ SS. Aug. & Th. Post celebratas duorum annorum spatio 36. Congregationes, in quibus causa Jansenii, *ea diligentia qua major desiderari non posset* (ut dixit postea Alexander VII.) discussa est; tandem Innocentius X. die 31. Maii 1653. edidit Constitutionem *Cum occasione*, in qua 5. propositiones, unamque speciali Censura notatam condemnat.

Primam, declarat esse temerariam, impiam, blasphemam, anathemate damnatam & hæreticam, & uti talem damnat. Secundam, ut hæreticam. Tertiam, item ut hæreticam. Quartam, falsam & hæreticam. Quintam, falsam, temerariam, scandalosam: & intellectam eo sensu, ut Christus pro salute dumtaxat Prædestinatorum mortuus sit, impiam, blasphemam, contumeliosam, divinæ pietati derogantem & hæreticam declarat, & uti talem damnat.

V. Hanc constitutionem jussit Rex Christianissimus in suo Regno promulgari; & Episcopi Parisiis congregati eodem anno ea acceptarunt. Verum ut eam eluderent Janseniani, duo commenti sunt effugia. Primum, has 5. propositiones non esse Jansenii: Alterum, damnatas esse in sensu a sensu Jansenii alieno: & hinc origo famosæ distinctionis juris & facti. Anno 1656. Alexander VII. Innocentii Successor dedit alteram Bullam, in qua declarat 5. propositiones *Ex libro Jansenii excerptas & in sensu ab eodem Jansenio intento damnatas fuisse*, & uti tales iterum damnat. Hæc constitutio fuit solemniter recepta ab Episcopis Gallicanis an. 1657. An. 1661. iidem Præsules exposuerunt per litteras Alexandro VII. se ad firmiorem Constitutionum Apostolicarum executionem adhibuisse usum formulæ subscribendæ, cui subscribere multi recusabant, eo prætextu quod hujusmodi formulas condere ad SS. Pontificem privative pertineat: quapropter rogabant, ut hujusmodi formulam mittere dignaretur. Annuit Alexand. VII. data an. 1665. nova Constitutione *Regiminis Apostolici*, in qua hæc fidei formula ab omnibus & singulis subscribenda continetur. *Ego N. Constitutioni Apostolicæ Innocentii X. datæ 31. Maii anno 1653. & Constitutioni Alexandri VII. datæ 16. Octobris anno 1656. SS. Pontificum me subjicio, & 5. propositiones ex Cornelii Jansenii libro, cui nomen Augustinus excerptas, & in sensu ab eodem Auctore intento, prout illas per dictas Constitutiones Sedes Apostolica damnavit, sincero animo rejicio ac damno, & ita juro. Sic me Deus adjuvet, & hæc Sancta Dei Evangelia.* Huic autem formulæ subscribendi auctoritati Pontificiæ accessit mandatum Regium. Hac subscriptione coarctati Jansenistæ duo distinxerunt in formula, nempe jus seu doctrinam contentam in 5. propositionibus, & factum scilicet attributionem hujus doctrinæ libro Jansenii. Quantum ad 1. profitebantur se sincere damnare in quinque propositionibus sensum erroneum, quem Ecclesiam damnare voluit, & quantum ad hoc se paratos esse subscribere Formulario. Quantum autem ad 2. divisi fuere; quidam Rigidiores contendebant nullo modo posse subscribi: alii remissiores opinabantur posse subscribi adhibitis quibusdam restrictionibus seu cautionibus.

VI. Quatuor Episcopi Gallicani Andegavensis, Bellovacensis, Apamiensis, & Alectensis in suis publicis mandatis pro subscriptione Formularii distinxerunt jus & factum, quoad assensum fidei, facto silentii reverentiam tantum deberi dixerunt. Sed inde offensis SS. Pontifice & Rege Christianissimo, alteram Formularii subscriptionem suis Diœcesanis jusserunt, & Clem. IX. Alexandri Successori per litteras testati sunt se *Sincere & absque ulla restrictione* Formulario Alexand. VII. subscripsisse. Idem testati sunt eidem Clem. IX. 3. Episcopi, Cardinalis Estreus Ludunensis, Senonensis & Catalaunensis, pacis inter 4. dictos Episcopos & SS. Pontificem Mediatores: cujus narrationis veritate supposita Clemens IX. Litteras gratulatorias dedit 4. Episcopis an. 1669. Hac Pontificis cum 4. Episcopis reconciliatione abusi sunt Jansenieni in patrocinium sui obsequiosi silentii: dixerunt namque laudatos 4. Episcopos in subscriptione, quæ continetur in actis verbalibus Synodorum Diœcesanarum, inseruisse eandem distinctionem & exceptionem Juris & Facti, qua non obstante, nec Pontifici incognita, ipse tamen pacem cum illis inierat, & inde dicta est Pax Clem. IX. Verum esto in actis verbalibus secreti contineri restrictionem seu exceptionem Facti, certum est eam SS. Pontifici non innotuisse, & ipsum existimasse dictos Episcopos sine ulla exceptione subscripsisse. Id constat 1. ex Litteris istorum Episcoporum & Mediatorum ad SS. Pontificem, de quibus supra. 2. Ex ipsius Clementis Brevi dato 1668. Regi Christianissimo, in quo dicit, *se cum lætitia cognovisse in simplici & pura subscriptione Formularii quatuor illorum Episcoporum obedientiam.* 3. Ex altero Brevi ejusdem Pontificis ad Episcopos pacis Mediatores 19. Januarii 1669. ubi dicit SS. Pontifex: *Non sine lætitiæ sensu pervidimus ex litteris Fraternitatum vestrarum ... de perfecta & integra obedientia nobis & Apostolicæ Sedi præstita per Episcopos Andegavensem, Bellovacensem, Apamiensem & Alectensem subscriptione formularum sincero animo & juxta præscriptum Litterarum Apostolicarum ab ei facta.* Item ex altero Brevi ejusdem Clem. IX. ad 4. Episcopos prædictos eodem die & anno dato, in quo dicit: *Cum ingenti obsequii nobis & huic S. Sedi per vos debiti testatione significabatis vos juxta præscriptum Litterarum Apostolicarum ... sincere subscripsisse & subscribi fecisse Formulario ... Nam Prædecessorum nostrorum Constitutionibus firmissime inhærentes, nullam circa illud exceptionem aut restrictionem admissuri unquam fuissemus.* Quid expressius? 4. Tandem ex Bulla Clem. IX. *Vineam Domini Sabaoth* data an. 1705. in qua SS. Pontifex graviter reprehendit eos, qui Clem. IX. *Litteras in erroris sui Patrocinium advocare temerario plane ausu non erubescunt ... perinde ac si memoratus Clem. prædecessor ... aliquam in tam gravi negotio exceptionem seu restrictionem, quam nullam prorsus se unquam admissurum protestatus fuit, reipsa admisisset.*

VII. Cum nonnulli Episcopi Belgici ad majorem cautelam contra fraudes Jansenianor. quasdam additiones Formulario fecissent, eas Innocentius XII. Brevi dato 1694. ad Episcopos Belgii improbavit & prohibuit, jussitque subscribendum esse Formulario, & damnandas esse propositiones *in sensu obvio*, *quem* tam Ipsius Formularii quam propositionum verba *præ se ferant*: Injunxitque simul: *Ne ulla ratione quemquam vaga ista accusatione & invidioso nomine Jansenismi traduci aut nuncupari fineret, nisi prius suspectum esse constiterit aliquam ex his propositionibus docuisse, aut tenuisse, nec quemquam sub hoc prætextu repelli ab officiis, muniis, Beneficiis, Gradibus & Concionibus habendis, vel alia quacumque functione Ecclesiastica permittatis, nisi servato juris ordine, eam pœnam, qua viris alioquin Catholicis gravissima est, commeruisse probatum fuerit.* Verum cum hæc hujus Brevis verba, *in sensu obvio quem verba præ se ferunt*, in alienum sensum detorquerent Jansenistæ, quasi Pontifex exigeret tantum, ut propositiones in seipsis damnarentur in sensu obvio, quem earum verba præ se ferunt, nulla facta mentione, nec habito respectu ad sensum Jansenii, hunc vanum eorum Triumph. repressit idem Pontifex altero Brevi dato ad eosdem Belgii Episcopos an. 1696. Neque juvant hæ voces, *prætensi Jansenistæ*, quibus utitur Pontifex in isto Brevi: non enim per illas intelligit fictos Jansenistas, ut quidam imaginantur, sed qui tales prætenduntur, id est denunciantur & declarantur: distinguit enim ibi Pontifex inter Jansenistas internos & externos, quos utrosque *prætensos* appellat, & mandat, ut externi secundum rigorem Juris puniantur. Ergo per tu *prætensi* non intelligit fictos aut falsos.

VIII. Anno 1702. Confictus est famosus casus conscientiæ, in quo quidam Clericus inducitur, cui absolutio denegata fuit, quia declaraverat *se revera 5. propositiones simpliciter & absolute damnare ac formulæ fidei Alexandri VII. subscripsisse quidem, nihilominus quantum ad Quæstionem facti, seu attributionem illarum 5. propositionum libro Jansenii, existimare se religiosum sufficere silentium.* Hic casus propositus fuit 40. Doctoribus Parisiensibus, qui his verbis responderunt: *Doctores infra scripti, visa casus expositione, hujus Ecclesiastici viri sententiam nec novam esse, nec singularem, nec ab Ecclesia damnatam, neque talem, ut Confessarius possit ipsi Sacramentalem denegare absolutionem, nisi eam retractaverit, Deliberatum in Sorbona die 20. Julii an.* 1702. Hanc Responsionem improbavit & proscripsit Clemens IX. Brevi dato anno 1703. ad Regem Christianissimum. Eandem eodem an. damnavit Cardinalis Noallius Archiepiscopus Parisiensis. Idem præstiterunt plurimi Episcopi Gallicani. Hinc factum est, quod omnes Doctores Parisienses, uno excepto, subscriptionem suam revocaverint. Postremo Clemens XI. solemni Bulla *Vineam Domini Sabbaoth* data an. 1705. postquam confirmavit ac innovavit Constitutiones Innocentii X. & Alexandri VIII. & Brevia Clementis IX. & Innocentii XII. a pravis Jansenianorum interpretationibus vindicavit, decernit *obedientiæ, qua prætensis Constitutionibus debetur, obsequioso illo silentio minime satisfieri.*

IX. Tandem cum Paschasius Quesnel Oratorii Jesu Presbyter in libro Reflexionum moralium in novum Testamentum multos errores in Baio & Jansenio damnatos inseruisset, idem Clemens XI. anno 1713. librum & 101. propositiones ex eo excerptas damnavit celebri Constitutione *Unigenitus*, quæ ab universa Ecclesia est acceptata, a qua proinde non est appellatio, utpote ab Ecclesia ad Ecclesiam.

Subjiciemus infra systemata Jansenii.

DISSERTATIO II. PRÆAMBULA.

DE VARIIS NATURÆ HUMANÆ STATIBUS.

STATUS est conditio homini conveniens cum quadam firmitate & immobilitate. Sumitur hic pro conditione & modo stabili, quo se habet natura humana in ordine ad suum ultimum finem. Quintuplex distinguitur. 1. Status naturæ puræ. 2. Status naturæ integræ. 3. Justitiæ originalis. 4. Naturæ lapsæ. 5. Naturæ reparatæ. Posset adjici status gloriæ & status damnationis, sed de his non est hic quæstio, quia tantum nunc naturam spectamus, prout per auxilium divinum tendit ad suum ultimum finem. Itaque hanc Dissertationem Tractatui gratiæ præmitto, quia illorum statuum explicatio non parum conducit ad cognitionem necessitatis, diversitatis & proprietatum gratiæ, moventurque circa illos graves difficultates.

ARTICULUS I.

Explicantur quinque status naturæ humanæ.

§. I. *Status naturæ puræ.*

STATUS naturæ puræ importat præcise naturam cum suis principiis intrinsece constituentibus, & iis, quæ ex illis sequuntur, seu ei debentur. Hinc. 1. Homo in natura pura conditus foret sine peccato, sine gratia sanctificante, sine virtutibus infusis, & sine auxiliis gratiæ ordinis supernaturalis, quia hæc illi non debentur ex ejus principiis intrinsecis. 2. Foret obnoxius fami, siti cruciatui, labori, morbis, passionibus alterantibus & morti, quia cum corpus, quod est pars materialis naturæ, componatur ex contrariis, quæ continuo inter se pugnant, hæc ex ejus principiis intrinsecis sequuntur. 3. (4. *cont. gent. c.* 52.) Obnoxius foret ignorantiæ & concupiscentiæ. Ignorantiæ, quia cum intellectus natus sit ex sensibus notitiam intelligibilium acquirere, facile propter Phantasmata a vero deviare potest. Concupiscentiæ, quia cum in natura humana non sit solum appetitus rationalis, sed etiam sensitivus, scilicet irascibilis & concupiscibilis, & unusquisque feratur in suum objectum, rationalis in bonum secundum rationem seu bonum honestum, irascibilis in bonum sensibile arduum, concupiscibilis in bonum sensibile delectabile, non raro contingeret, quod appetitus sensitivus ferretur in bonum sensibile contra dictamen rationis, sicque forent motus inordinati contra rationem, sicut videmus, quod æger appetat potum frigidum repugnante ratione. Neque obstat, quod appetitus sensitivus naturaliter subjiciatur rationi; (1. *q.* 17. *a.* 7. *o.*) subjicitur enim dumtaxat politice, ut civis Principi, uxor viro, filius Patri, qui possunt rebellare; non despotice, ut servus domino, pes, aut manus voluntati, quæ in omnibus obediunt.

4. Finis ultimus seu beatitudo objectiva hominis in hoc statu foret Deus, ut Auctor naturalis, prout modo nostro concipiendi distinguitur *a* seipso, ut est Auctor supernaturalis. Beatitudo formalis foret perfecta conjunctio cum illo, ipsum cognoscendo abstractive seu per affectus; & suaviter ac constanter ei adhærendo per amorem. 5. Ad obtinendum hunc finem per observantiam omnium præceptorum naturalium & victoriam concupiscentiæ rebellantis, darentur in eo statu auxilia ordinis naturalis, sufficientia omnibus, efficacia quibusdam. Neque ista auxilia etiam efficacia huic statui derogarent, quamvis enim cuilibet hujus naturæ individuo non deberentur, forent tamen debita speciei naturæ, eaque suæ providentiæ deberet Deus, ne frustra naturam ad aliquem finem condidisset, si nullum ejus individuum hunc finem assequeretur: sicut naturæ elevatæ ad finem supernaturalem debentur auxilia ordinis supernaturalis, sufficientia in omnibus ejus individuis, efficacia in quibusdam ad hunc finem prædestinatis.

6. Quamvis tempore S. Th. (*In* 2. *d.* 29. *q.* 1. *a.* 2. 1. *p. q.* 95. *a.* 1.) quidam Theologi tenerent hunc statum extitisse in Adamo, antequam gratia Sanctificante donaretur, nunc tamen omnes conveniunt nunquam extitisse, sed primum hominem sicut & Angelos fuisse creatos cum gratia sanctificante, & elevatos ad ordinem supernaturalem. Dicitur enim Eccl. 7. *Deus fecisse hominem rectum*. Et Aug. 12. de civit. c. 9. loquens de Angelis, est autem eadem ratio de homine, *Deus*, inquit, *simul erat in eis condens naturam, & largiens gratiam*. Insuper Matth. 25. dicitur Deum a constitutione mundi præparasse bonis Regnum Cœlorum, malis infernum, id est felicitatem & infelicitatem supernaturalem, consequenter Deum instituisse ordinem gratiæ simul cum ordine naturæ, & ad illum Angelos & homines elevasse.

§. II. *Status naturæ integræ.*

1. STATUS naturæ integræ consistit in perfecta subjectione corporis ad animam, & appetitus sensitivi ad rationem: proindeque importans immunitatem ab ignorantia, concupiscentia, morte & passionibus naturam alterantibus. Quia natura dicitur integra, dum inter ejus partes nulla est divisio aut defectio a perfectione, inferioraque perfecte subduntur superioribus, consequenter dum corpus perfecte continetur sub potestate animæ, ita ut nulla alteratione aut corruptione ab ejus dominio deficiat, & appetitus sensitivus nihil habet rationi repugnans. Quod si esset tantum alterutra subjectio, vel solius animæ ad corpus, vel solius appetitus sensitivi ad rationem, non foret perfectus status naturæ integræ, sed partialis ejus perfectio. 2. In ea naturæ integritate fuit creatus Adam. 1. Quantum ad immortalitatem, constat ex illo Genes. 2. *In quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris*. Ergo si non comedisset, non fuisset mortuus. Item ex illo Sap. 2. *Deus creavit hominem inexterminabilem, invidia autem diaboli mors intravit in orbem terrarum*. Ad Rom. 5. *Per peccatum mors*. Et Pelagius in variis Conciliis fuit damnatus, quod diceret Adamum esse mortalem factum, nosque nasci mortales, sicut Adam fuit creatus. Quantum ad immunitatem a concupiscentia, patet ex eo, quod Genes. 3. dicatur quod cum Adam & Eva essent nudi, non erubuerint, erubuerint autem post peccatum; quia scilicet ante peccatum nullus motus inordinatus, de quo erubescerent, oriri poterat, post peccatum autem ortus est: & ideo Apost. vocat concupiscentiam, peccatum, quia de peccato orta est, ut dicit Trid.

3. (1. *p. q.* 97. *a.* 1. *o.* & 3. *ad* 2. 1. 2. *q.* 91. *a.* 1. *o.*) Donum integritatis situm erat in quodam vigore, quo homo corpus & appetitum sensitivum ita sub dominio continebat, ut nihil in eis contra ejus voluntatem accideret. Quantum ad defectum senectutis, contra quem iste vigor nihil poterat, aderat lignum vitæ, cujus proprius effectus erat vim vegetativam a simili languore præservare. 2. Istud donum integritatis in Adamo oriebatur a gratia sanctificante: quia, ut diximus ex SS. Aug. & Th. dum de peccato originali, quamdiu ratio superior subdebatur Deo, quæ subjectio habebatur per gratiam sanctificantem, corpus perfecte subdebatur animæ, & appetitus sensitivus rationi; ab ea tamen gratia originali distinguebatur, quia erant diversi ordinis, integritas enim est forma perficiens naturam in ordine naturali, non elevans ipsam ad ordinem supernaturalem, nec constituens hominem filium Dei adoptivum, participem divinæ naturæ & hæredem Regni Cœlestis, quæ omnia præstabat gratia sanctificans. Unde nihil obstabat, quin potuerit Deus creare hominem in statu naturæ integræ absque justitia seu gratia originali; quia tamen isti duo status in Adamo fuerunt adunati, sæpe a Patribus & Theologis confunduntur.

§. III. *Status justitiæ originalis.*

HUNC felicissimum statum, qui per antonomasiam vocatur Innocentiæ, eleganter describit S. Th. opusc. 2. c. 185. eumque constituit in perfecta subjectione rationis ad Deum, appetitus sensitivi ad rationem & corporis ad animam. Quæ duo ultima sequebantur ex primo, ut dictum est; ex hoc enim quod homo esset per gratiam amicus & filius Dei, conveniens erat, ut illi cætera subjicerentur. Habet quidem anima rationalis ex natura sua, cum sit imago Dei, quod dominetur cæteris sibi inferioribus, sed istud dominium est imperfectum; cum vero per gratiam originalem perficeretur in eo ratio imaginis, exigebat, ut quamdiu adhæreret & subjiceretur Deo, cætera illi perfecte subjicerentur; poterat autem ab hac perfecta ad Deum subjectione deficere per peccatum, voluntate ejus nondum confirmata in bono.

Hinc sequitur 1. (1. *p. q.* 95. *a.* 1.) quod Adam, qui, ut communiter nunc tenent Theologi, sicut dictum est, fuit in eo statu creatus, aut saltem juxta quosdam statim post creationem constitutus, habuerit omnes virtutes infusas tam Theologicas, quam morales, & dona Spiritus S. quia hæc omnia sequuntur gratiam sanctificantem, ut ejus proprietates seu appendices. Sequitur 2. ipsum fuisse immunem a fame & siti cruciante, a tristitia & doloribus, a passionibus alterantibus, a morbo, morte & concupiscentia, ex dono scilicet integritatis, secuto ad justitiam originalem, ut dictum est.

Sequitur 3. in eo fuisse plenitudinem scientiæ rerum naturalium & supernaturalium, quantum exigebat dignitas & officium Præceptoris & Rectoris posterorum; erat enim constitus Adam caput generis humani, non solum quantum ad gratiam, sed etiam quantum ad instructionem & gubernationem; quæ ratio cum non curreret pro posteris, hinc nascerentur, ut ipse creatus fuit, in perfecta ætate, nec hanc scientiæ plenitudinem haberent, sed facile acquirerent. Sequitur 4. justitiam originalem, si adæquate su-

ma-

matur, prout includit omnes perfectionea, & prærogativas hujus status, non esse unam simplicem qualitatem seu habitum, sed plurium donorum & habituum aggregatum: quia unus simplex habitus noo tam diversas corporis & animi potentias regete potest, nec in tot diversis subjectis residere. Si vero sumator inadæquate pro perfectionn illius status primaria, ex qua aliæ tanquam ex radice promanabant, est simplex qualitas, ipsa scilicet gratia sanctificara; quia, nt jam dictum est, primaria hujus statut perfectio, ex qua aliæ profluebant, erat perfecta animæ subjectio ad Deum, non solum ut Auctorem naturalem, sed etiam supernaturalem; subjectio autem Deo, ut auctori supernaturali, est per gratiam sanctificantem.

Petes, utrum hæc gratia sanctificans status innocentis fuerit ejusdem rationis & speciei cum gratia sanctificante hujus status naturæ lapsæ? R. fuisse eandem specie quoad substantiam, quia idem est formalis effectus utriusque gratiæ, scilicet constituere hominem Deo gratum, filium ejus adoptivum, amicum & hæredem Regni Cœlestis; ratio autem formæ dignoscitur ex ejus effectu formali, eum ipsa sit forma communicata. Fuit tamen diversa quoad modum sese communicandi subjecto, quia gratia justitiæ originalis communicabat homini plures effectus secundarios, ut exposuimus, quos nunc non communicat.

Diversitas autem istius modi petitur tum ex parte principii, tum ex parte subjecti, tum ex parte termini. Ex parte principii; quia gratia status innocentiæ procedebat a Deo ut Creatore instituente naturam tam in esse naturali quam supernaturali, unde fuit per modum creationis, cujus est opus suum statim perfectum producere. Gratia vero hujus status procedit a Deo ut Redemptore, non ut naturam instituente, sed ut personas sanante; unde non datur, prout congruit naturæ & ipsi gratiæ secundum se spectatæ, ut in prima creatione, sed secundum modum, quem ipse Redemptor homini sanando congruentiorem judicavit; & hic modus est, ut anima a morbo peccati sanaretur, deinde per humilitatem & pœnitentiam ad perfectionem perveniret.

Ex parte subjecti: Gratia primi status respiciebat per se naturam, & ratione naturæ personaa, erat enim dos naturæ collata in sua creatione, non suo jure, sed ex singulari beneficio Creatoris; & cum in ea natura, nimirum innocente, nihil reperiret sibi contrariom, plene & integre se illi communicabat quoad omnes suos effectus tam primarios quam secundarios. Gratia autem hujus status primo per se respicit personam sanandam, & ratione personæ naturam; & cum reperiat personam omnino sibi contrariam & suis donibus indignam, non se plene illi communicat, sicut congrueret ipsi gratiæ secundum se & naturæ non indispositæ, ut in prima creatione, sed juxta modum homini sanando magis congruum. Judicavit autem Deus, ut jam dixi, non congruere homini, ut tota perfectio ei restitueretur, a qua superbiendo exciderat, sed ut mens sanaretur a peccato, & Deo conjungeretur, relicta infirmitate in inferioribus potentiis, tum ad comprimendam superbiam, tum ad exercitium virtutum, tum ut inde excitaretur homo ad opem Medici continuo implorandam, tum ad ostendendam virtutem auxilii divini hominem fragilem inter tot tentationes custodientis, tum denique ut conformaretur Christo, qui per actus virtutum & passionem ad gloriam corporis pervenit. Ex parte termini. Terminus gratiæ primi statua fuit imago Dei homini perfecte impressa, in quantum patiebatur status viatoris; unde statim profundebat omnes perfectiones statui viatoris non repugnantes, nulla dispositione ex parte subjecti requisita. Terminua autem gratiæ Christi est hanc imaginem deturpatam concurrentibus hominis actibus reparare, sicque non conveniebat, ut tota perfectio hujus imaginis simul redderetur, sed successive per actus virtutum repararetur.

His omnibus de causis gratia primi status dicitur gratia naturæ, non quod naturæ deberetur, sed quia, ut dixi, data fuit naturæ in ejus institutione, & cum natura atque ratione naturæ, personis communicanda, tanquam dos naturæ ex singulari Creatoris beneficio illi collata. Eadem ratione dicitur justitia originalis. Gratia vero hujus status non potest dici gratia naturæ, neque justitia originalis; quia primo per se respicit personam, & ratione personæ naturam, neque datur & accipitur cum natura, sed per actus proprios, iis scilicet, qui conjunguntur Christo per fidem, bona opera & susceptionem Sacramentorum.

§. IV. *Status naturæ lapsæ.*

De statu naturæ lapsæ plura dixi, dum de peccato originali, nempe naturam humanam per peccatum Adæ spoliatam fuisse gratia sanctificante, virtutibus ei annexis, & dono integritatis, impassibilitate, immortalitate & exemptione ab ignorantia & concupiscentia. Neque solum his donis gratuitis fuisse spoliatam, sed etiam in naturalibus fuisse vulneratam, & quatuor esse ejus vulnera, scilicet ignorantiam in intellectu, malitiam in voluntate, concupiscentiam in appetitu concupiscibili, infirmitatem in irascibili. De quo iterum infra.

Hujus miseri status, juxta SS. Patres, typum habemos Luc. 10. in Parabola hominis, qui descendens *ab Jerusalem in Jericho incidit in latrones, qui despoliaverunt eum, & plagis impositis abierunt semivivo relicto.* Cujus hæc est interpretatio: *Homo quidam*, Adam seu genus humanum, *descendebat ab Jerusalem in Jericho*, exulabat e Paradiso seu loco pacis in miserias ac defectus hujus mortalitatis: *incidit in latrones*, peccatum subjecit hominem potestati dæmonum, *qui despoliaverunt eum*, per peccatum fuit spoliatus gratuitis, *plagis impositis abierunt*, & vulneratus in naturalibus, *semivivo relicto*, quia anima manente immortali corpus factum est mortale, vel quia libertas arbitrii per peccatum fuit imminuta, non omnino extincta.

§. V. *Status naturæ reparatæ.*

Hic status variis nominibus exprimitur in Scriptura. Luc. 1. 1. Tim. 2. Joan 8. dicitur; *Redemptio & liberatio*, scilicet a captivitate diaboli & peccati. Ephes. 2. dicitur; *Resuscitatio & vivificatio*. 2. Pet. 2. *Sanatio*. 2. Cor. 5. *Reconciliatio & renovatio*. Quæ expressiones supponunt generalem ruinam naturę humanę. Convenit iste status cum statu innocentiæ in hoc quod uterque tendat ad eundem terminum, scilicet Beatitudinem supernaturalem, & quod in utroque principium meriti sit gratia sanctificans, eadem quoad substantiam, ut diximus.

Sed longe pluribus titulis differunt. 1. Differunt ex parte finis. Finis remotus, *cujus gratia* status innocentię fuit manifestatio liberalitatis divinę; status autem naturę lapsę manifestatio misericordię. Unde in isto major fuit charitas, quia major est charitas inimicis benefacere; fuit etiam majus beneficium in ratione beneficii, utpote indigno collatum, imo & majus donum, nempe Unigenitus Dei Filius, *sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret*: Joan. 3. unde canit Ecclesia: *Felix culpa, quæ tantum meruit habere reparatorem*. Finis *cujus gratia* proximus statua innocentis fuit imago Dei Creatoris homini, in quantum status hujus conditio patiebatur, imprimenda, juxta illud Genes. 1. *Ad imaginem Dei creavit illum*. Finis proximus cujus gratia status naturæ reparatę est imago Christi reparatoris homini similiter in quantum duri hominis conditio permittit, imprimenda; juxta illud Rom. 8. *Quos prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui*. Finis *cui* statua innocentię erat ipse homo exornandus & glorificandus. Finis *cui* status naturę reparatę est ipse Christus, ad cujus gloriam omnia illius status referuntur, ut dicemus de Incarnatione.

Ex parte causę efficientis differunt isti status. Quia quamvis utriusque Deus sit causa efficiens, diverso tamen modo. Est enim causa efficiens status innocentię immediata, status naturæ reparatæ per Christum, ita ut Christus sit & causa moralis reparationis, quam sua passione nobis promeruit; & causa efficiens physica, principalis quidem ratione divinitatis, instrumentalis ratione humanitatis. Et hinc causa gratiæ in statu innocentiæ erat naturæ extrinseca, in statu reparationis est ipsi intrinseca, nimirum Verbum caro factum, ideoque fœdus inter Deum & naturam in primo statu fuit temporale & transitorium; in statu reparationis est æternum & indissolubile ratione unionis hypostaticæ, juxta illud Osæ 2. *Sponsabo te mihi in sempiternum, & sponsabo te mihi in justitia & in judicio & in misericordia & miserationibus, & sponsabo te mihi in fide.*

Differunt iterum ex parte subjecti seu causæ materialis. Subjectum status naturæ innocentis erat natura innocens, non habens quidem jus ad bona gratuita istius, sed nihil habens, quod ipsi repugnaret. Subjectum autem naturæ reparatæ est natura peccato infecta, quamvis gratia indigna. Unde in priori statu erat tantum donis gratuitis ornanda, in altero prius sananda, deinde exornanda. Et hinc aliud discrimen, quod natura innocens, utpote sana & robusta, esset secundum se longe habilior ad bonum faciendum, & in eo perseverandum. At vero natura reparata, cum sit adhuc ex parte infirma, & variis hostibus & tentationibus vexata, diu in bono permanere non posset, nisi potentiori auxilio adjuvaretur.

Tandem quantum ad causam formalem utriusque status, scilicet gratiam, varia discrimina recensuimus, dum de statu naturæ innocentis inter gratiam sanctificantem utriusque status. De gratia actuali dicemus infra.

Circa hos igitur status occurrunt tres gravissimæ difficultates in Scholis magna contentione agitatæ. 1. Utrum status naturæ puræ sit possibilis? 2. Utrum homo in statu naturæ lapsæ habeat minores vires ad bonum, quam habuisset in statu naturæ puræ. 3. An homo in statu innocentiæ indiguerit auxilio efficaci seu auxilio quoad facieo.

ciendum bonum & in eo perseverandum. Has tres quæstiones 3. articulis seq. discutiemus. Unde sit

ARTICULUS II.

Utrum status naturæ puræ fuerit possibilis?

IMPRIMIS huc revocanda sunt, quæ initio præcedentis art. diximus pertinere ad statum naturæ puræ. Hunc nunquam extitisse ibidem asseruimus, & totus fuit Aug. ut ejus existentiam in Adamo impugnaret adversus Pelagianos. Quæstio est igitur de ejus possibilitate. Jansenius Tom. 2. tribus libris integris contendit esse absolute impossibilem; & justitiam originalem cum dono integritatis fuisse naturalem in Adamo, oon solum hoc sensu, quod illi cum natura collata sit, aut quod naturæ sit consentanea, neque tamen etiam hoc sensu, quod ipsa sit naturæ humanæ essentia aut proprietas, sed hoc sensu, quod rationi, æquitati & ordini providentiæ ita sit consentanea ut homo non potuerit sine illa in statu naturæ puræ creari absque læsione bonitatis, justitiæ, sapientiæ divinæ & recti ordinis providentiæ. Jansenio præiverant Lutherus in c. 3. Genes. Calvinus l. 1. Institut. c. 15. & l. 2. c. 3. & Baius in propositionibus damnatis.

Quidam Theologi præscindentes omnipotentiam divinam a cæteris attributis dicunt statum naturæ puræ, attenta divina omnipotentia sic præcisa, esse possibilem; attenta autem divina omnipotentia ut conjuncta divinæ sapientiæ, bonitati & justitiæ, non esse possibilem. Verum, hæc metaphysica præcisio videtur futilis & absona; quod enim est contra Dei sapientiam, bonitatem, justitiam, aut quod vis aliud ejus attributum, debet censeri simpliciter & absolute impossibile; Deus enim, ut ait Apost. 2. Tim. 2. *Seipsum negare non potest*, neque facere, quod repugnat divinis suis perfectionibus: *Nihil potest esse in potentia divina*, inquit Auctor (1. *p. q.* 25. *a.* 5. *ad* 1.), *quod non possit esse in voluntate justa ipsius & in intellectu sapiente ejus*. Alii distinguunt inter potentiam Dei extraordinariam & ordinariam, & dicunt, statum naturæ puræ esse possibilem de potentia Dei extraordinaria, non de potentia Dei ordinaria, aliis contendentibus esse possibilem etiam de potentia Dei ordinaria. Sed hanc discordiam videri de nomine ex diversa intelligentia hujus vocis *potentia ordinaria*, ostendam infra.

Communis sententia est statum naturæ puræ esse simpliciter possibilem. Unde

Dico, Fuit simpliciter possibile Deo creare homioem in statu naturæ puræ, silicet sine peccato, & sine gratia, atque dono integritatis, obxonium morti, ignorantiæ & concupiscentiæ. Tota conclusio est contra Jansenium & ejus sequaces. Ex parte contra Estium, Herreram & quosdam alios Theolog., qui admittunt quidem Deum potuisse creare hominem sine gratia sanctificante & sine dono immortalitatis, non tamen sine dono integritatis excludente concupiscentiam. Prob. 1. ex Aug. qui l. 3. de lib. arb. c. 20. disputans contra Manichæos, qui admittebant duo externa principia, unum bonum, alterum malum, & istud vituperabant propter ignorantiam & difficultatem bene vivendi ex concupiscentia, quas patimur, supponit 4. modos, quibus animæ produci possint, & corporibus communicari. Primus est, si omnes animæ ex una anima peccatrice via seminali traducerentur. Secundus, si singulis corporibus singulæ animæ per creationem infunderentur. In hoc modo Aug. non supponit peccatum, ut patebit mox ex ejus verbis, & hæc est hypothesis de possibilitate oaturæ puræ. Tertius, si omnes animæ in aliquo loco prius existentes mitterentur a Deo ad informanda corpora. Quartus, si sponte sua in hæc corpora dilabantur. Quis autem ex his modis sit verus, non audet definire Aug. c. seq. 21.

Igitur c. 20. loquens de secunda hypothesi dicit: *Si ergo altera* (anima) *talis esse cæpit, non solum ante peccatum sed ante omnem vitam suam, qualis alia post vitam culpabilem facta est, non parvum bonum habet, unde conditori suo gratias agat, quia ipse ortus ejus & inchoatio quovis perfecto corpore est melior: non enim mediocria bona sunt, non solum quod anima est, qua natura jam omne corpus præcedit, sed etiam quod facultatem habet, ut, adjuvante Creatore, seipsam excolat, & pio studio possit omnes acquirere & capere virtutes, per quas & a difficultate cruciante & ab ignorantia cæcante liberetur. Quod si ita est, non erit nascentibus animis ignorantia & difficultas supplicium peccati, sed proficiendi admonitio & perfectionis exordium. Non enim ante omne meritum boni operis parum est accepisse naturale judicium, quo sapientiam præponat errori, & quietem difficultati, ut ad hæc non nascendo sed studendo perveniat.* Prius dixerat: *Quid enim indignum, si etiam sic voluit Creator ostendere usque adeo excellere Creaturis corporeis animæ dignitatem, ut ab eo gradu possit esse ortus alterius, ad quem alterius perductus est occasus.*

Hoc autem testimonium eo est efficacius, quod S. Doctor jam senex factus illud repetat, & approbet l. 1. Retract. c. 9. *Ad miseriam*, inquit, *justæ damnationis pertinet ignorantia & difficultas ... quamvis etiam, si essent hominis primordia naturalia, nec sic culpandus Deus, sed laudandus esset, sicut in eodem l. 3.* (nempe de lib. arbit.) *disputavimus*. Et morti proximus iterum sic confirmat lib. de dono persever. c. 11. *Etiamsi verum esset ignorantiam & difficultatem, sine quibus nullus homo nascitur, primordia non supplicia esse naturæ, vincerentur tamen Manichæi*, Id est, non propterea Autor naturæ esse culpandus.

Ex his evidens est Aug. agnoscere Deum absque ullo suæ bonitatis & justitiæ præjudicio potuisse creare hominem in statu naturæ puræ, obnoxium ignorantiæ & difficultati ad bonum, sub qua comprehenditur concupiscentia & infirmitas, ut notat S. Thom. (1. 2. *q.* 85. *a.* 3. *ad* 5.) idque nunquam retractasse, ut quidam fingunt, sed in ea senteotia usque ad finem vitæ perseverasse. Cum autem alii defectus minus repugnent, a fortiori potuit homo creari cum illis.

Respondent Adversarii post Jansenium hypothesim Aug. de qua loquimur, supponere peccatum & gratiam, consequenter non esse hypothesim naturæ puræ. Supponit peccatum, quia ibid. paulo ante dixerat Aug. *ut malum meritum prioris sit natura sequentis*. Supponit gratiam; quia dicit illam animam pio studio acquirere posse omnes virtutes, per quas *& a difficultate cruciante & ab ignorantia cæcante liberetur*. Sed contra. Primum aperte contradicit verbis Aug. dicit enim, *ante peccatum*, & supponit hanc ignorantiam & difficultatem esse *primordia naturalia, non supplicia peccati*. Si vero supponeret peccatum jam non forent primordia naturalia, sed peccati supplicia. Item supponit ortum hujus animæ fore ab eo gradu, ad quem alterius animæ peccatricis occasus est perductus, si autem supponeret peccatum, utrobique foret occasus. Quantum ad verba, quæ objiciuntur, istud malum meritum, de quo loquitur Aug. non est peccatum, sed pœna peccati seu mali meriti, & sensus est: si ignorantia & difficultas, quæ est in una anima pœna peccati, foret alteri naturalis, non ideo esset aliquid perversum, nec Deus esset culpandus. Patet legenti textum integrum Aug.

Si dicas: saltem corpus seu caro, cui per creationem infunderetur anima ista, esset seminaliter ex Adamo peccatore. Dicit enim Aug. paulo post: *Caro de propagine venienti peccatoris, venientibus ad se animis, hanc ignorantiam & difficultatem facit*. Nihil autem repugnat propter Adamum peccatorem ejus prolem pœna ignorantiæ & concupiscentiæ affligi. R. Aug. in 2. hypothesi, in qua fundatur nostrum argumentum, abstrahere, unde sit caro; quæ autem afferuntur ex ipso, pertinent ad tertiam hypothesim, de qua non est hic quæstio.

Quantum ad 2. Quæ objiciuntur ex Aug non important gratiam ordinis supernaturalis & proprie dictam, sed auxilium ordinis naturalis: Homo enim in natura per auxilia ordinis naturalis & suo statui congrua posset acquirere virtutes morales, per quas ignorantiam & concupiscentiam vinceret.

Cæterum, ut mens Aug. clarius percipiatur, observandum est (ut ipsemet observat de dono persev. c. 11. & 12.) ipsum duplici modo processisse adversus Manichæos: 1. Probando ignorantiam veri & difficultatem recti supponere peccatum, & ex eo oriri, sicque in Deum non esse referendas. 2. Via ratiocinii, nimirum, quod licet forent primordia oaturalia, neque peccatum supponerent, non ideo etiam Deum esse culpandum, sed laudandum.

Procedendo 1. modo nihil dixit, quod faveret statui naturæ puræ; sed quia Manichæi non admittebant vetus Testamentum, & rejiciebant in novo omne id, unde posset probari Peccat. Originale, secundo modo præcipue institit, & juxta illum ratione probavit, esto non esset Peccatum Originale, atque ignorantia & concupiscentia essent primordia naturalia, Deum nihilominus non esse Auctorem mali, nec culpandum; cum in hac hypotesi ignorantia & difficultas recti forent *proficiendi admonitio & perfectionis exordium*. Cum autem Pelagiani status naturæ puræ assertores retorquerent in Aug. quæ dixerat contra Manicheos: respondebat Aug. hæc ipsis non favere, quia arguerat contra Manichæos non ex præsenti rerum statu, neque auctoritate Scripturarum, quas negabant, sed ex variis ratiociniis & hypothesibus, quibus constabat Deum non esse auctorem mali: Pelagiani autem, qui admittebant vetus & novum Testamentum, ex illis & ex præsenti rerum statu confundebantur.

Ex his patet Aug. non arguisse cootra Manichæos ex hypothesi impossibili, ut quidam perperam dicunt: non enim potuisset S. D. Hæreticos confutare ex hypothesi, quam judicasset ipsemet impossibilem; neque dicenda est hypothesis impossibilis, juxta quam Deus non est culpandus, sed laudandus. Prob. ex S. Th. in 2. d. 31. q. 1. a. 2 ad 3. ubi dicit: *Poterat Deus a principio, quando hominem condidit, etiam alium hominem ex limo terræ formare, quem in conditione suæ naturæ relinqueret, ut scilicet mortalis & passibilis esset, & pugnam concupiscentiæ ad rationem sentiens;*

ia

in quo nihil humanæ naturæ derogatur, quia hoc ex principiis naturæ consequitur. Non tamen ista defectus in eo rationem culpæ aut pœnæ habuisset, quia non per voluntatem iste defectus causatus fuisset. Idem docet 4. Gent. c. 52. tametsi congruum existimet, attenta suavi Dei Providentia, ut homo ab illis defectibus in sui creatione per dona supernaturalia eximeretur; unde dicit ex his defectibus posse probabiliter probari Peccatum Originale, quod modo magis explicabimus.

Prob. ratione. Status naturæ puræ, prout exprimitur in Conclusione, non repugnat neque ex parte hominis, neque ex parte Dei. Ergo est simpliciter possibilis. Prob. 1. pars Ant. 1. Neque gratia sanctificans, neque donum integritatis & immortalitatis sunt debita naturæ humanæ secundum se spectatæ, sed mere gratuita, & ex sola Dei liberalitate collata. Ergo status naturæ ab illis dotibus puræ non repugnat ex parte hominis. Patet Conseq. quia de ratione doni indebiti & mere liberalis est, quod possit ad nutum dantis concedi aut denegari, & ideo adversarii volunt naturam sine his donis non posse creari; quia putant ea illi ex quadam justitia deberi. Prob. Ant. imprimis quantum ad gratiam proprie dictam & supernaturalis ordinis, 1. Ex ipso nomine: si enim debita, jam non est gratia; si ordinis supernaturalis, ergo supra totum ordinem & debitum naturæ, 2. Quia per gratiam homo fit filius Dei adoptivus, Galat. 4. De ratione autem adoptionis est, quod qui adoptatur, non natura, nec aliquo jure, sed liberali adoptantis voluntate sit filius & hæres. 3. Per gratiam homo fit consors divinæ naturæ, & ipsi datur Spiritus S. Rom. 1. Quis autem hæc naturæ humanæ esse debita, & non omnino gratuita dicat? Unde Aug. l. 3. contra Maximum c. 14. *Homo*, inquit, *ad similitudinem Dei factus est, tamen quia non est unius ejusdemque substantiæ, non est verus filius, & ideo fit gratia filius, quia non est natura.* Quantum ad donum integritatis & immortalitatis: Prob. Non est naturæ secundum se spectatæ debitum donum, quo eximatur a defectibus ipsius naturæ principia consequentibus, sed magis debitum est, ut iis obnoxia relinquatur, ut patet in potentia peccandi, de qua modo. Atqui ignorantia, concupiscentia, passibilitas, mortalitas consequuntur ex principiis naturæ humanæ, ut docet S. Th. 4. cont. Gent. c. 52. & nos diximus supra in expositione status naturæ puræ; scilicet, cum corpus humanum componatur ex contrariis continuo inter se pugnantibus, connaturale esse, ut sit passibile & corruptibile. Similiter appetitum sensitivum in ea, quæ sunt secundum sensum, moveri, quæ sæpe sunt contraria bono honesto & rationis: item intellectum, qui ex sensibus natus est adipisci notitiam intelligibilium, difficile ad eam pervenire, & facile propter phantasmata a vero deviare. Unde Aug. l. 4. contra Jul. cap. 16. loquens de concupiscentia: *Gratia Dei*, inquit, *ibi magna erat, ubi terrenum & animale corpus bestialem libidinem non habebat.*

Prob. 2. prima pars primi Ant. Homo conditus in puris naturalibus haberet omnia, quæ ipsi competunt naturaliter, seu ex principiis intrinsecis, tam in esse physico quam in esse morali. Ergo status naturæ puræ non repugnat ex parte hominis. Prob. Ant. In ordine physico homo constituitur corpore & anima rationali cum suis proprietatibus & potentiis tam spiritualibus quam sensitivis. In ordine morali exigit habere liberum arbitrium, suum finem & media illi proportionata cognoscere; atque per ea finem posse assequi. Atqui hæc omnia haberet in statu naturæ puræ, & quidem de principiis intrinsece constituentibus & proprietatibus naturalibus atque lib. arb. nemo negat. De cæteris probatur. Finis proximus hominis in statu naturæ puræ foret bonum honestum, finis ultimus Deus ut Auctor naturæ, media ad illum finem consequendum actus morales boni per auxilia ordinis naturalis; hæc autem omnia, cum naturam non transcendant, cognosceret, nec deessent illi auxilia præfata, quibus per bonos actus morales hunc suum finem ultimum assequi posset; sicut enim ad Provid. Divinam pertinet unicuique rei naturali providere de mediis suo fini, ad quem creata est, proportionatis, a fortiori provideret creaturæ rationali ad imaginem suam factæ; neque sane id posse Deum fas est negare. Si autem posset, & indigeat creatura rationalis in præfato statu, procul dubio daret. Sicut ergo in statu supernaturali elevationis dantur omnibus auxilia sufficientia ad finem supernaturalem consequendum, & quibusdam prædilectis efficacia: ita in statu naturali darentur omnibus auxilia sufficientia ordinis naturalis, & quibusdam efficacia. Neque, ut jam notavi, ista deberent censeri naturæ puræ indebita; esto enim sint indebita cuilibet individuo, sunt tamen debita speciei naturæ in aliquibus suis individuis secundum beneplacitum Auctoris naturæ, qui etiam hæc suæ providentiæ deberet, ne frustra condidisset naturam humanam in ordine ad suum finem, si nullum ejus individuum illum obtineret.

Sic probata 1. parte 1. Antecedentis, sponte fluit 2. pars scilicet statum naturæ puræ non repugnare ex parte Dei. Si enim gratia supernaturalis, donum integritatis & immortalitatis non sunt debita naturæ humanæ, hæc dona Deus illi denegare potuit absque læsione suæ justitiæ, bonitatis & sapientiæ, sicut illi denegaret, & de facto denegavit Adamo innocenti donum impeccabilitatis. Item si homo in statu naturæ puræ haberet omnia, quæ ipsi competunt secundum principia sua intrinseca, tam in esse physico quam in esse morali, salvatur ordo Justitiæ divinæ, utique reddentis unicuique, quod ei debetur jure suæ creationis, salvatur ordo divinæ Sapientiæ & bonitatis disponentis omnia ad suos fines. Ergo.

Respondent quidam hæc equidem dona non deberi homini jure suæ naturæ, Deum tamen non posse secundum æquitatem ea denegare suæ imagini innocenti. Sed contra 1. ex dictis Deus secundum suam æquitatem non plus debet suæ imagini innocenti, quam quod illi competit jure suæ creationis in ratione imaginis. Atqui, ut probavimus, ista dona non debet homini imagini suæ jure suæ creationis. Ergo. 2. & valide confirmatur Conclusio, Peccatum & potentia peccandi magis repugnant dignitati imaginis Dei, quam concupiscentia, ignorantia, & alii defectus naturales. Atque tamen Deus illæsa æquitate non abstulit ab homine innocente potentiam peccandi, & ipsum peccatum prævisum non impedivit, cum utrumque facillime posset. Ergo. 3. Magis repugnare videtur dignitati imaginis Dei, quod anima rationalis innocens uniatur carni peccatrici, ex qua non solum memoratos defectus, sed longe pejorem, scilicet maculam peccati contrahat, quam si uniretur carni memoratis quidem defectibus obnoxiæ, sed a labe peccati puræ. Atqui Deus absque iniquitate primum præstat, cum facillime posset aliter. Ergo a fortiori potuit sine iniquitate secundum. In hoc ergo peccant adversarii, quod æstiment æquitatem Dei ex infirma & limitata ratione humana, cum æstimari debeat ex ipsa divina voluntate, & id omne sit justum, quod Deus vult; neque, si aliud voluisset, injustum.

Prob. tandem ex pluribus propositionibus damnatis in Baio a SS. Pontificibus S. Pio V. Gregorio XIII. & Urbano VIII. 1. *Humanæ naturæ sublimatio & exaltatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, & proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis*, est 21. inter damnatas. 2. *Integritas primæ creationis non fuit indebita naturæ humanæ exaltatio, sed naturalis ejus conditio*: est 26. 3. *Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nascitur*; excepto scilicet peccato; est 55. 4 *Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, sed naturalis conditio*: est 78. 5. *Falsa est Doctorum sententia primum hominem potuisse a Deo creari & institui sine justitia naturali*: est 79. Adde hanc Quesnelli damnatam a Clemente XI. *Gratia Adami est sequela creationis, & erat debita naturæ sanæ & integræ*: est 35.

Respondent adversarii non omnes propositiones Baii esse damnatas ut falsas, sed esse damnatas tantum, *Ut hæreticas, suspectas, temerarias, scandalosas, & in pias aures offensionem immittentes respective; Pium V. in Bulla declarasse nonnullas aliquo pacto sustineri posse*, & tandem Suarem ac Vasquesium docere ex ore Tuleti, qui hac de re missus fuit Lovanium a Greg. XIII. quique probe novit mentem SS. Pontificis, aliquas esse damnatas solum propter acerbitatem censuræ, & quoad doctrinam posse sustineri ut veras. Sed contra 1. dato nonnullas posse aliquo pacto sustineri, quatenus nimirum sunt dumtaxat damnatæ propter acerbitatem Censuræ, ut dicunt laudati Theologi, eæ, quas retulimus, excepta ultima, non sunt hujus speciei, cum nullam contineant Censuram. 2. Ambæ Facultates Theologicæ Lovaniensis & Duacena in suis declarationibus tunc temporis datis censuerunt omnes esse damnatas ut falsas, & omnibus contradictorias ut veras apposuerunt. Apud Steyartium in annotat. ad propositiones damnatas pag. mihi 120. & sequentibus.

Contendit laudatus Steyartius p. 154. & sequentibus nullam propositionem ab Ecclesia damnari, nisi quæ sit falsa, & hanc falsitatem supponi, cum damnatur ut vel temeraria, vel scandalosa, vel suspecta; hoc enim ultimum, inquit, intelligitur de graviori falsitate. Quod si aliquando quædam damnatur expresse ut falsa, ideo est quia sola falsitate peccat: & quæ damnantur propter acerbitatem censuræ tantum, licet quoad doctrinam quam continent, sint veræ, censura tamen, quæ est illarum pars, est falsa, & sic ipsæ sunt falsæ, ut tales damnatæ. Potior ejus ratio est, quia alioquin ex condemnatione propositionum sic *respective* damnatarum, quales sunt propositiones VViclefi, Joannis Hus, Lutheri, Molinos, & plurimæ aliæ tam laxiores quam strictiores, nullum posse desumi argumentum ad asserendam veritatem oppositam; statim enim respondebitur propositionem non esse damnatam ut falsam, sed tantum ut vel temerariam, vel offensivam, vel scandalosam, quod est magnum inconveniens in Scholis Catholicis, imo in Ecclesia. Hæc, fateor, ratio non est contemnenda.

Jux-

Juxta igitur hanc Steyarti sententiam, quam Lectoris judicio permitto, dicendum, quod quamvis doctrina propositionum Baii, quæ continent censuram, propter quam sunt damnatæ, possit, seposita censura, sustineri (quo verisimiliter sensu dixit Pontifex nonnullas aliquo pacto posse sustineri) omnes aliæ quæ simpliciter & absque censura efferuntur, sint falsæ quoad doctrinam, & nullo pacto possint sustineri, cujusmodi sunt omnes propositiones de quibus hic est quæstio, excepta ultima. Et revera, ut dixi, utraque Facultas Lovaniensis & Duacena censuit omnes esse damnatas ut falsas.

Respondent aliter Theologi Catholici, qui negant tantum secundum quid possibilitatem naturæ puræ, id est qui admittunt hominem potuisse quidem creari sine gratia & sine immortalitate, non tamen sine immunitate a concupiscentia. Dicunt has propositiones esse damnatas in sensu Baii, qui contendebat hominem non posse creari non solum sine immunitate a concupiscentia, sed etiam sine gratia & immortalitate, hasque dotes esse naturæ innocenti naturales & debitas, quas dotes involvunt propositiones damnatæ. Equidem fateor quosdam, inter quos noster Gonet, hac ratione excusare a censura laudatos Theologos. Alii tamen urgent hanc propositionem Baii damnatam: *Deus non potuisset ab initio creare hominem, qualis nunc nascitur*: item hanc: *Integritas primæ creationis non fuit indebita naturæ exaltatio, sed naturalis ejus conditio*: quæ si damnatæ sint ut falsæ, earum contradictoriæ sunt veræ: hæ scilicet: *Deus potuisset ab initio creare hominem, qualis nunc nascitur*, excepto peccato; non potest enim nisi absurde aliter intelligi. Nascitur autem tunc homo non solum sine gratia, sed etiam obnoxius concupiscentiæ: &, *integritas primæ conditionis fuit indebita naturæ exaltatio, non naturalis ejus conditio*. Integritas autem naturæ per se importat immunitatem a concupiscentia, & potuisset Deus naturam integram creare sine gratia sanctificante, ut diximus supra. Sed quidquid sit de Theologis orthodoxis, currit saltem probatio contra Baium, Jansenium & Jansenianos.

Restat discutere, qua potentia Deus potuerit creare hominem in statu naturæ puræ; an extraordinaria, an ordinaria? id autem pendet ex diversa acceptione omnipotentiæ ordinariæ & extraordinariæ. Jam dixi initio articuli non debere dici potentiam extraordinariam, qua sola attenta, & ab aliis divinis attributis præcisa, posset Deus aliquid facere, quod esset suis perfectionibus contrarium, ut omnes Beatos in infernum detrudere, aut omnes diabolos in cœlo beare: hujusmodi enim præcisio in Deo est chymerica & absurda, ut probatum est. Neque negavit Jansenius statum naturæ puræ esse possibilem secundum hujusmodi potentiam, sed quia repugnat justitiæ & sapientiæ Dei. Aliter ergo intelligenda est potentia Dei extraordinaria & ordinaria.

Quidam intelligunt potentiam ordinariam illam, qua Deus nonnisi effectus naturæ rerum proportionatos, & illi naturaliter debitos producit: extraordinariam illam, qua effectus miraculosos & super vires ac exigentiam naturæ producit. Juxta hanc intelligentiam dicendum est, quod status naturæ puræ fuit possibilis de potentia Dei ordinaria: quia supponitur in illo omnia fore connaturalia, & nihil miraculosum, ut explicuimus.

Alii intelligunt potentiam extraordinariam illam, qua Deus potest multa facere, quæ tamen decrevit non facere, & quæ consequenter non subjacent ordini præsentis providentiæ, hoc est, ordini, quem ipse statuit in rebus perducendis ad fines, quos ipse sibi proposuit. Vocant potentiam ordinariam illam, qua Deus exequitur, quod ipse facere decrevit, & ita videtur sentire S. Thom. 1. par. quæst. 25. art. 5. ad 1. dicens: *Quod autem attribuitur potentiæ divinæ secundum quod exequitur imperium voluntatis justæ, hoc dicitur Deus facere de potentia ordinaria*. Juxta hanc intelligentiam dicendum est Deum non potuisse creare hominem in statu naturæ puræ potentia ordinaria, sed extraordinaria tantum; quia supposito ordine, quem Deus statuit in rebus, elevatione scilicet creaturæ rationalis ad finem supernaturalem ex singulari benevolentia, iste status non subjacet præsenti providentiæ, sed mansit in sua possibilitate; modo tamen in ea sententia omnino concedatur; quod Deus plene & sine ullo suorum attributorum præjudicio potuerit alterum rerum ordinem statuere, & juxta illum creare hominem in statu naturæ puræ.

Quod ut melius intelligatur, observandum est hoc esse discrimen inter nostram & Dei voluntatem, quod voluntas divina efficit bonum, justum, conveniens omne, quod vult, quia ipsa est prima & suprema regula totius bonitatis, justitiæ & convenientiæ: nostra e contra supponat in rebus bonitatem, justitiam & convenientiam, quibus debet conformari: *Poterat Deus* ... inquit August. Serm. 126. c. 3. *facere quidquid vellet, judicare ut vellet, & hoc quod vellet ipsa justitia est*. Et S. Th. 1. p. q. 21. art. 1. ad 2. *Quod secundum suam voluntatem Deus facit, juste facit: & nos quod secundum legem facimus, juste facimus*. Ibid. q. 25. art. 5. ad 2. *Falsum est, quod dicitur: Deus non potest facere, nisi quod modo conveniens est & justum*: quia si voluisset aliud, fecisset conveniens & justum. Quod ergo Deus tantum creaturæ rationali benevolentiam impenderet, ut illam ad finem supernaturalem crearet, huncque, qui nunc est, rerum ordinem potius quam aliud instituerit, non fuit ex ipsa rerum convenientia seu exigentia, sed ex libera & gratuita ejus voluntate; consequenter poterat alium instituere, secundum quem conveniens fuisset creare hominem in statu naturæ puræ, ut manifestaretur, quid natura præcise suis viribus posset; aut ob alios fines sibi notos; sicut etiamnum liberum arbitrium creatum est cum suo defectibilitatis defectu, qui omnium maximus est. Igitur non ideo Deus noluit creare hominem in statu naturæ puræ, quia id non fuisset conveniens; sed non fuit conveniens, quia Deus volens ex singulari benevolentia creare hominem in ordine ad finem supernaturalem, conveniens erat, ut illi ad suum finem subministraret media incompossibilia cum statu naturæ puræ, sicque hæc convenientia est prorsus a divina voluntate dependens. Itaque secundum diversam acceptionem assignatam potentiæ ordinariæ & extraordinariæ vere dicitur statum naturæ puræ fuisse & non fuisse possibilem de potentia ordinaria: & sic conciliantur contrariæ sententiæ Thomistarum. Ex his mature perpensis & bene intellectis obviabis multis testimoniis Aug. quibus S. Doctor videtur innuere creaturam rationalem non posse sine sua culpa carere donis supernaturalibus: hæc enim testimonia intelligenda sunt secundum præsentem rerum statum & ordinem, non secundum alium, quem Deus potuit instituere.

Solvuntur Objectiones.

IMMENSUS & tædiosus forem, si omnia referrem, quæ exponit Jansenius tribus libris integris contra possibilitatem naturæ puræ. Præcipua proponam, ex quorum solutione cæterorum solutio poterit colligi. Ex triplici autem capite potissimum arguunt Jansenius & ejus Discipuli. 1. Ex ordine hominis ad Deum ut ultimum finem. 2. Ex turpitudine concupiscentiæ 3 Ex cæteris hujus vitæ miseriis.

Objectiones ex ordine hominis ad Deum.

OBJ. 1. Homo non potuit creari in eo statu, in quo non potuisset satiari naturalis ejus appetitus. Atqui in statu naturæ puræ naturalis appetitus hominis non potuisset satiari. Ergo. Major patet: tum quia Auctor naturæ frustra inseruisset appetitum naturalem, qui impleri & satiari non posset: tum quia frustratio hujusmodi appetitus foret gravis pœna & supplicium sine culpa, miser est enim, qui non habet quod appetit. Prob. Min. Inest homini naturalis appetitus ad claram Dei visionem. Atqui iste appetitus non posset satiari in statu naturæ puræ, non enim potest obtineri clara Dei visio sine lumine gloriæ & sine gratia supernaturali, quæ abfuissent a statu naturæ puræ. Ergo. Prob. Maj. multipliciter. 1. ex Aug. l. 1. Confess. c. 1. *Fecisti*, inquit, *nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*. Et l. 3. de Trinit. c. 3. *Ad appetendam Beatitudinem natura compellit, & immortalis Creator hoc indidit*. 2. ex S. Th. qui 1. p. q. 12. a. 1. & l. 3. ad Gentes c. 50. 51. 52. probat intellectualem substantiam posse videre Deum per essentiam, ex eo quod *inest homini naturale desiderium cognoscendi causam cum intuetur effectum*. Cumque impossibile sit (cit. cap. 15.) naturale desiderium esse inane, quod esset, si non esset possibile pervenire ad divinam substantiam intelligendam (quod naturaliter omnes mentes desiderant) necesse est dicere, quod possibile sit substantiam Dei videri per intellectum a substantiis intellectualibus. 3. Ratione. Inest cuilibet creaturæ appetitus innatus in suum ultimum finem & beatitudinem; atqui Deus clare visus est ultimus finis & Beatitudo creaturæ rationalis. Ergo. Hæc est summa argumenti, quod maxime extollunt adversarii.

Ante Responsionem præmittenda est distinctio duplicis appetitus naturalis, scilicet innati & eliciti. Appetitus innatus nihil est aliud, quam propensio & pondus alicujus naturæ in propriam perfectionem, omnem actum elicitum præveniens, & naturalem rei formam consequens, est communis omnibus creaturis tam animatis quam inanimatis, sic lapis habet appetitum innatum deorsum, ignis sursum. Appetitus elicitus est, qui sequitur formam sensu vel intellectu apprehensam; & est duplex, inefficax & efficax. Inefficax dicitur, quia est conditionatus, ut vellem hoc si esset possibile, vel si sit absolutus, non tamen sortitur efficaciam ad rei executionem. Alter dicitur efficax, quia & est absolutus, & potest applicare media proportionata finis assecutioni. Uterque tam innatus

tus quam elicitus dicitur naturalis, sed diverso sensu. Innatus dicitur naturalis, quia est a natura seu auctore naturæ insitus: Elicitus dicitur naturalis, quia viribus naturæ elicitur. Hoc præmisso,

R. N. Min. Ad prob. D. Maj. Inest homini naturalis appetitus innatus ad claram Dei cognitionem, N. Maj. Habet enim dumtaxat homo hujusmodi appetitum innatum ad perfectam Dei cognitionem abstractivam, quantum habere potest lumine naturali ex effectibus creatis. Naturalis appetitus elicitus, subdistinguo, appetitus elicitus inefficax, C. Efficax, N. & concessa Min. D. Conseq. Ergo in statu naturæ puræ appetitus naturalis innatus hominis non potuisset satiari, N. Potuisset enim homo in hoc statu acquirere beatitudinem naturalem, ad quam habet appetitum innatum. Appetitus elicitus inefficax, C. Neque in hoc est inconveniens, sicut non esset inconveniens, quod non satiaretur appetitus hominis, qui conditionate desideraret imperare toti mundo si posset.

Ad 1. probationem ex Aug. R. S. Aug. loqui de corde elevato per gratiam & illustrato per fidem: Cor autem hujusmodi propendet in claram Dei visionem appetitu, non sibi innato a natura, sed indito per gratiam. Ad alium textum potest eadem solutio adhiberi; vel dicendum S. Aug. loqui de beatitudine in communi & formaliter sumpta, non de speciali, quæ sit clara Dei visio.

Ad S. Th. R. ipsum intelligere de appetitu elicito, non innatu, neque de appetitu elicito efficaci, sed inefficaci. Primum patet; quia loquitur de appetitu cognoscendi causam ex cognitione effectuum: appetitus, qui sequitur ad formam apprehensam, est elicitus, non innatus, ut dictum est. Insuper non esse homini appetitum innatum ad claram Dei visionem docet S. Doct. pluribus in locis Q. 22. de verit. a. 7. in 3. d. 23. q. 1. a. 4. quæst. 3. & ibid. ad 1. & 2. Et ratio ex ipsis locis citatis est, quia non est inclinatio a natura indita ad id, quod est super facultatem naturæ; natura enim non inclinat nisi ad id, quod est sibi consentaneum & commensuratum, alioquin inclinaret ad id, quod est impossibile. Neque obstat, quod S. Doctor opusc. 70. in Boetium dicat: *Quamvis homo naturaliter inclinetur in finem ultimum, non tamen potest naturaliter eum consequi, sed solum per gratiam, & hoc est propter eminentiam illius finis*; sensus enim hujus textus est hominem inclinari naturaliter in finem ultimum in communi, ut scilicet appetat esse completum in bonitate, ut loquitur loco citato de veritate. Et quia finis ultimus in communi non potest practice obtineri nisi in aliqua re speciali, & illa res specialis, in qua consistit verus finis ultimus hominis in hoc statu, est ipsa Dei essentia clare visa, confuse contenta in fine ultimo in communi, vere dixit S. Doctor, quod homo non possit naturaliter eum consequi, sed solum per gratiam, & hoc propter eminentiam illius finis. Vel brevius dici potest per inclinationem naturalem S. Th. non intelligere appetitum innatum, sed elicitum inefficacem, quem vocat naturalem, quia viribus naturæ elicitur; nisi velis S. Doctorem contradictoria loqui. Secundum, scilicet hunc appetitum elicitum ad claram Dei visionem non esse efficacem, sed inefficacem, patet etiam, quia non potest esse appetitus efficax in natura ad aliquem finem, nisi sit in ea natura sufficientia virtutis ad illum finem assequendum, aut saltem naturaliter cognoscat aliunde possibilem & futurum. Non enim datur appetitus efficax ad impossibile, aut non possibile reputatum tale. Atqui non datur in natura sufficientia virtutis ad claram Dei visionem assequendam, nec naturaliter cognoscitur possibilis & futura: *Nam oculus non vidit*, inquit Apost. 1. Cor. 2. *nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum.*

Neque dicas animam separatam appetere efficaciter reunionem ad suum corpus, ad quam tamen non est virtus sufficiens in natura. Nam 1. Dato assumpto, vel anima separata lumine fidei cognoscit hanc reunionem esse possibilem & futuram, & sic est disparitas; vel orbata lumine fidei hanc reunionem possibilem & futuram non agnoscit, & tunc appetitus ejus ad illam non potest esse nisi inefficax. 2. Alii negant assumptum, & dicunt statum separationis esse connaturalem animæ, sicut statum unionis, proindeque secundum se spectatam non appetere reunionem. Cum enim, inquiunt, anima sit media inter substantias pure spirituales & formas corporeas, participat aliquid de utroque extremo; unde sicut formæ puræ immateriales, ut Angeli, subsistunt connaturaliter sine appetitu unionis cum corpore, & formæ materiales sunt connaturaliter sine appetitu separationis; ita anima rationalis habet connaturaliter duplicem statum, scilicet unionis cum corpore, in quo non appetit ex se separationem; & separationis, in quo non appetit ex se, & suis naturalibus unionem. Ita noster Gonet.

Inst. Dato S. Th. loqui de appetitu naturali elicito, saltem intelligit efficacem. Ergo. Prob. Ant. Ex illo appetitu probat possibilitatem visionis beatificæ; atqui hæc possibilitas non potest probari ex appetitu inefficaci, datur enim appetitus inefficax ad impossibile. Ergo. R. N. Ant. ad Prob. D. Maj. Ex illo appetitu probat demonstrative & efficaciter possibilitatem visionis beatificæ, N. Maj. Certum est enim hoc mysterium non secus ac alia mysteria supernaturalia Trinitatis, Incarnationis, &c. non posse naturali demonstratione probari: ita in terminis docet ipse S. Doct. 1. cont. Gent. c. 8. dicens: *Humana ratio ad cognoscendum fidei veritatem ita se habet, quod ad eam potest aliquas veras similitudines colligere; quæ tamen non sufficiunt ad hoc, quod prædicta veritas quasi demonstrative, vel per se intellecta comprehendatur.* Et c. 1. præmiserat, quod cum Gentiles non admittant Sacras Scripturas, earum auctoritate cum illis non sit procedendum, sed naturali ratione, *quæ tamen*, inquit, *in rebus divinis deficiens est*. Ex illo appetitu probat probabiliter & moraliter tantum possibilitatem visionis beatificæ, C. Maj. Quia cum iste appetitus quamvis de se inefficax, sit ita universalis, ut in omnibus etiam sapientibus reperiatur, probabile est illum non ita frustrari, ut omnes & semper fallantur. Ad hunc sensum distincta Min. N. Conseq.

Repones. S. Th. loquitur de appetitu, qui non potest frustrari: Dicit enim *impossibile esse naturale desiderium videndi causam visis effectibus esse inane, quod esset, si non esset possibile homini pervenire ad substantiam divinam intelligendam.* Atqui appetitus inefficax potest frustrari. Ergo. R. D. Maj. S. Th. loquitur de appetitu, qui non potest metaphysice frustrari, N. Qui non potest moraliter frustrari, C. Cum enim, ut dixi, hujusmodi appetitus, non in uno alterove, sed in omnibus sapientibus reperiatur, hoc universaliter in judicio uniformi hunc appetitum regulante, falli impossibile est moraliter, non tamen metaphysice, & ideo, ut dictum est, probatio S. Th. non est demonstratio, sed congruentia.

Ad 3. probationem a Ratione, D. Maj. Inest cuilibet creaturæ appetitus ad suum ultimum finem & beatitudinem naturalem, C. Supernaturalem, N. Ad cujus sensum D. Min. Deus clare visus est ultimus finis & beatitudo supernaturalis creaturæ rationalis, C. Naturalis, N. Duplex est igitur ultimus finis seu beatitudo hominis: una naturalis seu conditionis naturæ commensurata, quæ consistit in perfecta conjunctione ad Deum, per cognitionem abstractivam & affectum viribus & auxiliis naturalibus possibilem. Altera est supernaturalis naturæ vires & jura transcendens, quæ consistit in consecutione gloriæ & beatitudinis Deo propriæ, scilicet in clara ejus visione cum amore & gaudio beatifico. Prima beatitudo foret ultimus finis hominis conditi in puris naturalibus, quod vero nunc ad posteriorem ut ad ultimum finem ordinetur, fuit eximiæ gratiæ & liberalitatis divinæ, juxta illud Rom. 5. *Gratia Dei vita æterna.*

Inst. Illa est beatitudo naturalis hominis, quæ solum lumine naturali cognosci potest. Atqui juxta Aug. l. 8. de civit. c. 8. Platonici Beatitudinem sitam esse in intuitiva Dei visione cognoverunt, utique solo lumine naturali, cum essent fide destituti. Ergo. Prob. Min. *Non dubitant*, inquit S. Doct. *beatum esse hominem fruentem corpore vel fruentem animo, sed fruentem Deo, non sicut corpore, vel se ipso animus, aut sicut amico amicus, sed sicut luce oculus.* Atqui Deum cognosci sicut lux cognoscitur ab oculo est cognosci intuitive. Ergo. R. 1. N. Min. Ad Probat. D. Min. Deum cognosci sicut lux cognoscitur ab oculo, est cognosci intuitive, to *sicut* dicente aliquam paritatem, Transeat, to *sicut* dicente omnimodam paritatem, N. Non ergo in hoc Platonici faciebant paritatem quod sicut lux cognoscitur intuitive ab oculo, ita mens humana sit beata videndo Deum intuitive: sed in hoc faciebant paritatem, quod sicut lux est primarium objectum oculi, mediante qua cætera videntur, ita Deus est primarium objectum mentis humanæ, qui sua luce cætera nobis manifestat. Hunc sensum aperte innuit Aug. præced. cap. 7. his verbis: *Lumen autem mentium esse dixerit ad discenda omnia, eundemque ipsum Deum, a quo facta sunt omnia.* R. 2. D. primam Maj. Illa est beatitudo naturalis hominis, quæ solum lumine naturali certo cognosci potest, C. quæ solum probabiliter & conjecturaliter cognosci potest, N. ut enim dicebamus modo ex S. Th. potest homo ex desiderio omnibus communi videndi causam visis effectibus probabiliter cognoscere visionem Dei esse possibilem; & hanc conjecturalem beatitudinis cognitionem eo facilius habere poterant Platonici, quod ad eam juvarentur ex commercio cum Hebræis & lectione Sacrarum Scripturarum.

Obj. 2. & simul *inst.* Homo non potest condi in eo statu, in quo non posset diligere Deum super omnia amore casto & gratuito; tum quia ille est perversus, qui non diligit Deum super omnia; tum quia sine amore Dei super omnia non potest obtineri beatitudo etiamsi naturalis tantum. Atqui in statu naturæ puræ homo non posset diligere Deum super omnia. Ergo, Prob. Min. Amor castus &

gra-

gratuitus Dei super omnia est præcipuum opus gratiæ, nec nisi a Deo est ut dicit Aug. l. 5. cont. Jul. cap. 3. Ergo. R. D. Maj. Homo non potest condi in eo statu, in quo non posset amare Deum super omnia, amore tam naturali quam supernaturali, C. in quo non posset amare Deum super omnia amore supernaturali, posset autem amore naturali, N. Ad hunc sensum distincta Min. N. Conseq. Duplex igitur amor Dei super omnia distinguendus est, unus naturalis, alter supernaturalis. Primus est amor Dei ut Auctoris naturæ, ad quem sufficit virtus naturæ adjuta auxiliis ordinis naturalis, quæ non deessent in statu naturæ puræ, ut jam diximus. Alter est amor Dei ut Auctoris supernaturalis beatitudinis, & hic est opus præcipuum gratiæ. Amor enim sequitur cognitionem boni, unde divina bonitas cognita discursu naturali ut fons totius esse naturalis fundat naturalem Dei amorem; cognita autem ut fons beatitudinis supernaturalis fundat amorem supernaturalem: *Charitas*, inquit S. Th. 1. 2. q. 109. a. 3. *diligit Deum super omnia eminentius quam natura, natura enim diligit eum super omnia prout est principium & finis naturalis boni, charitas autem secundum quod est objectum beatitudinis, & secundum quod homo habet quandam societatem spiritualem cum Deo*, fundatam scilicet in communicatione boni supernaturalis. Vide insuper 2. 2. q. 26. a. 3. & in cap. 13. 1. Cor. Lect. 4. Hunc duplicem amorem distinguunt etiam SS. Pontifices S. Pius V. Gregorius XIII. & Urbanus VIII. damnantes sequentes propositiones in Baio: *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut Auctor naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur ut Glorificator, vana est & commentitia*: est 34. *Amor naturalis Dei, scilicet qui ex viribus naturæ oritur, ex sola Philosophia per elationem præsumptionis humanæ cum injuria Crucis Christi defenditur a nonnullis Doctoribus*: est 35. & ne dicas esse damnatas propter acerbitatem Censuræ, attende ad sequentem, in qua nulla est Censura: *Omnis amor Creaturæ rationalis aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ a Joanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum S. in corde diffusa, Deus amatur*: est 38. Ergo præter amorem Dei supernaturalem datur alius amor Dei, qui non est vitiosa cupiditas, nimirum dilectio ejus naturalis. Vide si lubet apud Gonet. Disp. 6. art. 2. §. 1. eandem distinctionem fundatam in Scripturis, Patribus & Conciliis, contra vanos clamores Jansenii & Jansenianorum.

Ad Aug. R. 1. juxta solutionem datam, amorem naturalem Dei super omnia fore etiam a Deo in statu naturæ puræ per auxilia ordinis naturalis. R. 2. Aug. loqui de homine in hoc statu naturæ corruptæ, qui, ut dicemus infra, non potest sine gratia Christi efficaciter diligere Deum super omnia.

Inst. 1. homo in statu naturæ puræ non posset servare omnia Dei præcepta. Ergo nec ipsum diligere super omnia amore saltem efficaci. Prob. Ant. Homo in statu naturæ puræ non haberet majores vires naturales, quam in hoc statu naturæ lapsæ; naturalia enim manserunt integra. Atqui in hoc statu naturæ lapsæ non potest sine auxilio gratiæ servare omnia Dei præcepta etiam naturalia. Ergo. R. posset imprimis negari seu distingui consequens, illud concedendo de amore efficaci effective & ex parte subjecti, & negando de amore efficaci affective & ex parte actus. Sed de hac distinctione alibi; & aliunde ea non obstante urgeret instantia necessarium esse ad beatitudinem consequendam amorem efficacem effective, seu qui importet effectivam observationem omnium mandatorum. Unde, N. Ant. Ad probat. D. Ant. Homo in statu naturæ puræ non haberet majores vires entitative & intrinsece, quam habeat in hoc statu, transeat: Non haberet majores vires entitative, nec minora impedimenta bonæ actionis, quam in hoc statu, N. Esto igitur vires naturales entitative & quoad substantiam non esse imminutas in hoc statu naturæ lapsæ; attamen ex peccati corruptione plurima saltem provenerunt impedimenta ad bonum virtutis etiam naturalis, quæ non fuissent in statu naturæ puræ. Unde in hoc præsenti statu vires hominis sunt minus habiles ad observanda præcepta etiam naturalia, propter quod indiget gratia sanante. Sed de hoc art. seq.

Inst. 2. Homo in statu naturæ puræ secundum nos non haberet partem inferiorem perfecte subordinatam superiori, & pateretur rebellionem carnis adversus spiritum. Atqui ex hac continua rebellione, quæ præceps ruit in peccatum, non posset observare omnia mandata. Ergo. R. dato in statu naturæ puræ parem fore rebellionem carnis ac in hoc statu, adessent auxilia ordinis naturalis ad eam vincendam, omnibus quidem sufficientia, aliquibus præordinatis efficacia: & licet illa forent specialia & indebita singulis individuis, forent tamen debita naturæ pro aliquibus, aut saltem Deus ea deberet suæ providentiæ, ne in vanum naturam condidisset ad finem, quem nullum ejus individuum consequeretur, ut non jam semel observavimus.

Obj. 3. Non decet divinam bonitatem & æquitatem, ut condat imaginem suam innocentem in eo statu, in quo perpetuo exularet a suo Regno & visione. Atqui si conderetur homo in statu naturæ puræ, exularet perpetuo innocens a Regno & visione Dei, ad quod pervenire non potest sine gratia. Ergo esto gratia non debeatur naturæ, id tamen sibi debet divina bonitas & æquitas, ut eam non deneget homini innocenti. Prob. Maj. ex Aug. qui passim probat contra Pelagianos dari peccatum originale, quia infantes sine Baptismo decedentes, fatentibus ipsis Pelagianis, excluduntur a Regno, quod non deceret divinam bonitatem & æquitatem, si essent innocentes & sine peccato. Ergo. R. N. Maj. Imo si attenderemus divinam justitiam, ei congruebat, ut homo in puris naturalibus conderetur, quia divina Justitia, dum agit secundum justitiæ ordinem, unicuique præcise tribuit, quod ejus naturæ congruit, ut antea diximus, defectusque permittit, secundum quod exigit rerum conditio; & si quid super conditionem naturæ erogat, id meræ liberalitatis est. Ad probationem dico Aug. procedere contra Pelagianos secundum præsentem ordinem elevationis naturæ humanæ ad finem supernaturalem, quem Pelagiani Scripturam admittentes negare non poterant. Hoc autem supposito rerum statu, bene probat Aug. ex eo, quod parvuli decedentes sine Baptismo exulentur a Regno, eos non esse innocentes, sed obnoxios peccato originali, eamque exclusionem habere in eis rationem pœnæ & miseriæ, quæ in statu naturæ puræ haberet tantum rationem carentiæ boni indebiti. Sicut si Aulicus propter culpam excluderetur ab Aula, ad quam ex benevolentia Regis fuerat admissus, est ipsi pœna & exilium. At quod rusticus ad eam non admittatur, non est ipsi pœna & miseria, sed tantum carentia boni indebiti.

Inst. Licet gratia sufficiens in hoc statu sit donum supernaturale, eam tamen Deus ex æquitate & sapientia secundum nos denegare non potest homini. Ergo pariter homini innocenti. R. N. Conseq. Disparitas est, quod gratia sufficiens debeatur homini in hoc statu ex hypothesi, quod Deus elevaverit ipsum ad finem supernaturalem, & ei imposuerit præcepta supernaturalia: in hac enim hypothesi ejus sapientiæ & æquitatis est illi providere de mediis ad hæc sufficientibus. At si deberetur gratia homini in statu naturæ puræ, deberetur absolute, & non ex hypothesi elevationis ad finem supernaturalem & præcepti supernaturalis.

Obj. 4 Non potest homo condi in eo statu, in quo nequidem naturalem suam beatitudinem assequi posset. Atqui homo in statu naturæ puræ non posset assequi naturalem suam beatitudinem. Ergo. Prob. Min. Homo non est beatus beatitudine etiam naturali, *etsi eo pervenerit*, inquit Aug. 4. de Civit. c. 25 *ubi mori, falli, offendi omnino non possit, eique certum sit ita semper futurum. Hoc enim natura expetit, nec plene atque perfecte beata erit, nisi adepta quod expetit*. Atqui hæc omnia non haberet homo in statu naturæ puræ. Ergo. R. N. Min. ad Probat. D. Min. Atqui hæc omnia non haberet homo in statu naturæ puræ, quamdiu foret in via, C. Quando foret in termino, N. Sicut enim in præsenti statu homo quamdiu est in via non est beatus supernaturaliter, sed solum quando est in termino; ita pariter homo in statu naturæ puræ, quamdiu esset in via, non fuisset beatus beatitudine naturali, sed tantum quando fuisset in termino: hoc est, dum post consummata merita suo statui proportionata, morte interveniente, perfecta Dei cognitione abstractiva & amore correspondente donaretur, & neque mori, neque falli, neque offendi posset, certusque esset ita semper futurum.

Inst. Neque in termino positus posset esse perfecte beatus beatitudine naturali. Ergo. Prob. Ant. Homo non potest dici perfecte beatus, nisi sit beatus quoad animam & corpus, si enim sola anima sit beata & non corpus, imperfecta & manca est beatitudo: atqui non foret beatus quoad corpus. Ergo. Prob. Ant. Resurrectio corporum in hoc statu non foret possibilis. Ergo. Prob. Ant. Resurrectio corporum est supernaturalis. Atqui omne supernaturale excluditur a statu naturæ puræ. Ergo. R. Circa hoc argumentum esse triplicem sententiam. Quidam concedunt in hoc statu non fore resurrectionem corporum, ideoque hominem privatum iri aliqua perfectione accidentaria beatitudini, nempe corporis consortio & beatitudine, fore nihilominus essentialiter beatum, sicut Sancti nunc sunt beati ante resurrectionem; neque tamen anima ideo pateretur ullam violentiam aut pœnam ex privatione corporis, quia illam non appeteret; cum enim, inquiunt, sit media inter substantias pure spirituales & formas corporeas, status separationis est connaturalis animæ sicut status unionis. Vide supra solutionem 1. objectionis circa auctoritatem D. Th. Quod autem in hoc statu elevationis anima beata appetat hanc reunionem, ideo est, quia lumine supernaturali cognoscit eam esse possibilem & futuram, quod non cognosceret in statu naturæ puræ.

Alii dicunt in hoc statu fore resurrectionem corporum, quia beatitudo est perfectio hominis, anima autem sine cor-

eorpore oon est homo. Neque obstat quod resurrectio sit supernaturalis, est enim supernatutalis quoad modum tantum, uon quoad terminum. Dupliciter igitur aliquid dicitur supernaturale; 1. Quando admiscet aliquid ordinis gratiæ, ut Fides, Spes, Charitas, & sic est supernaturale quoad modum & quoad terminum, & supra totum ordinem naturæ, neque illud producitur a Deo, ut Auctore naturæ, quia ad ordinem gratiæ pertinet. 2. Dicitur supernaturale, non quod excedat totum ordinem naturæ, & aliquid ordinis gratiæ admisceat ex parte termini, sed quia est supra communem modum operandi naturæ & miraculosum; sic fuit statio solis ad mandatum Josue, sanatio cæci nati & alia similia, quæ revera fuerunt miracula, nihil tamen admiscuerunt ordinis gratiæ, sed pertinuerunt ad Deum ut Auctorem naturæ, non quidem agentem secundum consuetum ordinem rebus præfixum, sed secundum ordinem singularis providentiæ & potentiam extraordinariam. Non enim Deus ut Auctor naturæ est minus omnipotentes intra ordinem naturæ, quam sit omnipotens intra ordinem gratiæ. Cum ergo Resurrect. mortuorum sit hoc secundo modo supernaturalis, nec admisceat aliquid ordinis gratiæ, nec elevet naturam supra conditionem suam, non repugnaret in statu naturæ puræ.

Alii tandem dicunt, quod justus illius status beatificandus non moreretur, non quod dono immortalitatis intrinsece donaretur, sed quia post requisitam debitam & præfixam virtutis & meritorum naturalium mensuram Deus illum in corpore & anima vivum transferret in locum beatitudinis a se destinatum, ibique vitam ejus in perpetuum servaret communicatis tam naturæ quam corporis dotibus & donis tali beatitudini proportionatis, in quo nihil est, quod illa ex parte repugnet. Hæ omnes sententiæ sunt probabiles; secunda nobis magis placet. Cæterum, quam vis elegeris, habes nihil ex huc argumento posse deduci contra possibilitatem status naturæ puræ. Neque enim, cum iste status sit tantum possibilis, & de illo nihil revelatum habemus in Scripturis, certo scire possumus, quid in eo fieret, quomodo Deus homines ad beatitudinem naturalem perduceret; sed hoc scimus, quod cum iste status non implicet, si Deus hominem in eu produxisset, ad ejus sapientiam & suavem providentiam pertinuisset providere de mediis necessariis pro obtinenda beatitudine, ac de ipsius beatitudinis qualitate, modo & substantia statuere.

Obj. 5. Non potuit creari homo in statu, in quo non esset locus pœnitentiæ & remissioni peccatorum; cum enim fuisset in hoc statu peccabilis debuisset posse pœnitere & obtinere remissionem peccati. Atqui non fuisset in hoc statu locus remissioni peccatorum, quippe quæ uon habetur sine infusione gratiæ. R. etiam in hoc statu futurum fuisse locum remissioni peccatorum, sive per externam condonationem, sive per aliquam qualitatem naturalem infusam, sive alio, quem voluisset Deus, modo. Quod si pertinaciter contendas remissionem peccati non posse fieri sine gratiæ infusione, nihil aliud probas, quam quod homo peccando transiret a statu naturæ puræ ad statum naturæ lapsæ, & pœnitendo ad statum naturæ reparatæ, sicque statum naturæ puræ non fore stabilem & perpetuum, non tamen esse impossibilem.

Obj 6. Dona gratiæ & integritatis collata Adamo vocantur a Cœlestino I. in Ep. ad Episcopos Galliæ, ab Aug. & aliis Patribus natutalia. Ergo non potuit homo creari sine illis. R. D. Ant. Vocantur natutalia, id est, collata naturæ in sua origine & creatione, C. Hoc enim sensu dicitur aliquid naturale, etiamsi sit indebitum naturæ. sic Aug. Serm. 14. de verbis Apost. vocat Peccatum Originale, *peccatum naturæ* seu *naturale*, sic Ephes. 2. dicimus, *natura filii iræ*. Vocantur naturalia, id est, connaturaliter debita naturæ humanæ secundum se spectatæ, N. Hoc enim sensu sunt omnino supernaturalia. Nullatenus enim est homini secundum naturam debitum, quod sit filius Dei adoptivus, consors divinæ naturę, hæres Regni ejus & gloriæ, ut supra arguebamus; hæc quippe transcendunt totum ordinem naturæ, & sunt supra naturalem facultatem omnium creaturarum, ideoque sunt supra totam naturam, consequenter sunt & dicuntur proprie supernaturalia,

Objectiones ex turpitudine Concupiscentiæ.

ANTEQUAM objectiones ex hoc Capite proponantur, observandum est Concupiscantiam posse sumi dupliciter; vel in actu 1. pro ipsa potentia concupiscibili; vel in actu 2. pro ipsius potentiæ motu in bonum sensibile. Item utraque potest iterum considerari dupliciter: 1. Simpliciter & secundum se, seu materialiter, quatenus est præcise inclinatio in bonum sensibile. 2. Formaliter & cum addito, prout est inclinatio in bonum sensibile cum deordinatione & repugnantia ad rationem rectam. 1. Modo sumpta est naturalis facultas & legitima inclinatio in bonum corpori proportionatum, estque a Deo & ex ejus intentione in creatione hominis. 2. Modo sumpta est vitiosa inclinatio, quæ proprie dicitur concupiscentia & libido; non est a Deo, nec ex ejus intentione, sed defectus sequens naturam hominis ratione materiæ & subjecti, sicut passibilitas, mortalitas & alii defectus naturales. Cum enim homo, ut jam observavimus constet duplici appetitu scilicet sensitivo & rationali, & uterque feratur in suum objectum, sensitivus in bonum sensibile, rationalis in bonum honestum, sæpe contingit, quod bonum sensibile appetitum sit contrarium rationi, & quod appetitus sensitivus ex certa corporis complexione ardentius feratur in suum objectum. Hinc inter utrumque pugna, quæ ex parte appetitus sensitivi est libido & vitiosa Concupiscentia. His præmissis,

Obj. Repugnat hominem creari obnoxium concupiscentiæ. Ergo. Prob. Ant. Perpetuus est Aug. ut probet contra Julianum concupiscentiam non esse naturalem hominis proprietatem & perfectionem, sed malum ejus naturæ oppositum, & contra eum passim urget illud 1. Joan. 2. *Concupiscentia carnis non est ex patre*: & Apostolum, qui ad Rom. 7. vocat concupiscentiam peccatum. Ergo. R. N. Ant. Ad prob. N. Conseq. Fx hoc enim quo concupiscentia sit mala, sequitur, quod non sit a Deo positive & ex ejus intentione; sed non sequitur, quod non sit defectus sequens ad naturam hominis ex conditione materiæ preter Dei intentionem. Sic peccatum est malum longe pejus quam concupiscentia, & tamen creatur homo obnoxius peccato, quia potentia peccandi est defectus sequens ad naturam hominis ex conditione materie, quia scilicet est ex nihilo. Merito igitur Aug. objurgat Pelagium, qui non solum substantiam facultatis sensitivę laudabat, sed ejus petulantiam, qua prorumpebat in motus inordinatos, modo illi ratio non consentiret extra matrimon.; in hoc enim solo consensu reponebat ejus excessum, quem damnebat. Ceterum ipsam concupiscentiam & libidinem, quam nominare non audebat, dicebat esse bonum ex genere & specie, ex igne vitali, ex calore genitali, ex motu carnali, ex delectatione, eamque laudabat ut bonum naturę, licet infimum, & ut donum conditoris; ipsos etiam motus inordinatos dicebat bonos & laudabiles naturę igniculos, quibus modo alacrius in quædam bona sensibilia ferretur, seque habere in natura sensitiva sicut ramos in arbore, qui quamvis aliquando luxurientur & sint resecandi, non tamen naturę defectum in arbore, sed vigorem potius indicant. Hinc inferebat primum hominem, quem rectum conditum agnoscebat, a Deo fuisse creatum cum ista effreni concupiscentia, qualis nunc est. Ut autem Aug. hęc impudentissima libidinis encomia refelleret, multis momentis probat concupiscentiam non esse bonum Creatoris, neque perfectionem animę, sed defectum & malum, non quidem morale seu peccatum, sed quia, ut ait S. Doctor, perturbat rationis officia, mentem avocat a delectatione sapientię, & voluntatem ab operatione justitię.

Inst. 1. Aug. contra Julian. sic dicebat concupiscentiam esse malum, ut assereret esse pœnam peccati, ex eaque probabat peccatum originale, quod argumentum concidisset, si concupiscentia esset defectus naturalis. Ergo. R. Aug. loqui de concupiscentia in presenti statu, in quo homo conditus fuerat rectus, ut fatebatur Julianus, in qua hypothesi bene probat Aug. malam & effrenem concupiscentiam, quę modo viget, supponere peccatum, cujus sit pœna & supplicium, cum rectitudo, in qua homo fuerat conditus, eam non compateretur.

Inst. 2. Concupiscentiam in statu naturę purę fuisset ejusdem rationis cum concupiscentia præsentis status. Ergo si in presenti statu sit pœna peccati, ita fuisset in statu naturæ purę. R. omissa Ant. N. Conseq. Quod enim aliquis dono, quo gratis fuerat decoratus, spoliatur propter culpam, hoc est illi pœna & supplicium, secus illi cui denegatur, quia est indebitum. Homo dono integritatis, quo immunis erat a concupiscentia, exornatus fuerat in sua creatione; propter culpam hoc dono fuit privatus. Unde concupiscentia, quę, hoc dono sublato, revixit, est illi pœna & supplicium. At in statu naturę purę denegatum fuisset illi hoc donum, quia erat illi indebitum, unde concupiscentia sequens ad naturam non fuisset illi pœna & supplicium.

Inst. 3. S. Th. 1. 2. q. 82. a. 3. ad 1. dicit, *quod quia in homine concupiscibilis naturaliter regitur ratione, in tantum concupiscere est naturale, in quantum est secundum rationis ordinem: concupiscentia autem, quæ transcendit limites rationis, inest homini contra naturam*. Idem docet infra q. 85. a. 3. ad 3. in 2. d. 30. q. 1. a. 1. ad. 4. & q. 4. de malo a. 2. ad 1. Ergo juxta S. Th. concupiscentia non est defectus naturalis, sed pœna peccati. Respondent plures Thomistę S. Th. loqui de natura, prout fuit a Deo instituta in Adamo perfecta & integra, non secundum se spectata. Hęc Responsio est probabilis. Sed R. 2 & forte probabilius, D. Ant. Concupiscere transcendens limites rationis non est naturale, sed contra naturam, si to *contra naturam* sumatur comparate ad inclinationem partis superioris,

ris, C. Quia pars superior inclinat ad bonum honestum, contra quam inclinationem pars inferior pugnat; & quia pars superior seu rationalis est potior in natura hominis, quod est contra illam, propria dicitur contra naturam hominis. Si to *contra naturam* sumatur comparate ad inclinationem partis inferioris, N. Est enim effectus sequens naturam sensitivam ex conditione materiæ.

Si dicas: S. Th. in 2. cit. dicit, quod *vis concupiscibilis humana habet, ut tendat in suum objectum secundum regimen rationis*. Ergo concupiscere in homine transcendens limites rationis est contra naturam, to *contra naturam* sumpto etiam comparate ad inclinationem partis inferioris. R. D. Ant. Vis concupiscibilis humana formaliter ut humana habet, ut tendat in suum objectum secundum regimen rationis, C. Quia ut talis formaliter est nata obedire rationi: ut animalis formaliter, N. Quia cum ut humana non subdatur rationi despotice, sed politice tantum, potest adhuc ut animalis rebellare contra rationem, & hic est defectus sequens ad ejus naturam ut animalis est.

Inst. 4. Homo non potest creari cum habitu vitioso inclinante in peccatum. Ergo nec cum concupiscentia, quæ pariter inclinat ad peccatum. R. N. Conseq. Disparitas est 1. quod habitus vitiosus, cum non sequeretur per accidens ex principiis naturæ, sicut sequitur concupiscentia, esset positive & non tantum permissive a Deo, quod dici non potest. 2. Habitus vitiosus inclinat ex se determinate in peccatum, concupiscentia vero indeterminate tantum & per accidens, ex se enim inclinat ad bonum sensibile, imo cum quadam subjectione ad rationem, quia nata est regi per illam; unde non habet rationem vitii, sed facultatis defectivæ, quæ non ita perfecta subjicitur rationi, quin possit ei aliquando repugnare.

Inst. 5. In natura pura jura naturæ servarentur. Atqui est contra jus naturæ, quod pars sensitiva repugnet rationi. Ergo. Prob. Min. Pars inferior naturaliter subjicitur superiori. R. N. Min. Ad prob. D. Ant. Pars inferior naturaliter subjicitur superiori aliqualiter & juxta modum utriusque, C. Perfecte & omnimode, N. Uxor enim naturaliter subjicitur viro, filius Patri, qui tamen possunt resistere; quia ista subjectio non est despotica, quæ omnem resistendi potestatem auferat, sed politica, quæ relinquit aliquam resistendi facultatem. Subjectio despotica habet locum in iis, quæ cognitione carent, nec in se habent principium activum sui motus, ut est pes vel manus respectu voluntatis. Politica habet locum in iis, in quibus est aliquod principium sui motus, nempe aliqua cognitio & aliqua libertas; sic uxor subditur viro, filius Patri, civis Principi. Cum ergo appetitus sensitivus in homine ex conjunctione ad rationem participet aliqualem cognitionem & libertatem, licet imperfectam, quæ sunt principium activum motuum ipsius, non est de ejus ratione, quod mere despotice subjiciatur; sed politice tantum. (1. *p. q.* 81. *a.* 3. *ad* 2.)

Inst. 6. S. Th. post Philosoph. 3. de anima docet, quod appetitus superior se habet ad inferiorem, sicut sphæra superior ad inferiorem. Atqui sphæra inferior sequitur sine resistentia impulsionem & motum sphæræ superioris. Ergo. R. D. Maj. Appetitus superior se habet ad inferiorem, sicut sphæra superior ad inferiorem quoad substantiam impulsus, C. Quoad modum, N. Equidem sicut cœlum inferius natum est sequi motum superioris, ita appetitus sensitivus natus est sequi motum appetitus rationalis, sed diversimode. Cum enim cœli careant cognitione, nec habeant in se principium activum sui motus, sequuntur despotice & necessario motum superioris, consequenter sine resistentia. At cum appetitus sensitivus in homine habeat, ut diximus, aliqualem cognitionem & libertatem, & ideo principium activum sui motus, sequitur motum superioris, non despotice & necessario, sed moraliter & politice, sicque cum facultate resistendi.

Inst. 7. Appetitus sensitivus in natura pura non foret inordinatior, quam in brutis. Atqui appetitus in brutis naturaliter subjacet regulæ; videmus enim bruta non affici motibus libidinosis nisi tempore congruo ad congressum, quo peracto mares & fœminæ inter se caste vivunt. Ergo. R. N. Ant. Disparitas petitur ex dictis: quia appetitus brutorum regitur instinctu naturali, & necessario agit: Appetitus autem sensitivus hominis gaudet aliqua libertate, qua potest a regula deficere, & rationi directrici resistere.

Inst. 8. In natura pura nihil foret pudendum, quia tota natura est opus Dei, & facit injuriam Deo, qui de ejus opere erubescit, ut arguit Aug. cont. Jul. l. 2. de nuptiis & concup. c. 9. atqui concupiscentia est pudenda. Ergo. R. N. Ant. In omni enim statu concupiscentia, qua animus superior vincitur a corpore quod ei naturaliter subjicitur, est pudenda: neque tamen ideo erubescimus de opere Dei ut est a Deo, sed de defectu, qui præter intentionem Dei sequitur ex conditione subjecti; sicut dum erubescimus de aliqua deformitate vel de naturæ necessitatibus, non ideo erubescimus de opere Dei. Quantum ad Aug. loquebatur in hypothesi Juliani, qui contendebat concupiscentiam esse bonam & a Deo concessam primo homini ut beneficium; in qua hypothesi recte Aug. arguebat contra ipsum, quod Deo esset ingratus, & ipsi injuriam faceret erubescendo de ejus dono.

Inst. 9. Christus assumpsit omnes defectus naturales hominis. Atqui non assumpsit concupiscentiam. Ergo concupiscentia non est defectus naturæ, sed ejus depravatio. R. Christum assumpsisse omnes defectus naturales hominis, excepto peccato & iis, quæ ad peccatum inclinant. Unde sicut non assumpsit liberum arbitrium indifferens ad bonum & ad malum, sed determinatum ad bonum, ita non assumpsit appetitum sensitivum indeterminatum ad appetendum contra vel secundum rationem, sed rationi perfecte subjectum.

Inst. 10. Apost. ad Rom. 7. deplorat concupiscentiam, ut summum malum & summam miseriam. Ergo ut ante non est defectus naturalis, sed naturalis dispositionis depravatio. R. N. Conseq. Quisque enim recte dolet de naturalibus suis defectibus. Ex hoc ergo testimonio Apost. quod Aug. urgebat contra Julian. sequitur tantum, quod concupiscentia non sit laudabilis & naturæ bonum, ut volebat Julian. Adde, quod concupiscentia hujus status quam deplorat Apost. sit pœna peccati, de qua quisque lugere potest. Item homini elevato ad bona supernaturalia magis est dolendum, quod se sentiat a tanto bono retrahi, & ad vilia pecudum bona inclinari, quam si ad humana tantum bona foret destinatus.

Inst. 11. Apost. ibidem vocat concupiscentiam peccatum. Ergo. R. cum Trid. Sess. 6. concupiscentiam vocari ab Apost. peccatum, non quod sit formaliter & proprie in se peccatum, sed quia nunc est ex peccato, & ad peccatum inclinat.

Inst. 12. Si concupiscentia nihil pravi & mali moralis habeat; liceret illi consentire. Falsum consequens. Ergo. R. N. Seq. Quia rationis officium est illam regere, & in debita subjectione continere, in quo si voluntarie deficiat ratio, vel consentiendo, vel non reprimendo ut potest, peccat. Sicut si grex ovium irruat in pascua aliena, nihil est ibi mali moralis, cujus oves non sunt capaces; sed si opilio, cui commissa est gregis custodia, huic irruptioni consentiat, aut non faciat, quod in se est, ut illam impediat, peccat. Similiter in nostro casu.

Inst. 13. Saltem concupiscentia foret omnino inutilis in statu naturæ puræ. Ergo. R. 1. dato Ant. N. Conseq. Non enim foret concupiscentia in statu naturæ puræ, quia esset utilis, sed quia est defectus sequens naturam. 2. R. N. Ant. Ut enim dicit Aug. cit. in probat. Conclusionis, concupiscentia foret tunc *proficiendi admonitio & perfectionis exordium*. Insuper etsi nos lateret, ad quid utilis foret concupiscentia in natura pura, non latuisset Deum, si sibi bene visum fuisset hunc statum condere.

Dices ex S. Anselmo lib. de Concepto virginali c. 23. concupiscentiam in homine innocente esse aliquod inconveniens, & ex eodem lib. 1. *Cur Deus homo* c. 10. quod in Deo quodlibet parvulum inconveniens sequatur impossibilitas. Ergo. R. D. Ant. Concupiscentia, supposita divina bonitate erga homines, quam nobis revelavit in Scripturis, & præsenti providentia, qua elevavit hominem ad finem supernaturalem, est aliquod inconveniens, C. Absolute, N. quia si Deus voluisset ut poterat alium rerum ordinem constituere, & hominem in puris naturalibus concupiscentiæ obnoxium relinquere, hoc fuisset conveniens, quia voluntas ejus est suprema regula totius convenientiæ. Unde S. Th. 1. p. qu. 25. art. 5. ad 2. *Falsum est, quod dicitur*, inquit, *Deus non potest facere nisi quod modo conveniens est & justum*. Unde ad 2. D. Pariter: in Deo quodlibet parvulum inconveniens sequitur impossibilitas ex suppositione, C. Absolute, N. Vide, quæ dixi post probationem Conclusionis.

Objectiones ex cæteris hujus vitæ miseriis.

OBJ. Aug. cont. Julian. passim probat peccatum originale ex passibilitate, mortalitate & cæteris hujus vitæ miseriis, quibus obnoxii nascimur: atqui si essent defectus naturales & tales, ut homo in natura pura & sine peccato illis obnoxius nasci potuerit, argumentum Aug. ut patet, nihil concluderet. Ergo. R. D. Maj. Aug. probat peccatum originale ex miseriis hujus vitæ solitarie sumptis & attenta sola conditione naturæ, N. In præsenti rerum statu, in quo Adam creatus fuit cum dono immortalitatis, C. Supposito enim, quod Adam creatus fuerit in justitia originali, impassibilis & immortalis, hasque prærogativas transfudisset in posteros, si non peccasset, miseriæ, in quibus nascimur, probant ipsum peccasse, dari peccatum originale.

Inst. 1. Si Aug. ex miseriis hujus vitæ arguisset ad probandum contra Pelagianos peccatum originale, supponendo, quod Adam creatus fuerat immortalis & impassibilis, supposuisset, quod negabant Pelagiani, & quod erat

in quæstione ; contendebant enim illi Hæretici Adamum creatum fuisse, sicut nunc nascimur, mortalem & passibilem ; sicque argumentatio Aug. fuisset vitiosa petitio principii. Ergo. R. S. Aug. non solum supposuisse Adamum fuisse creatum impassibilem & immortalem, & mortem aliasque hujus vitæ miserias esse pœnas suæ prævaricationis, sed & invicte probasse ex Scripturis & Traditione, quas admittebant Pelagiani. Ex Scripturis. Genes. c. 3. Sapient. 2. Rom. 5. & alibi pluries. Ex Traditione l. 1. cont. Julian. c. 5. ipsum alloquens : *Habes*, inquit, *in conspectu non solum Occidentis, verum etiam Orientis Episcopos . . . omnes uno eodemque modo credunt per unum hominem peccatum intrasse in mundum, & per peccatum mortem.* Ex Conciliis Carthag. & Palæstino, in quibus damnatus fuerat Cœlestius dicens, *Adamum mortalem factum esse, qui sive peccaret, sive non peccaret, moriturus esset.* Unde S. Doct. l. 3. contr. Julian. c. 1. ipsum iterum alloquens dicit: *Absit, ut ad Monomachiam vos provocem, quos, ubicumque apparueritis, ubique diffusus Christi debellat exercitus, qui debellavit apud Carthaginem Cœlestium, qui debellavit in Palæstina Pelagium, ubi causam vestram suæ damnationis timore damnavit. Ibi enim omnino cecidit hæresis vestra*, de morte scilicet Adæ, sive peccaret, sive non peccaret. Vellent ergo nollent Pelagiani, admissa veritate Scripturarum & Traditionis, prout admittebant, cogebantur admittere primum hominem fuisse creatum immortalem & impassibilem, ideoque mortem, morbos & alias miserias, quibus obnoxii nascimur, esse pœnam alicujus peccati, quod hominem dejecit a primævo suo statu, consequenter dari peccatum originale.

Inst. 2. Aug. l. 1. operis imperf. cont. Julian. c. 39. dicit universaliter, quod *neque sub Deo juste miser esse quisquam, nisi mereatur, potest*. Ergo juxta Aug. attenta Dei justitia non potest creari homo in statu, in quo absque peccato esset obnoxius nostris miseriis. R. N. Conseq. Semper enim loquitur Aug. in præsenti statu, in quo Adam fuit creatus immortalis & impassibilis: quo supposito vocat pœnalitates hujus vitæ, miserias, quia sunt pœna peccati, & ex culpa illas patimur; in statu vero possibili naturæ puræ, ubi nulla foret culpa, non essent proprie miseriæ (sicut aves & oves innocentes non dicuntur proprie miseræ, quod sint mortales) sed ut dixit ipsemet Aug. l. 3. de lib. arbit. c. 20. & seq. forent *proficiendi admonitio & perfectionis exordium*, sicque conferrent ad assequendam beatitudinem naturalem, ideoque Deus, qui sic creasset hominem, non foret culpandus, sed laudandus. Quantum ad parvulos præmature morientes, qui his recte uti non possent, dicit c. 23. & Ep. 18. ad Hieron. *Præter quam quod ex eorum infirmitatibus aliqua utilitas ætate provectioribus procurari potest, Deum in secreto judiciorum suorum aliquid bonæ compensationis posse illis reservare.* Quid sit autem illud, ipse solus novit.

Inst. 3. Aug. docet, quod seclusa Scripturæ & Traditionis auctoritate ex solis hujus vitæ miseriis seu pœnalitatibus possit probari præcessisse aliquam culpam, & ita agnovisse & collegisse Philosophos gentiles. Sic enim ait l. 4. cont. Julian. c. ult. *Hujus evidentia miseriæ gentium Philosophos nihil de peccato primi hominis sive scientes, sive credentes, compulit dicere ob aliqua scelera suscepta in vita superiore pœnarum luendarum causa nos esse natos.* Ergo. R. 1. Aug. & Philosophos Gentiles ex solis miseriis hujus vitæ independenter a Scripturæ & Traditionis auctoritate collegisse peccatum originale non certo & demonstrative, sed conjecturaliter tantum & probabiliter. Quia, ut ait S. Th. 4. cont. Gent. c. 52. *Quamvis hujusmodi defectus homini naturales absolute videantur, considerando tamen divinam Providentiam & dignitatem superioris partis humanæ naturæ, satis probari potest hujusmodi defectus esse pœnales, & sic colligi potest humanum genus peccato aliquo originaliter esse infectum.* Et sic intellexisse August. constat, quia juxta ipsum, Peccatum Originale sola fide tenetur, & ex solis Scripturis & traditione probari potest. Etenim l. 1. cont. Julian. ipsi sic exprobrat: *Scimus vos ideo dicere peccato hominis naturæ statum non mutari, quia deseruistis fidem Catholicam, quæ dicit primum hominem sic factum, ut non haberet moriendi necessitatem.* Et lib. 6. cont. eundem c. 4. dicit argumentationes hominum hic debere conticescere; *Si tibi*, inquit, *Christiana fides displicet, apertius confitere, nam christianam fidem aliam non potes invenire.* Et lib. de moribus Ecclesiæ c. 22. *Peccato originali*, inquit, *nihil est ad prædicandum notius, nihil ad intelligendum secretius.* Qualis autem difficultas ad intelligendum Peccatum Originale, quale ejus secretum, si ex miseriis, quas non solum in aliis videmus, sed quas in nobis palpamus, certo & demonstrative posset dignosci ; quomodo illius transmissio ad solam fidem pertineret, si ex solis miseriis humanis, seclusa revelatione, demonstraretur.

R. 2. gratis dato, exercitii causa, Aug. ex solis miseriis hujus vitæ independenter a Scriptura & Traditione voluisse certo demonstrare Pelagianis Peccati Originalis existentiam : in hac hypothesi id non intendit ex singularibus quibusdam miseriis hujus vitæ, sed ex omnibus per loca & tempora collective sumptis, quæ longe majores sunt nunc, sive ex corruptione naturæ per peccatum, sive ex operatione dæmonum, quam fuissent in statu naturæ puræ. Id constat ex Aug. l. 22. de civit. c. 22. ubi hæc dicit : *Quod ad primam originem pertinet, omnem mortalium originem fuisse damnatam, hæc ipsa vita, si vita dicenda est, tot & tantis malis plena testatur. Quid enim aliud indicat horrenda quædam profunditas ignorantiæ, ex qua omnis error excipit, qui omnes filios Adam tenebroso quodam sinu suscipit, ut homo ab illo liberari sine labore, dolore, timore non possit? Quid amor ipse rerum vanarum atque noxiarum, & ex hoc mordaces curæ, perturbationes, mœrores, formidines, insana gaudia, discordiæ, lites, bella, insidiæ, iracundiæ, inimicitiæ, fallacia, adulatio, fraus, furtum, rapina, perfidia, superbia, ambitio, invidentia, homicidia, parricidia, crudelitas, sævitia, nequitia, luxuria, petulantia, impudentia, impudicitia, fornicationes, adulteria, incesta, & contra naturam utriusque sexus tot stupra atque immunditiæ, quas turpe est etiam dicere, sacrilegia, hæreses, blasphemiæ, perjuria, oppressiones innocentium, calumniæ, circumventiones, prævaricationes, falsa testimonia, iniqua judicia, violentiæ, latrocinia, & quidquid talium malorum in mentem non venit, & tamen de vita ista hominum non recedit? Verum hæc hominum sunt malorum, ab illa tamen erroris & perversi amoris radice venientia, cum qua omnis filius Adam nascitur.* Nullus dubito cum nostro celebri Thoma de Lemos Tom. 1. Tract. de læsione lib. arbitrii c. 10. *Quod tot enumerata mala non haberet homo sine omni peccato, si in puris naturalibus conderetur.* Merito ergo Aug. ex tot ac tantis miseriis in unum collectis, quæ tot ac tantæ non forent in statu naturæ puræ, ratione naturali deduxit contra Pelagianos Peccatum Originale.

Repones contra hanc 2. superabundantem solutionem Aug. non solum ex omnibus his miseriis in unum collectis, sed ex minima pœna, quæ fuisset in statu naturæ puræ, deduxisse Peccatum Originale. Ergo. Prob. Ant. S. Doctor serm. 14. de verbis Apost. alloquens Pelagium dicit : *Quæ est ista justitia? Defende justitiam Dei. Quare vel parva pœna infligatur innocenti?* Ergo. R. N. Ant. ad probat. Dico Aug. loqui in hypothesi justitiæ originalis excludentis omnem omnino pœnam etiam minimam, qua donatus fuerat Adam, & quam ad posteros transmisisset, si non peccasset. Non enim existimandum est Aug. ex modico dolore capitis aut ventris, ex ejulatu infantis ob absentiam matris, aut nutricis, seu ex aliqua alia simili levissima pœna voluisse, seclusa Scripturarum & Traditionum auctoritate, demonstrare Pelagianis existentiam & transfusionem peccati originalis, quod ita abhorrebant, id sane risissent arguti & solertes Hæretici.

ARTICULUS III.

Utrum homo in statu naturæ lapsæ nondum reparatæ minores vires habeat ad bonum morale, quam habuisset in statu naturæ puræ?

EX Parabola Luc. 10. hominis descendentis ab Jerusalem in Jericho, & incidentis in latrones, qui spoliaverunt eum, & plagis impositis abierunt semivivo relicto, communis vox est SS. Patrum & Theologorum, ut jam dixi, hominem per Peccatum Originale non solum fuisse spoliatum justitia originali & aliis donis gratuitis, sed etiam fuisse vulneratum in naturalibus. Vulnus naturæ dicimus hic disruptionem & discontinuationem unionis atque subordinationis rationis ad Deum, partis inferioris ad rationem, & corporis ad animam : sicut enim in corpore humano dicitur vulnus, quando inter partes ejus continuas & unitas fit aliqua divisio & disruptio ; ita analogice in anima dicitur vulnus, quando potentiæ ejus naturales, quæ erant unitæ & ad invicem subordinatæ, fuerunt divisæ per destitutionem hujus subordinationis. Unde quamvis in natura pura non fuisset major unio & subordinatio inter has potentias, quam sit nunc, non tamen diceretur vulnus, quia cum istæ potentiæ nunquam fuissent junctæ & subordinatæ, defectus unionis & subordinationis non esset per disruptionem & discontinuationem, & ideo non potuisset dici vulnus.

Cum (*I. 2. q. 85. a 3. o.*) autem in homine præter animam rationalem, quæ per gratiam originalem uniebatur Deo, ut ultimo fini, sint quatuor potentiæ, quæ possunt esse subjectum virtutum, scilicet intellectus, in quo est prudentia, voluntas, in qua est justitia, irascibilis, in qua est fortitudo, & concupiscibilis, in qua est temperantia ; disruptio unionis animæ cum Deo per privationem gratiæ sanctificantis potest dici primum & capitale vulnus, vel juxta alios, morbus & languor animæ, præter quod numerantur quatuor alia vulnera juxta numerum dictarum

poten-

potentiarum. In quantum enim ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignorantiæ; in quantum voluntas destituitur ordine ad bonum, est vulnus malitiæ; in quantum irascibilis destituitur suo ordine ad bonum arduum, est vulnus infirmitatis; in quantum concupiscibilis destituitur ordine ad delectabilem moderatum ratione, est vulnus concupiscentiæ. Et quamvis ista perfecta unio & subordinatio potentiarum in statu innocentiæ non esset naturalis seu debita naturæ, sed ex dono gratuito; quia tamen erat bonum naturæ, ipsamque perficiebat etiam in suo ordine naturali, ejus disruptio dicitur vulnus naturæ, & per hanc homo vulneratus in naturalibus. Utrum autem non alio insuper sensu homo non debeat dici vulneratus in naturalibus, explicabimus modo. Ex his liquet hominem in statu naturæ lapsæ longe esse debiliorem ad bonum & proniorem ad malum, quam in statu naturæ integræ & innocentis. Et hæc certa sunt apud Auctores. Sed difficultas est respective ad statum naturæ puræ, utrum homo in statu naturæ lapsæ non reparatæ habeat minores vires ad bonum morale naturalis ordinis, quam habuisset in natura pura?

Quidam volunt vires naturales hominis ad bonum morale per Peccatum Originale esse imminutas ex aliquo positivo physico, scilicet vel ex morbida qualitate a pomo vel sibilo serpentis causata, quæ ad posteros transeat, eo fere modo quo Parentum morbi ad filios propagantur; ita Henricus, Gabriel & quidam antiqui. Vel ex habitu positivo inclinante in bonum commutabile per Peccatum actuale Adæ in ejus potentiis impresso, & ab illo cum natura ad posteros transfuso, eo ferme modo, quo ex imaginatione Matris notæ indelebiles infanti imprimuntur, & in quibusdam familiis habitus virtuosi sunt hæreditarii. Ita qui reponunt Peccat. Origin. in positivo, & singulariter Jansenius. Vel ex majori efficacia & intensione per Peccat. Origin. potentiis nostris superaddita, ratione cujus a connaturali statu, quam haberent in natura pura ad statum præternaturalem, extractæ ardentius & effrenatius feruntur in bonum sensibile rationi contrarium; ita Corduba & quidam alii. Vel ex dispositione corporis, quæ modo pejor est post peccatum in vindictam illius, quam fuisset in puris naturalibus, ex qua pejori corporis dispositione potentiæ animæ etiam immateriales sunt infectæ, & ad malum inclinatæ; mala siquidem dispositio corporis etiam in animam resultat: sicut patet, quod ex diversa complexione corporis anima tristetur, jucundetur, vel ad libidinem excitetur: ita D. Daelman Observ. 2. de Peccato Orig.

Verum hi omnes dicendi modi manent confutati ex dictis de Peccato Orig. a. 5. ibi enim reposuimus essentiam Peccati Orig. in privatione justitiæ originalis, quæ omnes potentias subordinatas continebat, & earum deordinationem prohibebat; ex remotione autem prohibentis nihil aliud reale positivum sequitur, quam quod ex principiis intrinsecis sequi tantum est, consequenter non morbida qualitas, non adventitius habitus positivus, non intensio potentiarum superaddita, non alteratio corporis pejor quam in puris naturalibus. Item hujus positivi, quodcumque sit, nulla potest assignari causa, non sibilus serpentis, non enim Adamum, sed Evam affatus est; non pomum, quia erat ex se bonum; non peccatum actuale Adæ, quia non existit amplius, nec fuit in Adam alterius rationis in esse physico, quam quodvis aliud peccatum, ut produceret vel hanc morbidam qualitatem, vel habitum, vel intensionem, vel alterationem corporis; non Deus, hi enim sine ullo fundamento fingitur, & quantum ad qualitatem, habitum, intensionem inclinantem in malum repugnat. Insuper isti Auctores sic tenent vires naturales minui per istud positivum, sive qualitatem, sive habitum, sive intensionem, ut in eo reponant essentiam Peccati Originalis; ex quo sequitur Peccat. Origin. non esse æqualiter & uniformiter in omnibus; nam istud positivum secundum ipsos traducitur per virtutem seminis cum natura; cum autem virtus seminis, utpote corporea, sit obnoxia alterationi & variis causis eam variantibus, impossibile est, quod istud positivum æqualiter & uniformiter a tot sæculis omnibus traducat. Specialiter contra assertores habitus; si Adam peccando contraxit malum habitum, (cum tamen per unum actum non contrahatur habitus) pœnitendo contraxit habitum contrarium. Ergo non debet amplius traduci malus habitus. Verius ergo dicendum cum D. Th. (*Hic q. 81. a. 2.*) quod habitus tam boni, quam mali non traducantur, quia actus & habitus per eos producti sunt personales, & ideo non traducuntur, sed solum id, quod ad naturam pertinet, nisi forte naturalem complexionem immutent, & vis generativa sit efficacissima; sed hoc valde contingenter fit: unde non habet locum in peccato originali, quod uniformiter transit ad posteros. Specialiter contra D. Daelman. Si complexio corporis sit pejor nunc, quam fuisset in natura pura in vindictam peccati, cum in omnibus sit æqualiter Peccat. Originale, deberet esse æqualis in omnibus vindicta, & tamen ubique videmus inter homines alios aliis ex pejori complexione longe procliviores in malum. His ergo variis dicendi modis omissis ut minus probabilibus,

Quidam dicunt vires naturales hominis ad bonum morale per Peccat. Origin. non esse diminutas intrinsece & quoad entitatem, bene tamen extrinsece ex appositione impedimenti, ut explicabitur modo. Ita ex nostris Alvares, Lemos, Contenson, Goudin & alii. Alii tenent ex nullo capite, sive intrinsece, sive extrinsece, vires naturales hominis ad bonum morale esse diminutas per Peccat. Origin., ideoque hominem in statu naturæ lapsæ non habentem Peccatum Actuale, sed solum Originale, nullo modo esse debiliorem ad bonum morale ordinis naturalis, quam esset in statu naturæ puræ; ita ex nostris Gonet cum quibusdam aliis Thomistis & pluribus extraneis.

Dico: vires naturales hominis ad bonum morale ordinis naturalis in statu naturæ lapsæ nondum reparatæ non sunt imminutæ intrinsece & quoad entitatem; probabilius est tamen esse minus habiles ad bonum morale extrinsece, & ex appositione impedimenti, quod non fuisset in natura pura, atque hoc sensu posse dici minores, quam fuissent in natura pura. Conclusio quoad utramque partem deducitur ex variis locis S. Th. Imprimis S. Doct. hac in parte q. 85. a. 1. o. dicit: *Bonum naturæ humanæ potest tripliciter dici: 1. ipsa principia naturæ & proprietates animæ ex his causatæ, sicut animæ potentiæ & alia hujusmodi. 2. Cum homo habeat a natura inclinationem ad virtutem, ipsa inclinatio ad virtutem est quoddam bonum gratiæ. 3. Modo potest dici bonum naturæ donum originalis justitiæ, quod fuit in primo homine collatum toti naturæ humanæ. Primum igitur bonum naturæ nec tollitur, nec minuitur per peccatum, Tertium vero bonum naturæ totaliter est ablatum per peccatum primi Parentis. Sed medium bonum naturæ, scilicet inclinatio ad virtutem, diminuitur per peccatum.* Et in 2. d. 30. q. 1. a. 1. ad 3. *Dicendum* inquit, *quod bona naturalia dicuntur dupliciter, vel prout sunt in se considerata, secundum quod naturæ debentur ex propriis principiis; & sic nec homo, nec Angelus per peccatum aliquid naturalium amisit, vel in aliquo diminutus est . . . vel secundum quod ordinantur in finem ultimum, & hoc modo in utroque bona naturalia diminuta sunt quidem, non penitus amissa, in quantum uterque factus est minus habilis & magis distans a finis consecutione. Et propter hoc homo dicitur gratuitis spoliatus & in naturalibus vulneratus.* Explicant autem dicta q. 85. a. 2. o. hanc minorem habilitatem per appositionem impedimenti. *Dicendum*, inquit, *quod prædicta inclinatio* (ad bonum) *intelligitur ut media inter duo. fundatur enim sicut in radice in natura rationali, & tendit in bonum virtutis in terminum & finem. Dupliciter igitur potest intelligi ejus diminutio, uno modo ex parte radicis, alio modo ex parte termini. Primo quidem modo non diminuitur per peccatum, eo quod peccatum non diminuit ipsam naturam, ut supra dictum est* (scilicet A. præcedenti) *sed diminuitur secundo modo, in quantum scilicet ponitur impedimentum pertingendi ad terminum.* Quodnam sit istud impedimentum, quod est in natura lapsa, & quod non fuisset in natura pura, jam dicemus in probatione secundæ partis conclusionis. Itaque ex principiis positis S. Thom.

Prob. 1. pars Conclusionis. Vires naturales hominis ad bonum morale ordinis naturalis scilicet intellectus, voluntas & appetitus sensitivus sunt proprietates necessario & uniformiter manantes ab essentia; consequenter sicut ipsa essentia non admittunt plus & minus, præsertim intellectus & voluntas, qui cum sint spirituales, sunt incorruptibiles & inalterabiles. Confirmatur. Peccatum Originale consistit essentialiter in privatione justitiæ originalis, quæ continebat potentias in recto ordine. Atqui ex remotione prohibens nulla realis & physica mutatio fit in re, sed suæ naturæ relinquitur. Ergo.

Quantum ad 2. partem, de qua est potissimum difficultas, facile probatur in Doctrina S. Th. juxta quam non potest stare peccatum originale cum solo veniali; quia vel homo in primo instanti rationis se convertit ad Deum, & sic justificatur, ac transit ad statum naturæ reparatæ; vel non se convertit, & sic peccat mortaliter. Unde fit, quod in statu naturæ lapsæ sit a Deo aversus voluntate capitis & voluntate personali, eaque voluntate ad creaturam conversus. Qua supposita doctrina, evidens est hominem in natura lapsa sic aversum a Deo ultimo fine & conversum ad creaturam esse minus habilem ad bonum morale (ex amore enim finis movetur voluntas ad media, ut mox dicam) quam hominem in natura pura, qui nec voluntate capitis, nec voluntate personali foret a Deo aversus & ad creaturam conversus; si enim iste homo in natura pura non se converteret ad Deum in 1. instanti rationis, jam non esset in statu naturæ puræ, sed transiret ad statum naturæ lapsæ. Verum quia D. Th. doctrina non est omnium, incumbit probare hominem in solo

peccato originali sine actuali existentem esses min s habilem ad bonum, quam existentem in natura pura. Igitur.

Prob. 2. pars Conclusionis. Ille est minus habilis ad bonum morale ordinis naturalis, qui est aversus a Deo ut ultimo fine naturali, quam qui non est sic aversus; atqui homo in statu naturæ lapsæ non reparatæ est per peccatum originale aversus a Deo ut ultimo fine naturali, & in statu naturæ puræ non sic esset aversus. Ergo homo in statu naturæ lapsæ extrinsece & ex appositione impedimenti est minus habilis ad bonum morale, quam in statu naturæ puræ. Major videtur certa: quia efficacia & vires voluntatis ad eligenda media sumuntur ex amore & conversione ad finem, qui se habeat in agibilibus sicut primum principium in speculabilibus. Sicut ergo qui non est recte instructus primis principiis, sed ab eis deviat, est minus habilis ad deducendas veras Conclusiones, ita qui est aversus a fine, est minus habilis ad operationes rectas. Prob. Min. Adam peccando non solum legem supernaturalem violavit, sed etiam naturalem; omne enim peccatum est contra rationem & legem naturalem præcipientem obedire omni superiori legitime jubenti; consequenter omnem suam posteritatem a Deo ut auctore naturali avertit: atqui in natura pura non fuisset hujusmodi aversio, quia non fuisset peccatum. Ergo.

Respondent Adversarii, quod etiam in natura pura homo esset aversus a Deo ut auctore naturali, cum hoc tamen discrimine, quod in statu naturæ lapsæ fit aversus aversione privativa & culpabili, orta ex peccato originali; in statu autem naturæ puræ esset aversus aversione negativa & inculpabili, utpote non proveniente ex culpa, sed ex conditione naturæ; cum enim homo constet duplici appetitu, scilicet rationali in bonum honestum, & sensitivo in bonum sensibile, non exigit ex natura sua applicari ad amorem boni honesti vel sensibilis, sed ad amorem boni ut sic, ex quo per discursum rationis & electionem voluntatis se movere possit ad bonum honestum: adeoque in natura pura non fuisset conversus ad Deum ut auctorem naturalem, consequentet ab eo aversus negative. Sed contra. Quantumvis homo in natura pura non esset positive conversus ad Deum, esset tamen magis habilis ad se convertendum ad illum, quam qui est ab eo aversus voluntarie per peccatum; primo enim sufficeret auxilium ordinarium; secundo necesse est speciale; primus est in debita dispositione, ut recipiat motionem divinam in bonum honestum, secundum non est in debita dispositione, quia est peccato & voluntarie aversus: Deus autem movet unumquodque secundum cujusque dispositionem. Pone duos pueros pervenientes ad usum rationis, unum in natura pura innocentem & sine omni peccato, alterum in natura lapsa & peccato originali inquinatum atque exosum Deo: quis dubitat primum esse magis habilem ad se convertendum ad Deum, magisque dispositum ad recipiendam ejus motionem in bonum honestum, quam alterum? Et sane si foret tanta aversio hominis in natura pura, quanta est in homine lapso, jam prior non foret in natura pura, sed si foret in natura lapsa. Uno verbo peccatum originale est malum morale; malum morale opponitur bono morali, & est illius impeditivum, quod non foret in natura pura.

Quidam non improbabiliter ponunt aliud impedimentum ex captivitate & tyrannide diaboli; ut enim dicitur 2. Pet. 2. *A quo quis superatus est, ejus & servus effectus est*. Et Trid. Sess. 5. de peccato orig. Can. 1. anathemate ferit eum, qui dixerit primum hominem transgrediendo Dei mandatum non incurrisse *cum morte captivitatem sub ejus potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est diabolo*. Hæc autem captivitas, cum sit effectus peccati, non fuisset in statu naturæ puræ. Exercet autem Diabolus suam tyrannidem invitando & movendo sibi subditos variis modis ad omnia flagitia, proponendo objecta extrinseca, commovendo phantasiam, inflammando passiones, alterando corpora, &c. Et quamvis potuisset tentare homines in natura pura, siquidem tentaverit primum hominem in natura integra, verisimilius est tamen longe potentius & efficacius suum dominatum exercere in suos captivos, permittente Deo in peccati vindictam.

Si dicas hoc impedimentum compensari per custodiam bonorum Angelorum; respondetur, quod in natura pura fuisset etiam custodia bonorum Angelorum; quia hoc pertinet ad ordinem, quo inferiora reguntur a superioribus. Insuper malus Angelus habet majorem potestatem in homine sibi subditum per peccatum ad impellendum ad malum, quam bonus Angelus ad bonum propter defectum peccati.

In confirmationem nostræ sententiæ venit, quod sit conformior modo loquendi SS Patrum & Theologorum, qui dicunt hominem per peccatum originale non solum fuisse spoliatum gratuitis, sed etiam vulneratum in naturalibus, Adamum peccando secundum corpus & animam in deterius fuisse muratum, & liberum arbitrium esse viribus attenuatum. Quamvis enim in rigore hæc possint intelligi respective ad statum innocentiæ & de destitutione subordinationis, quæ, ut diximus, erat bonum & perfectio naturæ, attamen magis expedite & magis obvie intelliguntur de absoluta imminutione virium naturalium ad bonum morale, saltem extrinsece & ex appositione impedimenti.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1. S. Th. in hac parte q. 85. a. 1. & 3. ponit discrimen inter peccatum originale & actuale, quod originale privet justitia originali, actuale vero minuat inclinationem ad bonum generando vitiosum habitum inclinantem ad malum. Ergo juxta S. Th. in statu naturæ lapsæ homo cum solo peccato originali non habet minores vires etiam extrinsece & ex appositione impedimenti, quam in statu naturæ puræ. R. 1. in Doctrina S. Th. quam sequitur Gonet, cujus est hoe argumentum, N. Suppositum Consequentis, quia juxta S. Th. peccatum originale non potest esse in adulto sine actuali. Sed abstrahendo ab hac sententia R. 2. S. Th. intelligendum esse de impedimento positivo physico, ut est habitus vitiosus, qui sequitur ex peccato actuali, non ex originali; non autem de impedimento morali, quod est aversio ab ultimo fine, quæ reperitur in peccato originali sicut in actuali, cum hoc solo discrimine, quod in peccato originali sit voluntaria voluntate parentis, in actuali voluntaria voluntate personæ.

Obj. 2. cum eodem. Ex removente prohibens non sequitur major aut minor effectus naturalis, quam ex natura ipsa sequatur, ut patet in exemplo lapidis sursum detenti; ille enim, remoto prohibente, velocius non movetur, quam si fuisset motus a sola gravitate. Atqui peccatum originale se habet solum ut removens prohibens in ordine ad motus inordinatos voluntaris & appetitus sensitivi, quatenus abstulit justitiam originalem, qua motus inordinati compescebantur. Ergo. R. N. Min. Nam peccatum originale præter privationem justitiæ originalis importat aversionem a Deo ut auctore naturali, qualem non importat natura pura. Hæc autem aversio est impedimentum morale boni faciendi. Unde hoc argumento, quod præcipuum est sententiæ oppositæ, sicut ex variis textibus S. Th. quibus dicit per peccatum Originale *Naturam sibi relinqui*, hic q. 82. a. 4. ad 4. & sublato vinculo justitiæ originalis unamquamcumque vim animæ tendere in suum proprium motum, ibid. q. 87. a. 7. & similibus: ex his, inquam, solum prob. 1. pars Conclusionis, nimirum vires naturales ad bonum non minui intrinsece, physice & entitative, non vero non minus moraliter & ex appositione impedimenti in ordine ad bonum prosequendum.

Inst. cum eodem. Homo per Peccatum Originale non est factus deterior quantum ad corpus, quam fuisset in natura pura. Ergo nec quantum ad animam. R. Omisso Ant. N. Conseq. Quia deteriorario animæ, quam admittimus, non est quid physicum, sed morale tantum impedimentum, scilicet aversio ab ultimo fine, cujus corpus non est capax, cum ipsius non sit converti ad ultimum finem, vel ab eo averti, nec motus ejus sint morales nisi denominative extrinsece. Omisi Ant. Quia quamvis deterioratio corporis non causetur immediate ex Peccato Originali, ut dictum est, probabile est tamen diabolum, qui ratione Peccati Originalis tenet homines captivos, in eorum corpora etiam sævire & suam tyrannidem exercere, ea variis malis & incommodis affligendo.

Obj. 3. Comparatur communiter homo in statu naturæ lapsæ homini in statu naturæ puræ, sicut nudatus nudo. Nudatus autem non minus habet, quam nudus. Ergo. R. D. Maj. Comparatur communiter, &c. quantum ad aliquid, C. Quantum ad omnia, N. Homo lapsus privatus fuit justitia originali & aliis donis gratuitis, quibus erat vestitus & ornatus, & ideo quantum ad hæc nudatus: hæc non habuisset homo in natura pura, & ideo quantum ad hæc nudus. At homo in statu naturæ lapsæ est insuper aversus voluntarie & culpabiliter a Deo ut Auctore naturali, qualis non fuisset in natura pura; unde ex hac parte deber homo lapsus comparari homini in natura pura, non ut nudatus nudo, sed ut vulneratus sano.

ARTICULUS IV.

Utrum tam Adamo, quam Angelis fuerit necessaria gratia per se efficax ad perseverandum?

Res hic enim est eum Jansenio & Theologis, qui vulgo dicuntur Augustiniani. Hi quamvis in hoc statu admittant necessitatem gratiæ per se efficacis, contendant tamen ex Aug. lib. de corrept. & grat. c. 10. 11. 12. ex Adamum & Angelos non indiguisse ad perseverandum, sed sola gratia indifferenti & versabili pendente a natura liberi arbitrii, qualem Molinistæ admittunt in præsenti statu. Thomistæ e contra pugnant necessitatem gratiæ efficacis pro utroque statu cum hoc discrimine, quod in pri-

primo statu esset gratia sanitatis, in secundo sit gratia medicinalis, seu ut dicit Aug. illa sit lætior, ista potentior. Et quia tota concertatio est de mente hujus S. Doct.

Dico. Juxta S. Aug. Gratia per se efficax fuit Adamo & Angelis necessaria ad perseverandum. Prob. 1. ex formalissimis S. Aug. testimoniis. Præcipuum & palmare habetur l. 12. de Civit. Dei c. 9. ubi ex professo S. Præsul quærit id, quod nunc agimus: unde processerit bona voluntas Angelorum, qua aliis cadentibus ipsi steterunt: is est titulus capitis: *An sancti Angeli, quem habent Creatorem naturæ, eundem habeant bonæ voluntatis* (illius scilicet volitionis, qua perseveraverunt) *Auctorem per Spiritum S. in eis charitate diffusa?*

Quid huic Quæstioni respondent aut respondere debent Adversarii? Utrosque Angelos bonos & malos habuisse gratiam versatilem, bonos suo consensu eam effecisse efficacem, malos suo dissensu inefficacem, eaque de causa illos stetisse in accepta justitia, illos cecidisse. At quam distite ab Aug. *Si Angeli*, inquit S. Doctor propositæ Quæstioni respondens, *non potuerunt facere seipsos meliores, quam eos ille fecerat, quo nemo quidquam melius facit, profecto & bonam voluntatem, qua meliores essent, nisi operante adjutorio Creatoris habere non potuerunt; & cum id agit voluntas eorum bona, ut non ad seipsos, qui minus erant, sed ad illum, qui summe est, converterentur... Quid aliud ostenditur, nisi voluntatem quamlibet bonam, inopem in solo desiderio mansuram, nisi ille, qui bonam naturam ex nihilo sui capacem fecerat, ex seipso faceret implendo meliorem, prius faciens excitando avidiorem... Isti autem, qui cum boni creati essent, tamen mali sunt mala propria voluntate, quam sola natura non facit* (ut mali causa non sit bonum, sed defectus a bono) *aut minorem acceperant amoris divini gratiam, quam illi, qui in eadem perstiterunt, aut si utrique boni æqualiter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, illi AMPLIUS adjuti, ad eandem beatitudinis plenitudinem, unde se nunquam casuros certissimi fierent, pervenerunt, sicut etiam in libro, quem sequitur iste, tractavimus. Confitendum est igitur cum debita laude Creatoris, non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis Angelis posse dici, quod charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum Sanct. qui datus est eis.* Quamvis apertissimum sit hoc testimonium pro nostra sententia, ut tamen tota vis ejus magis elucescat, singula perpendo.

1. Juxta Aug. nulla creatura, neque etiam Angelus, potest se facere meliorem, quam a Deo facta sit. Atqui si Angeli boni habuissent tantum a Deo auxilium sine quo non, seu gratiam versatilem, qua possent perseverare; a se vero perseverandi voluntatem & actum, nullo potentiori auxilio accepto, quod in eis operaretur ut vellent, se fecissent meliores, quam Deus eos fecerat; melior est enim ille, qui bonum facit, quam qui simpliciter potest; qui de facto perseverat in accepta justitia, quam qui simpliciter perseverare potest. Ergo juxta Aug. gratia efficax fuit necessaria Angelis ad perseverandum. Idem ex eodem principio concludit August. Enarrat. in Ps. 70. loquens de Angelis. *Tibi debent quod vivunt, tibi debent quod juste vivunt, tibi debent quod beate vivunt.* Item l. 2. de pecc. meritis c. 18. ex eodem principio infert necessitatem gratiæ victricis pro statu naturæ lapsæ. Verba infra referam. Et tandem ipsi Adversarii ex sæpe dicto principio probant contra Molinistas necessitatem gratiæ per se efficacis in hoc statu. Unde quidquid reponere possunt, ut vim hujus argumenti effugiant, qua parte probat necessitatem gratiæ efficacis in statu innocentiæ, reponunt Molinistæ, ut ostendant, gratiæ efficacis necessitatem in statu naturæ lapsæ non fuisse probatam August.

Respondent itaque 1. Aug. loqui de 1. bona voluntate, in qua Angeli creati sunt a Deo justi & sancti, non de illa voluntate, qua postea libere & meritorie in ista 1. bona voluntate permanserunt. Sed contra 1. Aug. loqui non tantum de prima, sed etiam de 2. bona voluntate libera & meritoria, patet intuenti textum, quem laudavimus; loquitur enim de illo actu voluntatis Angelicæ, quo Angeli jam boni & justi a Deo conditi ad Deum ut ultimum finem se libere converterunt. Item loquitur de ea bona voluntate Angelorum, quam *Nonnisi operante adjutorio Creatoris habere potuerant*: Non adjuvatur autem, nisi is qui aliquid agit. Unde quamvis bona voluntas habitualis tam Adami, quam Angelorum dicatur esse a Deo infundente, non tamen dicitur esse a Deo adjuvante. Denique loquitur de ea voluntate bona, quæ *in solo desiderio inops non mansit, sed melior avidiorque a Deo facta est*; quod non potest intelligi de habituali justitia infusa in creatione, sed de actu libero. 2. Dato gratis veram esse hanc eorum responsionem, saltem constat Aug. statuisse hoc generale principium, nullam creaturam, neque Angelum posse se facere meliorem, quam Deus eam fecerit; ex quo sequitur, ut probavimus, quod non habeat a se, quod bene agat, quod perseveret, sed a Deo. Adde Augustinianos urgere hoc principium contra Molinistas, ut inde probent necessitatem gratiæ efficacis in natura lapsa, quidni inde pariter probemus eandem necessitatem in statu innocentiæ, & negantes arguamus contradictionis?

Respondent 2. Angelos non posse quidem se sine Deo facere meliores, quam Deus ipsos fecerit, posse tamen cum Deo; sic autem contigit, dum Angeli gratia versatili instructi seipsa in bono perseverarunt. Nec amplius requirit Aug. Ita Laurentius Berti Eremita Augustinianus. Sed contra 1. Juxta Aug. cit. Angeli non potuerunt se facere meliores, nisi operante adjutorio Creatoris, ut faciant. Atqui per auxilium sufficiens & versatile Deus non operatur ut faciant, sed solum per auxilium quo, seu efficax. Ergo. 2. Juxta Aug. Angeli non potuerunt se facere meliores non solum nisi cum Deo, sed etiam nisi ex Deo donante, ut ita dicam, melioritatem, quam certo non dat per auxilium versatile, sed per efficax. Ergo. Prob. Ant. Angeli facti sunt meliores per bonum usum gratiæ. Atqui bonus usus gratiæ juxta Aug. non solum est cum Deo, sed est ex Deo ipsum donante: sic enim loquitur l. 1. Retract. c. 9. *Cum omnia bona & magna & media & minima ex Deo sint, sequitur, ut ex Deo sit etiam bonus usus liberæ voluntatis, quæ in magnis numeratur bonis.* Et l. 2. de peccat. meritis c. 18. *Si nobis*, inquit, *libera voluntas ex Deo est, quæ adhuc potest esse vel bona vel mala, bona vero voluntas* (id est volitio) *ex nobis est, melius est id, quod a nobis, quam quod ab illo est: quod si absurdissime dicitur, oportet fateantur etiam bonam voluntatem* (id est ipsam volitionem bonam) *nos divinitus adipisci.* Ergo. 3 Moliniani propugnantes gratiam versatilem, & impugnantes per se efficacem in præsenti statu, respondent pariter Aug. velle Angelos non potuisse se facere meliores sine Deo, bene tamen cum Deo. Atqui Augustiniani exsufflant hoc subterfugium, tanquam ab Aug. mente alienum. Ergo se suis armis jugulant, & ex proprio ore condemnantur.

Respondent 3. quidam alii, qui principiis Augustinianorum non sunt addicti, ex hoc principio Augustini: *Neminem suis viribus posse se meliorem facere, quam factus sit a Deo*; non posse inferri neminem posse suis viribus perseverare; quia, inquiunt, homo perseverando non fit melior, sed remanet qualis erat: idque tentent probare ex D. Th. cont. Gent. c. 155. dicente, *perseverantiam non dicere aliquid hic & nunc operabile, sed continuationem operationis per totum tempus.* Sed contra 1. Hæc Responsio avertit doctrinam Ecclesiæ contra Pelagianos definitam de ineffabili dono perseverantiæ in hoc statu; loquitur enim S. Th. de perseverantia in hoc statu. Nec advertit respondens S. Doctorem ibidem ex ipsa notione perseverantiæ colligere perseverantiam esse donum speciale. *Perseverare*, inquit, *non dicit aliquid hic & nunc operabile, sed continuationem operationis per totum tempus. Iste igitur effectus, qui est perseverare in bono, est supra potestatem liberi arbitrii. Indiget igitur homo ad perseverandum in bono auxilio divinæ gratiæ.* 2. Esto justum perseverantem non fieri meliorem additamento justitiæ, fit tamen melior novo perfectiorique modo justitiam habitam retinendo, hoc est fit melior continuatione justitiæ præcedentis; hæc enim continuatio est indubie bonum & excellentissimum bonum, ad quod requiritur auxilium speciale. Neque verum est justum perseverantem remanere qualis erat, fit enim perseverans & antea non erat, sicque habet novum justitiæ modum, quem antea non habebat.

Secundum, quod expendo in testimonio Aug. est S. Doctorem ex posito principio neminem neque Angelum posse se facere meliorem, quam Deus ipsum fecerit, inferre, quod in Angelis nullum sit bonum, quod Dei auxilium non sit in eis operatum. Tria autem bona in eis distingnit. Primum omnibus bonis & malis commune, scilicet bonam voluntatem, in qua omnes creati sunt. Secundum, quo boni a malis sunt discreti, scilicet perseverantiam in accepta justitia. Tertium istius secundi præmium, scilicet inamissibilem beatitudinem. Hæc, inquam, tria bona Deum in illis esse operatum ex suo principio concludit. 1. Dedit omnibus in sua creatione bonam voluntatem. 2. Cum se ad ipsum motu libero converterunt, id Deus fecit *excitando avidiores*, adeoque aliis meliores. 3. Tandem æterna beatitudine donando *implevit meliores.*

Tertium, quod præcipue in præsato testimonio observo, est, quod cum Aug. compendio dixisset Deum bonos Angelos meliores effecisse *excitando avidiores*, id postea accuratius explicans, duos modos exponit, quibus boni Angeli potuerunt a Deo effici meliores. Primo, inquit, quia Angeli, qui ceciderunt, acceperunt in sua creatione minorem gratiam, consequenter boni majorem; quo supposito, palam est Angelos sanctos factos esse meliores a Deo, non a seipsis. Sed quia incertum erat Augustino, an revera qui ceciderunt minorem gratiam in sua

crea-

creatione receperint, & quidem oppositum sit verius, addit, quod si omnes sint creati æqualiter boni, illi, qui perseveraverunt *Amplius fuerint adjuti*, seu majus auxilium actuale receperint, quo perseveraverunt & meliores aliis effecti sunt, Ergo juxta Aug. Angeli sancti præter auxilium sufficiens omnibus collatum indigebant altero potentiori & efficaciori, quo perseverarent & meliores efficerentur. Nihil non tentant adversarii, ut vim hujus testimonii eludant. Itaque

Respondent 1. & communius post Jansenium, S. Aug. per to *Amplius adjuti*, non intelligere adjutorium viæ quo perseverarunt & perseverando pervenerunt ad beatitudinem; sed de adjutorio Patriæ, quod dicunt esse vel lumen gloriæ, vel certitudinem de perpetuitate suæ beatitudinis. Idque tentant probare ex eo, quod subjungat Aug. *Sicut etiam in libro, quem sequitur iste, probavimus*. In isto libro autem scilicet 11. c. 13. dicit bonos Angelos certam scientiam suæ sempiternæ felicitatis accepisse. Sed contra 1. Contestor nullum esse Lectorem præjudiciis vacuum, qui in hic Aug. verbis, *illi amplius adjuti pervenerunt ad beatitudinem*, obvie & naturaliter intellectis hunc sensum apprehendat. Si namque dicerem de duobus Romam pergentibus, unum amplius adjutum Romam pervenisse, alterum in via stetisse: quis per hoc amplius adjutorium intelligeret adventum in ipsam Urbem Romam, aut hujus adventus certitudinem, & non potius equum seu rhedam, aliudve medium & adjutorium, quo primus adjutus in via Romam pervenit, & quo alter fuit privatus. Sic in nostro casu. Sicut enim adventus in Urbem Romam est terminus amplioris adjutorii in mea propositione, ita palam est possessionem beatitudinis esse terminum amplioris adjutorii in phrasi August. Unde cum dicunt adversarii ipsam beatitudinem esse istud amplius adjutorium, faciunt hunc sensum: *Sancti Angeli non amplius adjuti, seu absque ampliori adjutorio pervenerunt ad beatitudinem, quæ est amplius adjutorium*: quæ propositio est contradictorie propositioni August. Neque obstat, quod Aug. lib. de corrept. & Grat. c. 12. vocet beatitudinem adjutorium; aliud est enim dicere beatitudinem *adjutorium, quo quis continuo est beatus*; aliud est beatitudinem dicere adjutorium, quo pervenitur ad beatitudinem, quod est absurdum.

2. Hæc interpretatio repugnat intento Aug. Non enim quærit Aug. loco a nobis laudato, unde sit major aut minor certitudo Angelorum circa beatitudinem, id jam egerat l. 11. c. 13. sed unde sit bona & melior voluntas, qua se converterunt ad Deum & perseveraverunt, ut patet ex toto contextu & ex ipso capitis titulo. Si autem amplius adjutorium referatur ad ipsam beatitudinem seu ad certitudinem ejus perennitatis, non ad ipsam bonam & meliorem voluntatem; hinc habetur, unde sit illa beatitudo & ejus perennitatis certitudo, scilicet a Deo; sed non habetur, unde sit bona & melior voluntas, qua steterunt, quod tamen quærit Aug. Imo sequitur, quod non sit a Deo, cum nihilominus id iteratò intendat Aug. Adde consequenter, quod secundum istam responsionem Angelus se faceret meliorem, quam sit a Deo factus, cum a se & non a Deo bonam voluntatem, qua stetit & se convertit ad Deum, haberet, ut antea ex Aug. principio arguebamus. Neque obstat, quod Aug. remittat Lectorem ad librum præcedentem, ubi dicit Angelos *certam suæ sempiternæ felicitatis scientiam recepisse*. Id enim nullatenus negamus; sed negamus hanc ipsam scientiam esse amplius adjutorium, quo adjuti pervenerunt ad Beatitudinem, ut hic dicit Aug. siquidem hanc scientiam nonnisi adepta Beatitudine acceperint.

Respondent 2. Aug. intellexisse *amplius adjutorium* intra lineam auxilii sufficientis & versatilis, non autem amplius adjutorium, quod sit per se efficax. Sed contra 1. Aug. intellexit amplius adjutorium, quod esset certa causa, cur ii præ aliis se ad Deum converterent & perseverarent; de hoc enim erat quæstio; sed qualecumque auxilium indifferens atque versatile, hoc ipso quo est indifferens & versatile, non potest esse certa causa bonæ voluntatis, cum potius ab ipsa dependeat, ut ejus indifferentia tollatur: ab agente enim indifferenti, ut indifferens est, effectus determinatus prodire non potest. Et hinc sequitur 2. Juxta hanc responsionem Angelos perseverantes se fecisse meliores, quam a Deo sint facti, ut supra arguebamus ex Aug. principio. Insuper, ut quid istud amplius auxilium versatile & sufficiens? Cum illud, quo erant instructi, esset plenissime & cumulatissime sufficiens in linea auxilii sufficientis.

Respondent 3. Aug. intelligere *amplius adjutorium*, non de auxilio interno, sed externo, scilicet de externa protectione Dei, ne sancti Angeli tam graviter ut cæteri tentarentur. Sed contra 1. Equidem ii, qui aliquo instanti consummarunt viam, antequam reprobi a Deo discederent, non fuerunt tentati: ceteri vero eodem modo fuerunt tentati malorum exemplo, quod omnium mentibus æqualiter obversabatur. 2. Ex hac solutione sicut ex præcedentibus sequitur bonam voluntatem Angelorum non fuisse a Deo operante, ut loquitur Aug. sed a se ipsis, sicque se fecisse meliores, quam Deus eos fecerit, contra invictissimum Aug. principium. Jure itaque Franciscus Henno, quamvis opinionis Jansenii in hac parte assertor, disp. 5. de princ. Act. hum. q. 4. c. 3. dicit, quod his & aliis explicationibus interpretari Aug. sit ipsum *ad sensum improprium detorquere*. Unde ipse cum nodum solvere non possit, audacter secat, & dicit Aug. se retractasse in lib. de corrept. & grat. Sed vicissim Laurentius Berti, ejusdem opinionis Jansenianæ fervidus defensor, arbitratur Franciscum Henno ita sentire *nulla ductum ratione*. Et merito 1. namque, quamvis 5. aut 6. libros priores de civit. Aug. composuerit ante librum de corrept. & grat. probabilius est tamen reliquos post ipsum & sub finem vitæ auctoris circa an. 429. quatuor annis post editum lib. de corrept. & grat. fuisse scriptos, ut observat Coquæus in præfatione ad hos libros, & probat Rivius vitæ Aug. Scriptor. l. 3. c. 1. §. 4. 2. Quia Aug. neque in libris retractat, neque alibi hujus fictæ retractationi mentionem facit. 3 Quia hoc generale principium, neminem scilicet se posse facere meliorem; quam Deus fecerit, ex quo fluit solemne dictum, *amplius adjuti*, non solum non retractavit Aug. sed constanter usque ad finem vitæ propugnavit. 4 Tandem quia non alia ratione dicit Henno Aug. retractasse lib. de corrept. & grat. quæ dixi. 12. de civit. Dei, nisi quia existimat ea non posse conciliari, quam ejus opinionem esse falsam infra demonstrabimus.

Quartum denique & ultimum, quod expendo in præfato Aug. testimonio, est ipsa responsio, quam S. Doctor facit quæstioni propositæ. Quæstio erat, ut fert titulus capitis: *An sancti Angeli, quem habent Creatorem naturæ, eundem habeant bonæ voluntatis* (id est bonæ volitionis qua perseveraverunt) *Auctorem per Spiritum S. in eis charitate diffusa?* Multis præmissis & prælibatis, quæ partim retulimus, tandem concludens sic respondet Quæstioni. *Confitendum est igitur cum debita laude Creatoris non ad solos sanctos homines pertinere; verum etiam de sanctis Angelis posse dici quod charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum S. qui datus est eis*. Vides Deum, definiente Aug. bonam voluntatem operatum esse in Angelis per effusionem alicujus novæ charitatis actualis, sicut operatur in viris sanctis. Subsumo: atqui gratia, per quam Deus operatur in viris sanctis bonam voluntatem, non est mere sufficiens & versatilis, sed per se efficax, non est auxilium sine quo, sed quo; ut totis nervis contendunt Jansenius & Augustiniani. Ergo.

Hoc celebri Aug. testimonio in bono lure collocato, alia breviter subjungo. 1. S. Doctor enar. in Ps. 32. exponens illud Psalmistæ: *Verbo Domini cœli firmati sunt, & Spiritu oris ejus omnis virtus eorum*: & verba hæc allegorice applicans de Angelis, dicit: *Verbo Cæli, id est, Angeli solidati sunt: non a se sibi solidamenta fuerunt, nec ipsi firmitatem propriam sibi præstiterunt: non enim habuerunt aliquid ex se, & tanquam supplementum a Domino perceperunt: Spiritu enim oris ejus, non pars, sed omnis virtus eorum*. Atqui si non habuerint nisi gratiam versatilem ex liberi arbitrii nutu suspensam, solidamentum & firmitatem a se saltem ex parte habuissent, reddendo scilicet gratiam versatilem & indifferentem suo consensu efficacem, supplementumque ex seipsis addidissent, nempe liberum consensum gratiæ indifferenti, ut dicunt adversarii, quæ tamen omnia negat Aug. Ergo. 2. S. Aug. lib. de Cantico novo c. 8. dicit: *Odit Deus præsumptores de viribus suis. Quid enim valeat liberum arbitrium non adjutum, in ipso Adam demonstratum est. Ad malum sufficit sibi, ad bonum non nisi adjuvetur a Deo*. Et si forte dicas cum Berti non esse certum hoc opus esse Augustini (quamvis tamen Lovenienses, quorum editione utor, illud recenseant inter opera genuina Aug.) idem repetit S. Doct. serm. 11. de verbis Apost. c. 2. *Hoc modo*, inquit, *ostendere voluit homini Deus, quid valeat liberum arbitrium sine Deo* (per auxilium efficax adjuvante). *O malum arbitrium sine Deo! Ideo miseri facti sumus, quia sine Deo, quid valeat experti sumus*. Et in Ench. ad Laurent. c. 106. *Homo*, inquit, *in Paradiso ad se occidendum relinquendo justitiam idoneus erat per voluntatem, ut autem ab eo teneretur via justitiæ, parum erat velle, nisi ille, qui eum fecerat, adjuvaret*. Ex quibus evidenter sequitur Adamum præter justitiam originalem & gratiam versatilem, seu auxilium sine quo, quod illi semper præsto erat, & quod si defuisset *nunquam sua culpa cecidisset*, indiguisse altero efficaciori adjutorio ad bonum.

Respondet Berti inde non sequi necessitatem gratiæ efficacis in Adamo, sed tantum ipsum contempsisse gratiam versatilem, quam habebat, & non voluisse uti illa, cui si fidere voluisset & illa uti, sufficeret ad bonum: sicque demonstratum est liberum arbitrium non sufficere ad bonum, nisi adjuvetur a Deo, illo scilicet adjutorio, quod

hebe.

habebat, & quo noluit uti Adam; sicut si claudus incedens projiceret baculum & caderet, monstraretur ipsum non posse incedere sine baculo. Sed contra 1. Quando August. dicit in Ench. cit. de Adamo: *Ut ab eo teneretur via justitiæ, parum erat velle, nisi qui eum fecerat, adjuvaret*, evidens est, quod non loquatur de Adamo contemnente & abjiciente auxilium versatile & sufficiens, eum supponat illum aliqualiter *velle* tenere viam justitiæ, quod certo non poterat sine auxilio saltem sufficiente. Ergo arbitraria est & infundata Glossa Bertiniana. 2. Juxta Aug. ut Adam vellet efficaciter uti auxilio versatili, quod illi presto erat, indigebat ulteriori & efficaciori auxilio. Ergo ex laudatis testibus legitime inferimus Adamum præter gratiam versatilem indiguisse alio efficaciori auxilio. Prob. Ant. Imprimis ex loco mox cit. Enchir. & ibid *Etsi peccatum in solo libero arbitrio erat constitutum, non tamen justitiæ retinendæ sufficiebat liberum arbitrium, nisi participatione immutabilis boni divinum adjutorium præberetur*. Et cap. seq. 107. *Factus est homo rectus, ut & manere in ea rectitudine posset, non sine adjutorio divino*. Item ex l. 14. de civit. c. 27. ubi cum dixisset Adamum fuisse victum a diabolo, quia de Dei adjutorio confidere noluit, subjungit: *Quamvis & hoc ipsum confidere de adjutorio Dei non quidem posset sine adjutorio Dei*. Item ex l. 11. de Genes. ad litt. c. 4. *In sua potestate*, inquit, *habebat velle non consentire suadenti, adjuvante tamen illo, qui superbis resistit, humilibus autem dat gratiam*. Tandem ex principio generali, quod habet l. 1. Retract. c. 9. omnia bona esse a Deo, quod currit etiam in statu innocentiæ: *Cum omnia bona*, inquit, *& magna & media & minima a Deo sint, sequitur, ut ex Deo sit etiam bonus usus liberi arbitrii, qui in magnis numeratur bonis*. Unde ut ad exemplum Berti redeam, si claudus non posset uti baculo absque ulteriori ope illius, qui illum ei dedisset: dum diceretur, claudus instructus baculo non potest incedere, nisi adjuvetur, sensus esset; quod ultra baculum requireretur aliud auxilium, quo uteretur baculo.

Ex dictis eruitur legitimus sensus istorum verborum, quæ ex c. 10. lib. de corrept. & grat. nobis opponunt adversarii: *Saluberrime* inquit Aug. *confitemur, quod rectissime credimus Deum Dominumque rerum omnium . . . sic ordinasse Angelorum & hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid eorum posset liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium justitiæque judicium*. Hæc, inquam, verba multum extollunt adversarii, & tanquam unum ex præcipuis fundamentis suæ sententiæ statuunt, quasi Aug. per hæc significare voluerit Deum primo contulisse Adæ & Angelis tale arbitrium, quod sibi subjiceret gratiam acceptam, & se solo sine novo gratiæ adjutorio posset perinde bonum & malum. Nos contra dicimus S. Aug. hæc protulisse non ad commendationem, sed ad depressionem liberi arbitrii, neque significasse, quod Deus voluerit ostendere, quid se solo sine nova gratia posset ad bonum, sed tantum quid posset ad malum. Hunc esse legitimum Aug. sensum probant textus prius laudati. Probat id, quod dicit S. Doct. c. 11. seq. de corrept. & grat. *Liberum arbitrium*, inquit, *ad malum sufficit, ad bonum autem nihil est, nisi adjuvetur ab omnipotenti Deo*. Imo probat ipse textus objectus, si attente inspiciatur: ideo enim Aug. dicit Deum prius voluisse ostendere quid posset liberum arbitrium, quia *Scivit magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere etiam de malis bene facere*. Quod aperte indicat Deum voluisse ostendere, quid possit arbitrium ad malum.

3. Aug. Ep. 106. arguens contra Semi-Pelagianos probat a minori ad majus hominem sine gratia Dei non posse in præsenti statu reparare, quod perdidit, quia in statu innocentiæ non potuit sine gratia Dei custodire, quod habuit. Hæc sunt ejus verba, quæ Conc. Arausicanum 2. in suos Canones transfudit: *Natura humana etiamsi in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo tamen modo seipsum Creatore suo non adjuvante servaret. Unde cum sine gratia Dei salutem non posset custodire, quam accepit, quomodo sine gratia Dei poterit reparare, quod perdidit?* Atqui illud argumentum nihil probaret contra Semi-Pelagianos, si ista gratia necessaria Adæ ad perseverandum esset gratia habitualis aut actualis versatilis & non per se efficax: poterant enim retorquere argumentum Semi-Pelagiani contra Aug. sic: ex te eadem gratia necessaria est homini ad resurgendum, quæ fuit necessaria Adamo ad standum. Atqui ex te sola gratia habitualis aut actualis versatilis, & non per se efficax, fuit necessaria Adamo ad standum. Ergo sola gratia habitualis aut actualis versatilis, non per se efficax, est necessaria homini lapso ad resurgendum. Quo semel dato tota Aug. doctrina de gratia evertitur.

Prob. 2. Conclusio ex fidelissimis August. discipulis. S. Fulgentius lib. 2. ad Trasimund. c. 2. *Cognoscitur*, inquit, *caeteros Angelos uniformi ruinæ consortio opprimi posse, nisi quos vellet, a casu pravitatis virtus illa defenderet, quæ sola naturaliter mutari depravarique non potest*. Ergo aliquibus Angelis, quibus singulariter voluit Deus, peculiari virtuti subventum est, ne cum aliis caderent: hæc autem virtus non fuit gratia versatilis, hæc enim omnibus & stantibus & cadentibus concessa est. Ergo efficax.

Respondet Berti Fulgentium per virtutem intelligere Verbi Divinitatem, non gratiam ab eo diffusam, idque probare contendit ex his, quæ habet Fulgentius cap. seq. & ex quibus nos e contra contendimus nostram sententiam probari. *Una est*, inquit Fulgentius, *in utraque gratia operata, in hoc ut surgeret, in illa ne caderet; in illa ne vulneraretur, in ista ut sanaretur; ab hoc infirmitatem retulit, hunc infirmari non sivit; illius esca, istius medicina. Hunc autem quisquis sanum capit, filium Dei esse non ambigit, qui est virtus & sapientia Patris, sapientia immutabilis, virtus inseparabilis*. Prosequitur ironice Berti, vir eloquio modestus; *Hæc sunt egregia pro efficaci gratia testimonia? Si ita est: si eadem gratia quantum ad vim effectricem in utroque statu requiritur: Quomodo erit potentior, quæ sanat vulnera, & reprimit perduellem concupiscentiam? Et si validior; quomodo est eadem?* Sed contra 1. dato Fulgentium per virtutem intelligere Verbi Divinitatem, stat nihilominus argumentum ex illa petitum, scilicet bonos Angelos divina virtute fuisse specialiter munitos, ne cum aliis caderent, sicque eorum perseverantiam non esse a virtute liberi arbitrii, communibus tantum & versatilibus auxiliis adjuta. 2. Non advertit doctissimus Berti Fulgentium facere transitum a Verbo Dei ad virtutem ipso diffusum in Angelos & homines; subjungit enim (quæ omisit respondens) *Sapientia quæ illuminat, virtus quæ adjutorium præstat*: id est, virtus substantialis, quæ virtutem præstat accidentalem Angelo stanti, ne cadat, homini lapso, ut resurgat: id enim præstare non potest absque alicujus virtutis effusione intrinsece recepta. Ad implicantiam, quam opponit, R. Hanc gratiam esse eandem & diversam sub diversa ratione; est eadem essentialiter, est diversa accidentaliter. Vide quæ dixi in expositione status naturæ innocentis.

S. Greg. Hom. 14. in Ezech. *Unigenitus Patris*, inquit, *qui sursum est firmitas Angelorum, ipse deorsum factus est redemptio hominum: illis fortitudo ne cadant, nobis adjutorium ut surgamus*. Et l. 25. moral. c. 8. loquens de Angelis dicit aliis cadentibus, alios a Deo fuisse solidatos, utique similiter casuros nisi solidati fuissent.

S. Bernardus serm. 22. in Cantica: *Qui*, inquit, *erexit hominem lapsum, dedit stanti Angelo ne laberetur, sic illum de captivitate eruens, sicut hunc a captivitate defendens, & hac ratione fuit æque utrique redemptio, solvens illum & servans istum*.

His conformiter S. Th. in hac parte q. 109. a. 1. & 9. o. generaliter sic resolvit: *Quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere nisi moveatur a Deo*. Deinde de natura integra specialiter art. 2. o. *Natura hominis*, inquit, *potest considerari dupliciter. Uno modo in sui integritate, sicut fuit in primo Parente ante peccatum: alio modo secundum quod est corrupta in nobis per peccatum primi Parentis. Secundum autem utrumque statum natura humana indiget auxilio divino ad faciendum vel volendum quodcumque bonum sicut in primo movente*. Et explicato discrimine inter naturam sanam & infirmam concludit articulum his verbis: *Sic igitur virtute gratuita superaddita virtuti naturæ indiget homo in statu naturæ integræ quantum ad unum, scilicet ad operandum & volendum bonum supernaturale; in statu autem naturæ corruptæ quantum ad duo, scilicet ut sanetur, & ulterius ut bonum supernaturalis virtutis operetur. Ulterius autem in utroque statu indiget auxilio divino, ut ab ipso moveatur*. a. 3. o. *Homo in statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ superadditæ naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis; sed in statu naturæ corruptæ, indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiæ naturam sanantis*. Sicque fere per totam quæstionem. Et hæc est in terminis, ut patet, sententia nostra.

At fallimur forte? *Audio*, inquit Berti, *auxilium gratiæ moventis, non audio*, prædeterminantis. Moventis *dixit, non* efficaciter præmoventis. *Inveni nomen motionis universalis & gratiæ sanantis, & nihil ultra*. Serium ne sit in Augustiniano hujusmodi responsum, an nugatorium, aut consulto emissum, ut lectoribus caliginem offundat, nosque ad extraneas disputationes divertat? Dicant alii. Cæterum si iste Theologus quæstion. non moveat de nomine, quod puerile foret, sed de re, habebit S. Th. sexcentis plus minusve locis nomine motionis divinæ docuisse motionem efficaciter præmoventem, prædeterminantem & specialem. Id integris voluminibus demonstrarunt nostri Thomistæ, sed quod discutere non est præsentis otii. Quapropter hæreo dumtaxat verbis his laudatis S. Th. & sic arguo. 1. Juxta S. Th. præter gratiam originalem & virtutes superadditas viribus naturæ requi-

requiritur in statu naturæ integræ tale auxilium, quo homo moveatur ad bene agendum, quale in statu naturæ lapsæ præter gratiam sanctificantem & virtutes sanativas requiritur: *Ulterius*, inquit S. Doctor, *in utroque statu indiget auxilio divino, ut ab ipso moveatur ad bene agendum*. Atqui auxilium, quod requiritur in statu naturæ lapsæ, quo homo moveatur ad bene agendum, est, fatentibus adversariis, efficaciter præmovens, prædeterminans & speciale. Ergo. 2. Homo in statu naturæ integræ ex D. Th. indiget auxilio, quo moveatur ad bene agendum. Ergo quo præmoveatur efficaciter, alioquin maneret immotus, & vinceretur ab homine Deus. Ergo quo prædeterminetur ad hoc bonum opus, quia per prædeterminationem nihil aliud intelligitur, quam præmotio efficax. 3. Istud auxilium ulterius, quod requirit S. Th. ut homo moveatur ad bene agendum, non est auxilium sine quo, illud enim supponitur. Ergo auxilium quo & efficax. Item non est auxilium versatile & indifferens, quia auxilium versatile & indifferens non movet hominem ad aliquod bonum, sed potius movetur ab homine, cujus nempe consensu determinatur. Ergo efficax. Quædam ulterius opponit Berti ex D. Th. quæ putat nobis esse contraria, de quibus di-am in sol. object.

Prob. 3. Conclusio ex principiis Aug. Primum principium Aug. ex quo probatur fuisse Adamo & Angelis necessariam gratiam efficacem, nimirum nullam creaturam posse se facere meliorem, quam a Deo facta sit, jam plus quam satis expendimus. Secundum huic finitimum est non posse hominem homini esse meliorem, quam Deus ipse sit homini. Ita enar. in Ps. 58. Ex quo sic argumentor. Ille melior est alteri, qui dat illi quod melius est. Atqui si Angelus & primus homo habuissent tantum a Deo posse perseverare, a se autem actualem perseverantiam, dedissent sibi quod est melius; melius est enim, ut jam diximus, agere, quam posse agere, perseverare, quam posse perseverare. Ergo Angelus & homo fuissent sibi meliores, quam Deus ipsis.

Tertium principium Aug. est neminem habere a seipso in ordine supernaturali, de quo in semetipso possit gloriari; & quo ab aliis se discernat. Ita passim S. Doctor præsertim de dono persev. c. 13. ex illo Apost. 1. Cor. 4. *Quis te discernit? Quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Quod principium etiam extendit ad Angelos l. 11. de Civit. c. 19. ubi dicit, quod *solus ille discernere potuit* (Angelos) *qui potuit, etiam priusquam caderent, præscire casuros*. Atqui in systemate Jansenii & Augustinianorum unus Angelus habet a se, quo possit in semetipso gloriari, & ab aliis se discernat. Ergo Prob. Min. Pone duos Angelos gratia versatili æque instructos, quorum unus suo assensu eam reddit efficacem & perseverat, alter suo dissensu reddit inefficacem & cadit; palam est primum se per semetipsum ab alio discernere, & habere a se, quod in se & non in Domino glorietur. Ergo. Neque dicas, quod unus non se discernit ab alio sine gratia versatili; id quidem verum est, sed non se discernit per gratiam versatilem: *Gratia enim, quæ est communis bonis & malis, non discernit bonos a malis*; inquit Aug. lib. de nup. & concup. c. 3. & cap. de prædest. Sanct. c. 5. Vide plura circa hoc argumentum de scientia media §. 3. quæ enim contra illud reponunt Molinistæ pro statu naturæ lapsæ, eadem reponunt Augustiniani pro statu naturæ innocentis. Unde utriusque eædem solutiones sunt adhibendæ, & ea, quibus dicti Augustiniani impugnant evasiones Molinistarum, contra ipsos sunt retorquenda.

Quartum Aug. principium. Creatura innocens debebat orare & petere a Deo donum perseverantiæ, & ea obtenta illi gratias referre. *Quis enim audeat dicere aut credere*, inquit Aug. 14. de Civ. c. 17. *ut neque Angelus, neque homo caderet, in Dei potestate non fuisse*. Ergo debebat hanc perseverantiam petere, & pro ea obtenta gratias agere: id dictat communis pietatis sensus. Unde Gelasius Papa Doctrinæ Aug. approbator & vindex in libello adversus Pelagianos, & Ep. 3. ad Episcopos per Picenum constitutos (habentur Tom. 4. Concil. Labb.) dicit Adamum ideo peccasse, quia sibi fidens ad Deum oratione non confugit, ut gratiam sibi necessariam obtineret. Idem docet S. Th. 1. p. q. 94. art. 4. ad 5. *Adam*, inquit, *in tentatione non fuit subventum, quia recursum non habuit ad Deum pro obtinendo auxilio quo perseveraret*. Atqui in hypothesi, quod Adam & Angelus essent instructi gratia versatili, quacum erant perseveraturi, modo illam suo assensu redderent efficacem, nihil ultra illis erat a Deo expectandum & petendum, ut perseverarent, cum jam totum ab eorum libero voluntatis assensu penderet. Ergo non debebant Deum orare, ut ab eo perseverantiæ donum obtinerent; *Quid enim stultius est*, inquit Aug. lib. de nat. & grat. c. 8. *quam orare, ut facias quod habes in tua potestate*; neque pro hoc dono obtento gratias agere; quia, ut ait idem Aug. Ep. 107. ad Vitalem, *Non gratias agimus Deo, sed nos agere fingimus, si inde illi gratias agimus, unde eum agere non putamus*.

Respondet Berti Adamum innocentem non debuisse orare oratione gemitus, qua nempe peteret auxilium nondum collatum, sed oratione laudis, qua de accepto auxilio gratias Deo referret, & ejus conservationem peteret. Sed contra. Neque pro conservatione hujus auxilii ullatenus erat necesse, ut oraret Adam, quippe nisi peccaret, certo sciebat sibi subtrahi non posse; si enim sibi negatum aut subtractum fuisset, *jam ille sine sua culpa cecidisset*, inquit Aug. c. 11. de correpṭ. & grat. Gratiarum autem actio, quam Berti vocat orationem laudis, non est proprie oratio; hæc quippe respicit beneficium obtinendum, illa obtentum. Insuper non fuisset in hac hypothesi locus gratiarum actioni saltem pro perseverantia; quia Angelus stans non plus a Deo accepit, quam Angelus cadens: uterque enim accepit a Deo naturam & gratiam versatilem, quam bonus non ex Deo, sed ex se fecit efficacem. Si dicas Angelum sanctum debere Deo gratias agere pro adepta corona gloriæ, quam malus non obtinuit, ita est; sed saltem pro gratiis acceptis in via Angelus beatus non debet Deo majores gratias agere, quam reprobus & in æternum damnatus; quod horrent piæ aures.

Quintum Aug. principium est inscrutabilitas hujus quæstionis: cur unus gratiæ consentiat, & non alter? Cur unus in accepta justitia perseverat & salvatur, & non alter? De dono persev. c. 9. & 12. de spirit. & litt. c. 33. & alibi. Atqui si tam homini, quam Angelis data sit tantum gratia versatilis, quam suo nutu redderent efficacem vel inefficacem, non est inscrutabile, cur hi salvantur, illi damnantur, sed facilis solutio, scilicet homines salvari, qui proprio arbitrio consenserunt gratiæ, illos damnari, qui dissenserunt. Neque dicas Aug. hanc judiciorum profunditatem tantum agnoscere pro statu naturæ lapsæ: nam l. 11. de Genes. ad litt. c. 10. loquens universaliter de omni creatura rationali, consequenter de Adamo & Angelis, ait: *Sed posset Deus etiam ipsorum voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens est: posset plane: cur ergo non fecit? Quia noluit: cur noluerit? penes ipsum est*.

Prob. 4. Conclusio everrendo fundamentum adversariorum. Si motio per se efficax non esset necessaria in statu innocentiæ, ideo foret, ut volunt adversarii, quia juxta Aug. tota ejus necessitas repetitur ex sola infirmitate naturæ lapsæ ad actus supernaturales & meritorios. Atqui falsum Consequens. Ergo & Ant. Prob. Min. Aug. repetit necessitatem motionis efficacis non solum ex infirmitate naturæ lapsæ, sed etiam ex omnipotentia Dei, ex subordinatione & dependentia omnis creaturæ a Deo in agendo. Ergo. Prob. Ant. imprimis S. Doct. l. 3. de Trinit. c. 1. statuit tanquam principium constans & universale, quod *divina voluntas sit prima & suprema causa omnium corporalium & spiritualium motionum*, quæ verba profert ex Aug. S. Prosper sententia 58. 2. lib. 5. ad Genes. ad Litt. c. 20. *Deus*, inquit, *movet occulta potentia universam creaturam suam, eaque motu illa versat, dum Angeli jussa perficiunt, dum circumeunt sidera, dum alternant venti... dum vireta pullulant... explicat sæcula, quæ illi cum primum condita sunt tanquam implicita indiderat, quæ tamen in suos cursus non explicarentur, si ea ille qui condidit provido motu administrare cessaret*. Et in fine c. 23. *Ea, quæ omnia simul fecit, administratorio actu gubernans usque modo sine cessatione operatur*. Ibi nulla mentio aut quæstio de infirmitate naturæ ad actus supernaturales & meritorios, sed de sola subordinatione & dependentia omnis causæ creatæ etiam naturalis in agendo a Deo omnipotente ut prima causa & primo motore.

5. Lib. de correpṭ. & grat. quem nobis opponunt adversarii, c. 14. loquens de electione Saulis in Regem, quæ erat actio mere civilis & naturalis, dicit: *Non est itaque dubitandum voluntati Dei, qui in Cælo & in terra omnia quæcumque voluit fecit, & qui etiam illa, quæ futura sunt fecit, humanas voluntates non posse resistere quominus faciat ipse, quod vult, quandoquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus, quod vult cum vult facit; nisi forte (ut ex multis aliqua commemorem) quando Deus voluit Sauli regnum dare, sic erat in potestate Israelitarum subdere se memorato viro, sive non subdere*, (quod utique erat positum in eorum potestate) *ut etiam Deo valerent resistere; qui tamen hoc non facit nisi per ipsorum hominum voluntates, sine dubio habens humanorum cordium quo placeret inclinandorum omnipotentissimam potestatem*. Et paulo post de electione Davidis in Regem: *Omnipotens Deus*, inquit, *adduxit illos, ut eum Regem constituerent. Et quomodo adduxit? Numquid corporalibus ullis vinculis alligavit? Intus egit, corda tenuit, corda movit, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit. Si ergo cum voluerit Reges in terra constituere, magis habet in potestate sua voluntates hominum, quam ipsi suas, quis alius facit ut salubris sit correptio, & fiat in correpti corde correctio, ut cælesti constituatur in Regno?* Et

L. 1.

l. 1. cont. duas Ep. Pelagii c. 20. loquens de mutatione Regis Assueri ab indignatione ad mansuetudinem, quæ etiam fuit actus ordinis naturalis: *Deus*, inquit, *occultissima & efficacissima potestate cor Regis convertit & transtulit ab indignatione ad lenitatem; hoc est a voluntate lædendi ad voluntatem favendi, secundum illud Apost.* Deus est enim qui operatur in nobis & velle. In his omnibus aperte sunt motiones efficaces, quarum tamen necessitatem non repetit Aug. ex infirmitate naturæ læsæ, sed ex omnipotentia Dei & dependentia creaturarum ab illo ut patet tum ex terminis, tum quia, ut dixi, istæ electiones & actiones erant mere civiles & ordinis naturalis, ad quas impertinens est infirmitas naturæ læsæ in ordine ad actus supernaturales & meritorios. Imo ex necessitate motionis efficacis ad illos actus civiles infert Aug. tanquam a minori ad majus necessitatem hujusmodi motionis ad actus salutares, nempe ad correctionem cordis & morum, ut patet ex verbis secundi textus, quodque apertius repetit lib. de Prædest. Sanct. c. 20. ubi defendens hanc suam illationem contra Semi-Pelagianos dicit: *Existimant ad Regna terrena facienda Deum inclinare, ad Regnum vero cæleste obtinendum, Deum non inclinare quorum voluerit voluntates .... Cogitent, quale sit ut credamus ad constituenda Regna terrena, hominum voluntates operari Deum, & ad capessendum Regnum Cælorum homines operari voluntates suas.* Ergo Aug. ex omnipotentia Dei atque Creaturæ dependentia ab illo repetit necessitatem motionis efficacis & in naturalibus & in supernaturalibus.

4. Idem probant textus sequentes in Ench. c. 96. *Deus*, inquit, *non ob aliud vocatur omnipotens, nisi quia quidquid vult potest, nec voluntate cujuspiam creaturæ* (consequenter neque Adami, neque Angelorum) *voluntatis omnipotentis impeditur effectus*. Et c. 102. *Quantælibet sint voluntates vel Angelorum vel hominum, vel bonorum vel malorum, omnipotentis voluntas Dei semper invicta est*. Et lib. de grat. & lib. arbit. c. 20. *Scriptura divina*, inquit, *si diligenter inspiciatur, ostendit non solum bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis, & a se factas bonas in actus bonos, & in æternam dirigit vitam, verum etiam illas, quæ conservant sæculi creaturam, ita esse in Dei potestate, ut eas quo voluerit, quando voluerit, faciat inclinari*. Et enarr. in Ps. 34. expendens illud Davidis: *Effunde frameam, &c. Quid est*, inquit, *anima nostra, aut quid potest, nisi Deus illam teneat & pugnet de illa? Nam qualibet optime facta framea, nisi habeat bellatorem, jacet .... Ergo quidquid vult facit de anima nostra: cum in manu ejus est, utatur ea, quemadmodum vult*. In his omnibus & pluribus aliis, quæ longum foret referre, nihil de infirmitate naturæ, sed omnia referuntur ad omnipotentiam pro omni statu; sed eam non exercere in omni statu, quia non est æqua ubique eam exercendi necessitas; patet ex textibus laudatis eam exercere in omni statu, atque agere in omnes creaturas, sive rationales, sive irrationales, in Angelos & homines sive sanos, sive infirmos pro despotica potestate proque supremo quo pollet in eos imperio, regendo, flectendo, movendo eorum voluntates, non secus ac alias creaturas, quo vult, quando vult & quomodo vult: neque aliter fieri potest; cum enim ex Aug. sit omnipotens causa prima & suprema, & utatur anima nostra tanquam instrumento pro nutu suo, necessario creaturæ etiam rationales ipsi subordinantur & dependent in agendo.

Confirmatur 1. Si necessitas gratiæ per se efficacis repetenda sit ex sola infirmitate naturæ per Peccatum Originale læsæ, sequitur, quod ubi nulla est infirmitas ex Peccato Originali, nulla sit gratia efficax; sed gratia tantum versatilis; ita docent Adversarii. Atqui falsum Consequens. Ergo & Ant. Prob. Min. in Christo Domino nulla fuit infirmitas ex Peccato Originali, quod non contraxit. Item in B. Virgine, vel non fuit Peccatum Originale secundum piam opinionem, vel saltem secundum omnes fomes fuit ligatus in utero matris, & plene extinctus in Conceptione Christi. Atqui tamen & Christus & Beatissima ejus Mater, non gratia versatili tantum, sed efficaci & efficacissima fuerunt donati. Ergo. Major est de fide, saltem quoad Christum: quoad B. Virginem temerarium foret negare. Minorem autem non puto etiam posse a quoquam negari: 1. Quia credibile est, imo videtur implicatorium, quod Auctor & Mater gratiæ, qui quovis alio efficacius & indeclinabilius a Spiritu S. ducebantur, regebantur & movebantur in bonum, gratia efficaci caruerint, & quod in Christo non fuerit gratia Christi, quam tot annis & tot voluminibus propugnavit Aug. 2. Quia sequeretur, quod bona opera Christi & Matris ejus non fuerint a Deo prævisa in suo decreto, sed in ipso usu eorum liberi arbitrii per scientiam mediam, quodque Christi prædestinatio ad unionem hypostaticam, & B. Virginis ad Maternitatis Dei dignitatem, utriusque ad gloriam, non fuerit gratuita, contra expressam Aug. Doctrinam de Prædest. Sanctor. c. 15.

Respondet Berti diversam esse rationem creaturæ rationalis innocentis & Christi; quia Christus fuit caput Ecclesiæ, quam acquisivit sanguine suo: in unoquoque autem corpore eadem est vita capitis & membrorum. Unde gratia efficax fuit Christo collata, non ob ejus necessitatem, sed propter Ecclesiæ suæ sponsæ participationem. Sed contra. Esto verum sit assumptum Berti de corpore physico, non est tamen necessario verum de corpore morali; ad cujus capitis rationem sufficit, quod aliquo modo influat vitam in membra; sive autem Christus habuerit gratiam efficacem, sive non, potuisset nobis influere vitam gratiæ. Unde si ex nullo alio capite ea indiguerit, non probatur illum eam habuisse. Insuper quid de B. Virgine respondebit Berti?

Confirmatur 2. Si Adam eo quod nullam pateretur rebellionem in appetitu inferiori, non indiguerit gratia efficaci ad pia opera, puta ad diligendum Deum super omnia, sed ipsi satis fuerit gratia versatilis, sequitur, quod homo regeneratus Christo pariter non indigeat gratia efficaci, tunc quando nulla appetitus inferioris tentatione pulsatur, ut non raro contingit juxta Aug. l. 6. cont. Julian. c. 19. & experientia probat. Concupiscentia enim, quæ non stimulat nec tentat, non est magis impedimento ad actum virtutis, quam si non esset omnino. Atqui falsum Conseq. etiam secundum Adversarios. Ergo & Ant.

Prob. 5. Conclusio ab inconvenientibus & antilogiis, quas incurrunt Adversarii. 1. Propugnant prædestinationem gratuitam in hoc statu, negant in statu innocentiæ. Dicunt equidem ita exigere differentiam statuum, ut creaturæ corruptæ eligantur ante prævisa merita, quia Deus est illa daturus per gratiam efficacem: quæ autem non sunt corruptæ, eligantur post prævisa merita, quia ea e seipsis & non e Deo sunt habituræ. Verum in Christo nulla erat corruptio, & tamen secundum Aug. mox citatum, ejus prædestinatio fuit gratuita. Insuper potior ratio, quæ probat prædestinationem gratuitam in hoc statu, æque probat in statu innocentiæ: scilicet, quicumque ordinata agit, prius intendit finem, quam media. Vide quæ hac de re dixi contra Molinam in 1. p. Diss. de Prædestinatione. 2. Docent Adversarii decreta divinæ voluntatis pro statu naturæ lapsæ esse ex se efficacia & prædeterminantia, negant pro statu naturæ innocentis: & tamen ex ratio, qua Aug. horum decretorum efficaciam vindicat pro statu naturæ lapsæ, militat pariter pro statu innocentiæ, nempe omnipotentissima Dei voluntas, quæ de ipsis hominum voluntatibus quod vult facit, quæ humanorum cordium, quo voluerit, & quando voluerit, inclinandorum supremam & absolutam habet potestatem, quæ magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas, lib. de corrept. & grat. & alibi. 3. Tutia lacertia impugnant Adversarii scientiam mediam in præsenti statu, admittunt in statu innocentiæ: & tamen ea impugnatur pro hoc statu iis momentis, quæ ejus impossibilitatem in omni statu demonstrant; inter cætera, quod nullum sit ejus objectum.

Solvuntur Objectiones.

P R Æ N O T A N D A.

UNICUM ex Aug. suæ sententiæ fundamentum petunt Adversarii ex c. 10. 11. 12. libri de corrept. & grat. quem Aug. jam senex scripsit & dicavit ad Monachos Adrumentinos. Hi cum accepissent prædicari ab Aug. quoddam gratiæ genus, quæ ad omnia pietatis opera esset necessaria, nec tamen ullis meritis obtineretur, dixerunt neminem esse corripiendum, si bonum non ageret, aut in bono non perseveraret, cum neutrum posset sine gratia, quam nec sibi dare, nec a Deo mereri posset; sed orandum tantum, ut Deus ipsi gratiam largiatur. Ut hanc querelam depelleret Aug. composuit lib. de corrept. & grat. in quo multis argumentis probat hæc duo cohærere, scilicet hominem indigere gratia, ut bene agat, & tamen juste corripi, si ea destitutus non bene agat; quia utrumque docet Scriptura. Deinde multis momentis utilitatem correptionis ostendit. Monachis autem importunius quærentibus, cur Deus deneget justis gratiam necessariam ad perseverandum, & tamen ille culpetur, quod non perseveret? Respondet Aug. justis temporaneis subtrahi gratiam, *quia non sunt a massa perditionis æterna Dei prædestinatione discreti*, id est, subtrahitur propter peccatum originale. At reponebant Monachi gratiam perseverantiæ fuisse denegatam primo Parenti innocenti & ante omnem culpam: ergo ille saltem erat excusabilis, nec corripiendus.

Hujus objectionis occasione assumit August. tractandam quæstionem de gratia primi hominis & Angelorum c. 10. 11. & 12. *Quæritur a nobis*, inquit c. 10. *quantum attinet ad hoc donum Dei, quod est in bono perseverare usque in finem* (jam intelligere agit dumtaxat de gratia perseverantiæ finalis) *quid de ipso primo homine sentiamus, qui certe sine ullo vitio factus est rectus ... si enim in illa rectitu-*

dine

diae, in qua sine vitio factus est Adam, haberet perseverantiam, procul dubio perseveravit in ea; & si perseveravit, utique non peccavit . . . Eam autem peccasse & desertorem boni fuisse, veritas clamat, Non ergo habuit in illo bono perseverantiam, & si non habuit, utique non accepit, . . . Porro si propterea non habuit, quia non accepit, quid ipse non perseverando peccavit, qui perseverantiam non accepit. Neque enim dici potest ideo non accepisse, quia non est discretus a massa perditionis gratiæ largitate, nondum quippe erat illa in genere humano perditionis massa, antequam peccasset, ex qua tracta est origo vitiata.

Huic difficultati Aug. respondet Adamum nihilominus fuisse inexcusabilem & corripiendum, quia licet non habuerit auxilium efficax ad perseverandum, quale datur nunc prædestinatis; habuit tamen auxilium sufficiens; quod erat permissum ejus voluntati, & quocum perseverare posset si vellet, sicut boni Angeli cum illo per liberum arbitr. perseveraverunt. Additque rationem, cur auxilio efficaci, quale nunc datur, non indigeret; quia nempe ejus natura erat sana & integra, cum nostra sit infirma & vulnerata, ideoque potentiori auxilio juvanda. Hinc concludit c. 12. *ipsa adjutoria esse distinguenda. Aliud est adjutorium sine quo aliquid non fit, & aliud est adjutorium quo aliquid fit ... Primo itaque homini datum est adjutorium perseverantiæ, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis in regnum Dei prædestinatis non tantum tale adjutorium perseverantiæ datur, sed tale ut eis ipsa perseverantia donetur.* Hæc est summa doctrinæ Aug. in his 3. famosis capitibus. Ex qua infert Jansenius discrimen inter præsentem statum & statum innocentiæ in eo situm esse, quod gratia propria statui innocentiæ sit auxilium sine quo, seu gratia sufficiens tantum & versatilis subdita libero arbitrio, nec ulla fuerit in eo necessaria gratia per se efficax. Gratia autem propria huic præsenti statui sit auxilium quo, seu gratia per se efficax propter infirmitatem naturæ, nec ulla detur in eo sufficiens tantum. Et hoc est, ut jam monui, venenata radix & origo illius hæresis. Theologi, qui dicuntur Augustiniani, idem inferunt, excepto quod agnoscant etiam pro præsenti statu gratias sufficientes.

Hanc distinctionem inter adjutorium *sine quo non*, & adjutorium *quo*, quorum primum suffecerit Angelis & primo homini ad perseverandum, alterum præsenti statui sit necessarium, Jansenius lib. de grat. primi hominis c. 17. dicit esse *veram & immobilem basim*, cui incumbat tota Aug. Doctrina de gratia Christi, qua sublata necesse est ruat totum ædificium: *Clavem*, qua ad *Aug. doctrinam patet aditus, sine qua qui eam molitur ingredi, velut cæcus in meridie palpabit: filum*, quo nisi quis regatur, tota Aug. Doctrina merus est illi labyrinthus. Eadem cantant Cardinalis Norisius, Patres S. Mauri, Boudartius & alii apud Berti. Verum non advertunt doctissimi viri inde gravem injuriam inferri non solum Aug. sed coactis adversus Pelagianos Conciliis & universæ Ecclesiæ, ut observavit noster Massoulie Dissert 4. de grat. Adami a. 10. etenim constat, fatente Jansenio, Aug. hunc lib. de corr. & grat. in quo solo hanc distinctionem duplicis adjutorii *qua* & *sine quo* respective ad statum innocentiæ & lapsum exprimi, composuisse sub finem vitæ. Quo posito

Sequitur 1. Juxta adversarios longe aberrasse S. Prosperum in præfatione contra Collat. dum dixit: *Viginti amplius annis contra inimicos gratiæ Dei catholica acies hujus viri* (Augustini) *ductu pugnat & vincit: vincit dico, quia non patitur respirare, quod vicit*. Quæ enim victoria tot annis esse poterat, cum arma, quibus solis victoria comparari poterat, nondum Aug. exercuisset? Quibus armis confectum est bellum, si sua hujus certaminis Dux primarius Aug. nondum protulisset? Vanus igitur fuit de prostrata hæresi Pelagiana Ecclesiæ triumphus, si in eo capite sita est Aug. Doctrinæ basis, quod in solo lib. de corrept. & grat. tradidit. Sequitur 2. S. Aug. turpiter delusisse Monachos Adrumentinos, cum, ut eorum dissensiones sedaret, eis misit librum a se editum de gratia & lib. arb. eosque c. 1. de corrept. & grat. instanter adhortatur, ut illum assidue legerent, his verbis: *Si erga librum hunc fructuosissimum habere velitis, non vos pigeat relegendo habere notissimum, et dilucidissime sciatis, quibus & qualibus quæstionibus solvendis atque sanandis, non ibi humana, sed divina occurrat auctoritas*. Et Ep. 4. ad Valentinum Abbatem & Monachos Adrumentinos, dum ad eos mitteret præfatum librum de grat. & lib. arbitr. *scripsi ad vos*, inquit, *etiam librum, quem si, adjuvante Domino, diligenter legeritis, & vivaciter intellexeritis, nullas existimo inter vos de hac re dissensiones ulterius futuras*. Num quæso clausum obseratumque librum mittebat ipsis Aug. nondum missa suæ Doctrinæ clavi? Num in labyrinthum conjicere volebat incautos, nondum contexto filo, cujus solius ope emergere poterant? Num falso commendabat opus, in quo *dilucidissime*, non solum humana, sed divina auctoritas occurrerent solvendis de gratia quæstionibus opportuna? Nondum enim ediderat lib. de corrept. & grat. neque celebrem distinctionem adjutorii *qua & sine quo* pro variis naturæ statibus docuerat; sine qua, si adversariis credimus, necesse erat tanquam cæcos in meridie palpare eos, quos lucidissime instructos existimabat Aug.

Insuper adverte absonum hac in re Jansenii Paralogismum. Postquam cit. cap. 17. de gratia primi hominis dixit hanc auxiliorum distinctionem esse clavem, basim, ac fundamentum Doctrinæ S. Aug. in fine ait: *Quæ sane ratio est, cur eam insinuatam quidem sæpius, nunquam tamen aperte traditam, tandem in fine vitæ suæ luculentissime declaravit*. Ecquis, amabo, in animum unquam induxerit magnum Aug. noluisse toto tempore vitæ aperte docere hanc distinctionem, sed ad id expectasse finem vitæ, quia est clavis, basis & fundamentum doctrinæ, quam viginti annis tradiderat: Vah stultum & præposterum ordinem Augustino prorsus indignum!

Hac observatione præmissa, accedamus nunc ad germanam explicationem hujus difficilis Doctrinæ Augustini, & celebris distinctionis adjutoriorum *qua & sine qua non*. Imprimis prænotandum est, quid Aug. intelligat nomine adjutorii *sine quo*; an ipsam justitiam originalem, an aliquod donum habituale superadditum, non constare inter Theologos; sed quidquid sit, non pertinet ad præsens institutum, cum de solo adjutorio *quo* agatur; id tantum est observandum, istud donum habituale, qualecumque sit, congrue vocari a Theologis auxilium sufficiens, quia per illud homo redditur potens ad operandum bonum supernaturale; quo etiam nomine vocantur in natura lapsa quædam gratiæ actuales. Auxilium autem quo, de quo hic est quæstio, intelligitur ab omnibus auxilium actuale efficax. Porro Thomistæ, ut ostendant necessitatem omnis auxilii efficacis non fuisse ab Aug. negatam pro stato innocentiæ, citatis capitibus de corrept. & grat. duas ineunt vias, quæ tamen coincidunt. Et communius observant non omne auxilium efficax esse ejusdem conditionis & virtutis; aliud est movens tantum & applicans potentiam ad agendum, aliud non solum movens & applicans, sed simul sanans & roborans. Primum dicunt necessarium fuisse & Adamo & Angelis, ratione dependentiæ a Deo in agendo; non secundum: quia natura eorum, cum esset sana & integra, non indigebat auxilio medicinali & sanativo, quali indiget nunc nostra natura infirma & vulnerata, cui proinde est necessarium auxilium, quod sit non solum movens & applicans, sed etiam sanans & roborans. Augustinum vero, cum a statu naturæ innocentis excludit auxilium *qua* & efficax, loqui de auxilio sanante & roborante, non de adjuvante simpliciter & applicante; quod aperte colligunt ex ejus verbis c. 11. ubi ait: *Ille* (Adam) *non opus habebat eo adjutorio, quod implorant isti* (Sancti in hac vita) *cum dicunt:* Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ & captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis: Infelix ergo homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus .... *Illa vero nulla tali rixa a se ipso adversus seipsum tentatus atque turbatus in illa beatitudinis loco sua secum pace fruebatur*. Hac autem apposita distinctione facile explicantur phrases Aug. quæ videntur alienæ a nostra sententia facilius adhuc si jungas sequentia. Itaque

Alter dicendi modus est sapientissimi Patris Antonii Goudin, qui supposita & admissa præfata distinctione adjutorii quo in movens & sanans, addit & observat Deum influere duobus modis in causa secunda; primo per ordinariam Providentiam vires earum activas dirigendo, movendo, applicando ad effectus ipsis propriis virtutibus proportionatos. 2. Causas secundas adjuvando, modo quodam supra consuetum rerum cursum & conditionem virium ac speciali auxilio, quo fit, ut per virtutem Dei efficiant aliquid excedens vires suas, & quod nunquam ab ipsis fieret sub consueto tantum auxilio, ut cum per paucos infirmosque milites ingentem & fortem exercitum profligat: cum mulieri, cujus gignendi facultas est infirma & impedita, juxta consuetum rerum ordinem & suarum virium conditionem vel nullam, vel non nisi admodum infirmam prolem gigneret, speciali munere confert, ut vegetiorem prolem, quam quævis fœcunda mulier, pariat.

Primus Dei influxus, quia communis omnibus omnino causis, non recensetur inter auxilia gratuita proprie dicta, nec ad illum respicimus, sed eum supponimus, cum quærimus, quid possit aut non possit aliqua creatura per proprias vires absque gratuito auxilio. Quod enim fieri potest, aut reipsa fit a creaturis, cum tali auxilio communi divinæ Providentiæ, dicitur posse fieri, aut reipsa fieri per vires creaturæ. Unde cum assignamus causam, cur ita fiat aut non fiat, non recurrimus ad illum Providentiæ influxum, sed ut propriam causam & rationem afferimus virtutes activas creatas. Sic quod mulier sana & fœcunda pariat, quod miles generosus vincat hostem imbellem, quod homo sanus ambulet, loquatur, colat agros, plantet vi-

vineas, licet hæc non fiant sine generali Dei concursu, illi tamen non referimus, nec dicimus fieri ex Dei auxilio, sed per proprias vires naturæ. At quæ fiunt a causis secundis per virtutem aliquam specialem a Deo gratia ultra conditionem virium naturalium collatam & moventem, ea dicuntur proprie fieri per Dei auxilium, illique ut auctori proprie tribuuntur, non vero causis secundis: ut quod Jonathas cum suo armigero tot millia hominum profligaverit, id ipsi Jonathæ nec ejus virtuti tribuitur, sed Deo adjuvanti specialiter supra communem rerum cursum atque conditionem virium naturalium. Similiter quod mulier sterilis & infœcunda speciali Dei munere pariat prolem vegetam, ut contigit in Elisabeth Matre Jo: Baptistæ, non virtuti propriæ, sed Deo tribuitur.

Hoc duplici divini influxus modo posito, quem nemo inficiari potest, quavis tandem ratione explicetur, de quo non est nunc quæstio, dicimus Aug. lib. cit. de corrept. & grat. ubi agitat quæstionem de perseverantia respectu naturæ innocentis & lapsæ, supponere a sua dispositione, aut potius supponere Providentiam illam generalem, ejusque motionem & directionem, solumque respicere ad auxilium illud proprie dictum, id est, ad virtutem specialem gratis datam supra naturæ conditionem, qua Deus in nobis & per nos pleraque facit, quæ per insitas libero arbitrio vires alioquin minime fierent. Non enim illi erat controversia circa Providentiam & modum generalem, quo Deus omnia in omnibus operatur, sed de gratuitis divinæ gratiæ auxiliis, atque de illo adjutorio speciali quærit: an ad perseverandum eo indigeat Angelus & homo innocens, uti nos in natura lapsa indigemus.

Statu quæstionis ita statuto, plana est S. Aug. Doctrina de discrimine circa adjutorium status naturæ innocentis & lapsæ, etiam salva necessitate gratiæ per se efficacis in utroque statu. Natura enim innocens se habebat ut natura fortis & sana, instructa omni facultate ad bonum etiam supernaturale agendum. Unde secundum ordinarium rerum cursum & conditionem virium suarum & bonum agere & in eo perseverare poterat; imo effectum est, ut Angeli boni id præstiterint. Quod cum dicitur, non excluditur motio & directio generalis divinæ Providentiæ, quæ in omni agente locum habet, ut notat S. Th. infra Q. 109. & alibi, & docet Aug. locis relatis in probat. Unde natura innocens cum collatis sibi viribus perinde agere ac perseverare poterat, ac mulier fœcunda & sana vegetam prolem gignere, ac miles fortis & armatus hostem ignavum & inermem vincere, & homo sanus ambulare & loqui; quamquam cum id fit, minime fiat absque Dei motione, quam nostri Thomistæ explicant per physicam præmotionem omnibus agentibus secundis in quovis statu necessariam. Quamobrem in Angelis perseverantibus habuit locum gratia per se efficax, quatenus Deus non solum eis contulit, ut cum aliis facile perseverare possent, sed etiam eos præ aliis sic movit & direxit, ut reipsa perseverarent. At homo in hoc statu etiam per gratiam justificatus se habet ad bonum & ad perseverantiam ut causa infirma, innumerisque impedimentis implicata, ex quo fit, ut si solum secundum consuetum cursum rerum & juxta propriæ conditionis modum ei provideretur, nemo perseveraret; & ideo iis omnibus, qui perseverant, confertur per specialissimum Dei auxilium, non solum juxta consuetum modum movens & dirigens, sed etiam specialissimo modo sanans, roborans & dirigens, & ut ita dicam manu tenens hominem, ut, licet infirmus inter tot tentationes, perseveret per Dei virtutem; quod minime fecit primus homo, habens virtutem liberi arbitrii sani & fortis atque instructi omnibus supernaturalibus habitibus, cui etiam aderat Deus ut primus motor, nisi ipse illi defuisset. Quod totum intelligit August. per auxilium sine quo. Hæc paucis mutatis laudatus Goudin Tract. de gratia q. 2. a. 5. & fusius Tract. de Prædest. q. 2. a. 4.

Igitur juxta hunc alterutrum dicendi modum, aut potius juxta utrumque, coincidunt enim, ut dixi, & secundus non est nisi major explicatio prioris, facilis est responsio ad ea omnia, quæ Adversarii nobis opponunt ex Aug. lib. de corrept. & grat. quod nobis restat peragendum. itaque sequuntur

Objectiones.

OPPONUNT Aug. laudatis cap. pluries dicere, Adamo datum esse adjutorium perseverantiæ, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset, sanctis autem prædestinatis in hoc statu dari adjutorium, quo perseverant. R. Id a nemine negari; indubium est enim Adamo non fuisse concessum adjutorium, quo perseveraret, alioquin perseverasset; sed nihil inde pro adversariis, non enim quærimus, an Adam habuerit istud adjutorium, sed an illo indiguerit?

Inst. 1. Dixit Aug. gratiam Adami fuisse minorem, sed lætiorem, gratiam Christi esse tristiorem sed potentiorem. Responderi potest ut ante, Aug. loqui de gratia perseverantiæ, quæ de facto fuit concessa Adamo, non de illa, qua indigebat. Sed dato Aug. contulisse gratiam Christi cum gratia Adami, non quam habuit, sed quam habuisset, si perseverasset, & qua illi opus erat ad perseverandum, non sequitur gratiam Adamo necessariam fuisse versatilem & non efficacem: quia inter gratias efficaces sunt aliæ aliis potentiores, eæ scilicet, quæ ad plures & nobiliores & difficiliores effectus edendos ordinantur. Quis enim dubitat gratiam, quæ prostravit Saulum furentem & spirantem minarum & cædis in discipulos Domini, fuisse potentiorem, quam quæ convertit latronem sua crimina in Cruce expiantem. Porro gratia Christi ordinatur ad plures & difficiliores effectus, nempe ad sananda vulnera naturæ, ad vincendam rebellem concupiscentiam, &c. quam gratia Adami, in quo erat natura sana; & ideo hæc fuit minor sed lætior, illa est tristior sed potentior.

Hinc vides nos distinguere inter adjutoria utriusque status, non solum ratione titulorum, quod natura innocens unico titulo indigeret auxilio efficaci, ob subordinationem scilicet & dependentiam; natura vero lapsa duplici titulo, illo scilicet, & præterea titulo infirmitatis, ut putant adversarii, sed distinguimus ipsa adjutoria etiam ratione sui, quatenus unum est specialius & potentius altero. Hinc etiam præoccupatur, quod reponunt, scilicet gratiam status innocentiæ non fuisse etiam quantum ex se sanativam & medicinalem; quia, inquiunt, hoc ipso quo fuisset per se efficax, sanasset infirmitatem, si invenisset. Hoc enim negamus, & dicimus, quod non omnis gratia efficax sit ex se sanativa, sed ad hoc requiritur specialis & fortior virtus: unde gratia primi status fuisset per se efficax respectu naturæ sanæ, non vero respectu naturæ infirmæ, nisi virtute superaddita.

Inst. 2. S. Aug. toties his 3. cap. asserit: *Tale fuisse adjutorium Adamo datum, quod desereret cum vellet, & in quo permaneret si vellet ... Deum suam gratiam dimisisse libero Adami arbitrio .... perseverare in ejus libero arbitrio fuisse relictum*; & similia. Atqui hæc aperte significant gratiam versatilem, & perseverantiam ea sola Adami voluntate pependisse. Ergo. R. N. Min. Duplici ratione. 1. Quia Aug. similes loquendi formulas usurpat loquens de gratia hujus status, ex quibus tamen colligi non potest hujus status gratiam agnovisse versatilem, & exclusisse per se efficacem. Sic c. 7. lib. quem expendimus, rejiciens excusationem eorum, qui dicunt: *Non perseveravimus, quia perseverantiam non accepimus*: Reponit: *Homo, in eo quod audieras & tenueras, in perseverares si velles*. Lib. ad Simplic. *Si Esau voluisset, cucurrisset*. Lib. de nat. & grat. c. 64. *Ad ipsum arbitrium pertinet vocantem audire & credere*. Lib. 12. de Civit. c. 6. de duobus adolescentibus eadem tentatione pulsatis loquens; *Si*, inquit, *eadem tentatione ambo tentantur, & unus ei cedat, alter idem quod fuerat perseverat, quid aliud apparet, nisi unum voluisse, alterum noluisse a castitate deficere?* Quemadmodum ergo August. hujusmodi loquendi formulis non adstruit gratiam versatilem pro hoc statu; nec ab eo excludit gratiam efficacem, sed tantum assignat causam immediatam boni operis seu perseverantiæ, scilicet liberum consensum arbitrii, salvo semper jure primæ causæ, a qua secunda habet, quod velit & faciat, ut ipsemet Aug. aperte declarat l. 1. Retract. c. 10. ubi cum Pelagiani similibus loquendi formulis a se prius usurpatis scilicet quod non semel dixisset, *Homines posse bene agere, si vellent*, abuterentur, monet se hoc dixisse absque præjudicio gratiæ, qua Deus operatur in hominibus ut velint: *Quod vero dixi*, inquit .. *quod omnes possunt* (implere mandata) *si velint, non existimant novi Heretici Pelagiani secundum eos esse dictum. Verum est enim omnino omnes homines hoc posse si velint, sed præparatur voluntas a Domino.* Ita quando dicit Adamum potuisse perseverare si vellet, perseverantiam positam esse in ejus arbitrio, & similia, non vult indicare gratiam versatilem, & excludere efficacem, sed vult tantum assignare causam immediatam, scilicet liberum voluntatis consensum, supposita semper prima cujusque operis causa & necessitate efficacis ejus motionis. Id etsi data paritas non probaret, evincerent formales textus ipsius Aug. quos recensuimus in 1. probat. Conclusionis versus finem, respondendo cuidam instantiæ Berti. 2. Has loquendi formulas adhibuit specialiter de Adamo August. quia, ut observavimus supra, ea, quæ facimus aut facere possumus ex sola communi Dei motione secundum conditionem virium nostrarum collata & movente, dicuntur juxta communem modum loquendi esse permissa nostro arbitrio, nos ea posse facere si velimus, &c. E contra quæ facimus aut possumus tantum ex specialiori auxilio Dei supra consuetum modum & conditionem virium nostrarum movente, ea non dicuntur arbitrio nostro dimissa, nec nos posse ea facere si velimus, sed Deo specialiter moventi tribuuntur. Sic dicimus hominem sanum posse ambulare si velit, ambulare esse relictum aut permissum ejus arbitrio, militem fortem & generosum optimis armis præcinctum posse, si velit, vincere hostem ignavum

vum & inermem, victoriam esse in ejus arbitrio; & ita loquitur non exclusa motione communi primæ causæ, sed ea supposita. E contra de homine infirmo non dicimus, quod posset ambulare si velit, ambulare esse in ejus arbitrio. De milite timido & inermi non dicimus, quod possit si velit vincere hostem generosum & strenue armatum, nec quod victoria sit in ejus arbitrio; quia licet id possit, aut faciat, non tamen potest aut facit nisi ex auxilio speciali supra consuetum modum & vires collato & influente. Cum ergo Adam esset sanus & virtutibus infusis cumulatus, sufficiebat illi ad perseverandum auxilium commune & consuetum influens secundum conditionem ejus virium; nec indigebat auxilio speciali sanante & roborante vires, quali indiget homo lapsus & infirmus. Quamobrem hoc speciali titulo vere dixit de Adamo Aug. potuisse perseverare si vellet, perseverantiam esse in ejus arbitrio, & similia, quæ ea ratione dici non possunt de homine lapso & infirmo.

Instant 3. Aug. dicit *Angelos Sanctos, cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium stetisse ... malos Angelos per liberum arbitrium a Domino Deo refugas factos esse: cæteros autem per ipsum liberum arbitrium in veritate stetisse*: atqui mali ceciderunt per liberum arbitrium sine novo gratiæ beneficio. Ergo si per idem liberum arbitrium steterunt boni, steterunt sine novo gratiæ beneficio. R. D. Maj. Sancti Angeli steterunt per idem liberum arbitrium, per quod mali ceciderunt, per idem identitate virium ex donis habitualibus & quoad actum primum, C. Quia omnes Angeli tam boni quam mali fuerunt in sua creatione gratia sanctificante & virtutibus infusis donati. Per idem identitate adjutorii actualis & quoad actum secundum, N. Invicte enim probavimus ex August. Angelos stantes fuisse amplius ajutos. Insuper certum est Angelos bonos stetisse per gratiam saltem sufficientem, malos non cecidisse per gratiam. Sicut ergo Aug. dicens, *per liberum arbitrium*, non excludit juxta Adversarios gratiam sufficientem, ita juxta nos non excludit efficacem. Addo juxta observationem factam ad majorem elucidationem, Aug. verissime sic loquutum fuisse absque præjudicio gratiæ ulterioris bonis Angelis concessæ. Ponamus duos milites æqualibus armis & viribus instructos, quorum unus arma sponte abjiciens, somno, ludo, vino, &c. indulgens, ab hoste vincitur; alter armis & viribus recte utens hostem vincit; verissime dicimus utrumque per easdem vires potuisse vincere, hunc per hujusmodi vires vicisse, alterum cum iisdem viribus sua culpa victum esse: neque tamen ab illo, qui vicit, excludimus motionem communem applicantem & efficientiam causæ primæ, sed dumtaxat auxilium speciale efficiens aliquid supra conditionem ejus virium.

Instant 4. Aug. dixit *Deum prius ostendere voluisse, quid posset liberum arbitrium Angelorum & hominum, deinde quid posset gratiæ beneficium, justitiæque judicium*. Quæ verba sic intelligunt, ut Deus creando Adamum & Angelos dederit illis arbitrium, quod cum gratia versatili sine novo gratiæ beneficio posset perinde agere bonum & malum: deinde homini lapso dederit efficax auxilium resurgendi: demum in Angelos Apostatas justitiæ judicium exercuisse. R. 1. Me jam dixisse & probasse hæc esse dicta ab Aug., non in commendationem, sed in depressionem liberi arbitrii, scilicet Deum voluisse ostendere, quid arbitrium se solo posset ad malum, & non ad bonum. Vide 1. probationem conclusionis sub finem. 2. Dato gratis quod Aug. dixerit Deum voluisse ostendere, quid arbitrium posset ad bonum & ad malum, id etiam ostenditur in nostra sententia. Pone duos milites, unum fortem & generosum, alterum timidum & infirmum, uterque vincit hostem pariter fortem & robustum: primus sub Providentia Dei ordinaria & motione communi secundum conditionem virium influente & movente, alter auxilio speciali non solum movente & applicante secundum Providentiam communem, sed etiam sanante & roborante ex speciali Providentia. Ostenditur in primo, quid valeat generosa virtus; in secundo, quid valeat auxilii divini beneficium; quia, ut dixi, quæ fiunt a nobis ex motione secundum communem providentiam & conditionem virium influente & movente, tribuuntur causis secundis; quæ autem fiunt ex speciali motione efficiente aliquid excedens vires, tribuuntur Deo. Similiter igitur in Angelis sanis & integris per motionem communem moventem tantum & applicantem secundum communem providentiam perseverantibus, ostensum est, quid possit liberum arbitrium ad bonum: in homine lapso & infirmo per auxilium speciale sanans & roborans perseverante, quid valeat gratiæ beneficium.

Inst. 5. Aug. in fine c. 12. ponit casum, quo Adam perseverare voluisset, & dicit in eo casu non defuturum illi fuisse adjutorium Dei, sine quo perseverare non posset, defuturum tamen fuisse, quo Deus operaretur ut vellet. Verba ejus sunt: *Voluntas primi hominis fortis & sana non perseveravit habens virtutem liberi arbitrii, quamvis non defuturo adjutorio Dei, sine quo non posset perseverare si vellet: non tamen tali, quo illo Deus operaretur ut vellet*. Ergo aperte censet Adamum non indiguisse auxilio quo, seu efficaci ad perseverandum. R. Hanc intelligentiam textus August. directe contradicere Apostolo dicenti Deum operari in nobis velle & omnia. Unde D. Consequens. Ergo Aug. censet Adamum non indiguisse auxilio quo seu efficaci sanante & roborante, C. Simpliciter movente & applicante, N. Vel, quod idem est: non indiguisse auxilio speciali secundum providentiam extraordinariam movente ad aliquid excedens vires, C. Auxilio communi ex providentia ordinaria collato secundum conditionem virium, N. De primo enim totis illis capitibus unice loquitur, & quærit Aug. utrum scilicet necessarium fuerit Adamo auxilium, *quod implorant Sancti in hac vita, dum dicunt, video aliam Legem in membris meis repugnantem Legi mentis meæ*. Utrum autem fuerit Adamo necessarium alterum commune auxilium secundum consuetam providentiam & conditionem virium simpliciter movens & applicans, non quidem hic asserit Aug. sed supponit, & alibi docet, ut vidimus.

Inst. 7. Aug. dicit sub primo adjutorio in statu Innocentiæ merita fuisse humana & propria libero arbitrio: sub secundo autem adjutorio in hoc statu merita esse propriissima dona Dei, & ideo homines nunc non posse gloriari de sua perseverantia, per quod innuit, licet expresse non dicat, perseverantes in statu innocentiæ potuisse gloriari de sua perseverantia; quæ palam indicant primos Parentes & Angelos non indiguisse auxilio quo & efficaci, sed versatili subdito eorum arbitrio, alias eorum merita non possent dici humana & propria libero arbitrio, sed dona Dei ut nunc. R. Eadem semper solutione, merita sub primo adjutorio dici humana & propria libero arbitrio, non quod non sint a Deo movente & applicante secundum cursum communem & conditionem virium, sed quia non sunt a Deo specialiter auxiliante ultra conditionem virium; sicut, ut sistamus in exemplo jam posito, quod miles fortis & generosus vincat hostem parem aut inferiorem, dicitur proprium ejus meritum, quamvis non excludatur motio providentiæ communis ipsum moventis & adjuvantis secundum conditionem virium, ideoque aliquatenus posse gloriari, tametsi hæc gloria tandem ulterius in Deum ut primam causam referenda sit. Si autem miles infirmus & timidus ex speciali Dei auxilio supra conditionem ejus virium collato vincat hostem fortem & generosum, non dicitur proprium ejus meritum, nec posse de hac victoria gloriari, sed accepta refertur Deo specialiter adjuvanti, sananti & roboranti.

Cæterum pro harum & similium instantiarum solutione mente sunt tenenda, & præ oculis semper habenda sequentia. 1. Aug. præfatis & consimilibus loquendi formulis horum 3. cap. de corrept. & grat. præcise quærere de auxilio quo perseverantiæ. 2. De auxilio, quale implorant Sancti in hoc statu naturæ lapsæ & infirmæ, consequenter de auxilio medicinali & sanante, de auxilio speciali per providentiam extraordinariam ultra cursum communem & conditionum virium præsentium collato & movente ad aliquid excedens vires habitas. 3. Nunquam S. Præsulem dixisse, Adamum instructum auxilio sine quo potuisse reipsa perseverare, & Angelos de facto perseverasse sine aliquo ulteriori auxilio, imo contrarium asseruisse, ut probatum est. 4. S. Aug., dum repetit necessitatem gratiæ efficacis ex infirmitate naturæ, vel non assignare causam totalem & adæquatam, sed partialem & inadæquatam tantum: vel intelligere de gratia medicinali & per specialem Providentiam collata, non de simpliciter movente & applicante juxta conditionem virium. 5. Tandem S. Th., quem Jansenius aliquando vocavit Aug. contractum, intelligere Aug., sicut nos intelligimus. Unde Estius in Aug. Doctrina versatissimus dicit in 1. d. 41. §. 4. *Sane nisi hanc a S. Th. insinuatam intelligentiam verborum Aug. recipiamus, difficillimum erit ac ne possibile quidem Aug. sibi conciliare*.

Non me fugit quosdam ex Adversariis Laurentium Berti & Aurelium Piette tentare D. Th. in suas partes trahere, sed irrito plane conatu. *Liquet*, inquit Berti, *D. Th. nullibi statuisse prædeterminationem necessariam ex capite dependentiæ*. Pace doctissimi viri, liquet ipsum errore manifesto laborare, quem ut deponat, legat S. Th. q. 3. de potent. art. 7. 1. p. q. 105. a. 5. 1. 2. tota Q. 109. centies alibi. Legat Thomistas quotquot hac de re scripserunt, præsertim P. Anton. Massoulié toto opere de motione divina, & specialiter Differt. 1. q. 4. a. 5. 6. 7. & 8. in quibus invicte prob. S. Th. statuisse prædeterminationem necessariam ex capite dependentiæ, & quod majus est, illam statuisse ex S. Aug.

Proferunt insuper S. Th. in hac parte q. 109. a. 10. & 2. 2. q. 137. a. 4. In utroque loco S. Doctor quærit, utrum homo justificatus indigeat auxilio ad perseverandum, & postquam resolvit affirmative, proponit sibi hoc argumentum:

donum

donum Christi est majus, quam nocumentum illatum ex peccato Adæ: atqui Adam accepit unde posset perseverare: ergo homo habens gratiam Christi potest perseverare sicque non eget alia gratia ad perseverandum. Huic argumento respondet his verbis q. 137. cit. *Ad 2. dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. de corrept. & grat. primo homini datum est, non ut perseveraret, sed ut perseverare posset per liberum arbitrium, quia nulla corruptio erat in humana natura, quæ perseverandi difficultatem præberet; sed nunc prædestinatis per gratiam Christi non solum datur, ut perseverare possint, sed ut perseverent: unde primus homo nullo terrente contra Dei terrentis imperium libero usus arbitrio, non stetit in tanta felicitate cum tanta non peccandi facilitate: isti autem sæviente mundo ne starent, steterunt in fide.* Idem q. 109. cit. Arguunt ergo adversarii in his responsis S. Th. non dicere Adamo fuisse ad perseverandum necessarium aliquod ulterius auxilium, sed quod facilius poterat perseverare quam nos, quo aperte indicat, quod licet nos indigeamus ultra gratiam sanctificantem novo auxilio ad perseverandum, ipse tamen non indiguerit. R. equidem S. Th. indicare his responsionibus, Adamum non indiguisse aliquo ulteriori auxilio, sed quo? Quali nos indigemus, scilicet sanante; quia, ut dicit, *nulla corruptio tunc erat in humana natura.* At non negat indiguisse ulteriori auxilio movente & applicante. Sed quid dico non negat? Imo formalissimis terminis ipsum eo indiguisse asserit tota ferme q. 109. cit. *Sic igitur*, inquit art. 2. o. *virtute gratuita superaddita virtuti naturæ indiget homo in statu naturæ integræ, quantum ad unum, scilicet ad operandum & volendum bonum supernaturale. Sed in statu naturæ corruptæ quantum ad duo, scilicet ut sanetur, & ulterius ut bonum supernaturalis virtutis operetur, quod est meritorium. ULTERIUS AUTEM IN UTROQUE STATU INDIGET HOMO AUXILIO DIVINO, Ut AB IPSO MOVEATUR.* Qui hæc non intelligit, solem non videt in meridie. Confer, quæ dixi probatione 2. sub finem.

Instare denique. Si Aug. censuisset, Adamo ultra auxilium sufficiens & *sine quo* necessarium fuisse ad perseverandum aliquo alio quod non habuit, non satisfecisset objectioni sibi factæ a Monachis Adrumetinis: hi namque dicebant: esto homines, qui in hoc præsenti statu non perseverant, sint inexcusabiles & corripiendi, quamvis dono perseverantiæ careant, quia eo carent culpabiliter propter peccatum originale, Adam saltem non perseverans fuit excusabilis, cum illo dono caruerit ante omnem culpam. Quod enim respondeat Aug. Adamum non fuisse excusabilem, quia habuit auxilium, quo poterat perseverare, insufficiens est, si, ut reipsa perseveraret, indiguerit aliquo alio auxilio, quo sine culpa caruit. Hinc enim est excusabilis. R. Aug. objectionem factam solvisse, non quidem qua late patet per se, sed quantum satis erat ad suum propositum, scilicet ad probandum Adamum non fuisse excusabilem, & aliunde lapsum ejus non posse trahi in exemplum ad eximendos homines hujus status non perseverantes a correptione, quod erat summa disputationis inter Aug. & Monachos. Quæstio enim erat, ut jam sæpe monui, de auxilio medicinali, quale nunc datur Prædestinatis ad perseverandum. Ostendit autem Aug. quod quamvis Adam illo caruerit, non sit tamen excusabilis; quia, cum non esset infirmus, illo non indigebat & habebat auxilium, quocum facillime poterat perseverare, nulla infirmitate, aut ignorantia, aut concupiscentia, aliave simili difficultate impeditus. Unde quod non perseveraverit, non ideo fuit quia non potuit, sed quia noluit; per quod soluta manet objectio. Cæterum utrum si voluisset Adam perseverare, sicut voluerunt boni Angeli, eguisset ulteriori auxilio, & qua de causa fuerit illi denegatum, non hic discutit Aug. tum quia id non erat necesse pro depellendis scrupulis Monachorum, quippe cum eorum status esset longe diversus a statu Adami, bujus lapsum non poterant trahere in exemplum; tum quia illa quæstio non spectat medicinalem gratiam Christi Redemptoris, de qua sola agebatur, sed alteram profundiorem disputationem de providentia generali & motione Creaturis, a quo omnia bona descendunt; tum tandem quia si hanc altiorem disputationem hic discutere aggressus fuisset, difficultates multiplicasset, & novos nodos quæstioni injecisset. Familiare autem fuit Aug. in materiis controversis & agendo partes disputatoris polemici suam disputationem intra certos terminos coercere, nec plus dicere, quam sit necesse solvendis objectionibus aut dubiis interrogantium, omissis reliquis, quæ impræsentiarum videntur minus necessaria. Id constat variis exemplis in Aug. Potissimum habetur Opusc. de sex Quæstion. Paganorum Ep. 49. ubi Etbuico quærenti, *cur Christus serius non advenisset?* Respondet simpliciter Aug. *Tunc voluisse hominibus apparere Christum & apud eos prædicari Doctrinam suam, quando sciebat & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri.* Hæc autem resumens lib. de præ-

dest. Sanct. c. 9. fatetur se in primo loco non attigisse graviorem difficultatem, *utrum nempe prædicato sibi Christo a seipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi?* Hancque de industria omisisse, quia nihil ad propositæ quæstionis resolutionem pertinebat, & ne novas disputationis ambages necteret: *Sed quoniam*, inquit, *si ita diceretur, lectorem faceret intentum ad ea requirenda, quæ nunc in admonitione Pelagiani erroris necesse est copiosius & laboriosius disputari: Visum mihi est, quod tunc satis erat, breviter esse dicendum, excepta, ut dixi, altitudine sapientiæ & scientiæ Dei & sine præjudicio aliarum causarum, de quibus non tunc, sed alias opportunius disputandum putavi.* Alia ejusdem œconomiæ exempla habes l. 1. Retract. c. 9. l. 2. de peccat. merit. c. 17. & alibi.

Dices. Juxta Thomistas gratia efficax supponit potentiam per gratias sufficientes completam & expeditam, eamque tantum applicat ad agendum. Ergo non sanat nec roborat, sed sanatam & roboratam supponit. R. 1. Hoc argumentum non posse nobis serio opponi ab Augustinianis, qui agnoscunt nobiscum gratiam efficacem Christi esse medicinalem, & præbere vires efficacissimas voluntati, ut loquitur Aug. R. 2. D. Conseq. Ergo non sanat nec roborat potentiam in ratione potentiæ simpliciter & præcise seu solitarie sumptæ, Transeat; in ratione potentiæ conjungendæ cum actu, N. De quo plura alibi. Vide art. seq. 6. Neque tamen existimandum est per hanc gratiam actualem medicinalem hominem lapsum ita sanari, ut ad statum originalis justitiæ redeat, & pristinæ sanitati restituatur, quia vires illæ, quas confert, non sunt ad modum habitus permanentia, sed instar virtutis alicujus vialis & transitoriæ.

Solvuntur Objectiones Tournely.

HONOR. Tournely, qui passim in suis Prælectionibus Jansenium acriter insectatur & impugnat, ejus partes hic suscipit q. 1. de grat. a. 1. §. *Quod gratiæ*, contenditque cum ipso Adamum non opus habuisse ad perseverandum auxilio quo seu efficaci, sed satis fuisse ipsi auxilium sine quo permissum ejus libero arbitrio; & inter varias opiniones Theologorum, quas refert circa discrimen adjutorii utriusque status, Thomisticam de necessitate præmotionis physicæ in statu innocentiæ pro suo solito more specialiter vellicat. Sed quæ profert adeo levia sunt, ut vix difficultatis nodum attingant, & facillime ex dictis solvantur: quapropter succincte illa perstringam. Itaque opponit 1. Ex assertione necessitatis præmotionis physicæ pro statu innocentiæ ruit discrimen ab Aug. statutum inter gratiam utriusque status naturæ innocentis & lapsæ. Ergo. Prob. Ant. Juxta Thom. posita præmotione actio sequitur, ea non posita non sequitur. At in mente Aug. opus non habuit tali auxilio. Ergo prob. Ant. Aug. lib. de corrept. & grat. cap. 12. ait: *Primo homini datum est adjutorium perseverantiæ, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset*, R. N. Ant. ad Prob. N. Ant. ad Prob. dico, S. Aug. his verbis exprimere adjutorium, quod de facto habuit Adam, non quo indiguit ad perseverandum, de quo hic quærimus.

Opponit 2. stante præmotione physica & in sensu composito illius liberum non est creatæ voluntati eam rejicere. At S. Aug. teste, adjutorium Adæ non fuit ejusmodi. Ergo. R. Majorem esse plusquam falsam & veram calumniam scholæ S. Thom. illiberaliter impactam. Dicunt enim Thomistæ de præmotione, ea stante & in sensu composito illius, cum Conc. Trid. quod voluntas creata *eam abjicere possit*. Insuper loquitur August. loco cit. a Tournely de auxilio sine quo non, quod habuit Adam, non de auxilio quo, quod non habuit.

Opponit 3. Prædeterminatio physica nusquam a creata voluntate deseritur. At tale profecto non fuit adjutorium Adami innocentis; *tale quippe erat adjutorium*, inquit Ant. *quod desereret cum vellet*. R. ut ante D. Min. Tale non fuit adjutorium Adami quod habuit, C. Quod non habuit & quo indiguit, N. De primo loquitur Aug. in verbis cit.

Opponit 4. si Adamo innocenti ad perseverandum necessaria fuisset præmotio physica, a culpa excusari potuisset, quod non perseveraverit; quia nempe absque ullo præcedente peccato caruisset auxilio, quod plane necessarium supponitur, ut quis bene agat & perseveret: quo dicto, quasi certus de palma & in hostem prostratam insurgens, *dicant*, inquit, *Adversarii, cur Deus Adamo innocenti & ante omne ejus peccatum, tale auxilium subtraxerit? &c.* R. hoc argum. timas undequaque pati. 1. ut quis sit inexcusabilis, non requiritur, quod habeat auxilium quo perseveret, alioquin nemo unquam foret culpandus; sed sufficit, quod habet auxilium, quo plane & facile potest perseverare, & non perseveret; tale habuit Adam. 2 Denegatum fuit Adamo auxilium quo seu efficax propter culpam tempore concomitantem, natura præcedentem. Vide

que abunde dixi circa hanc difficultatem Dissert. de volunt. Dei a. 4. §. 3. 3. Nullus Catholicus negat aut negare potest Deum potuisse lapsum Adami impedire. Dicat Doctor Sorbonicus, cui solutiones nostræ non sufficiunt, quare non impedivit. Et ipsum non pigeat respondere cum Aug. l. 11. de Genes. ad litt. c. 10. *Quia noluit; cur noluerit? penes ipsum est*. Et de dono persev. c. 12. *Iterum atque iterum dicimus, nec nos piget: O homo tu quis es qui respondeas Deo? Inscrutabilia sunt judicia ejus & investigabiles viæ ejus. Et hoc adjiciamus, altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris*.

Opponit 5. Necessitatem auxilii, quo creata voluntas ad bonum indeclinabiliter inclinatur, unice repetit Aug. c. 12. ex infirmitate naturæ lapsæ; non ex necessitate physicæ præmotionis. R. Aug. loqui de necessitate auxilii sanantis & medicinalis, non simpliciter moventis & applicantis. Patet ex supradictis. Alibi autem agens generaliter de auxilio seu motione Dei, ejus necessitatem etiam repetit ex dependentia creaturæ a Deo, ut probavimus. Et hæc plusquam satis de ista quæstione.

DISSERTATIO III.

DE NECESSITATE GRATIÆ.

Div. Thom. Quæst. 109.

ARTICULUS I.

Quid intelligatur nomine gratiæ.

I. Relictis variis gratiæ acceptionibus hic sumitur generaliter pro quocumque dono seu beneficio gratis, hoc est, ex mera Dei benignitate, non ex justitia, aut ex meritis nostris concesso. Sub hac generali gratiæ acceptione omnia dona naturalia, scilicet ipsa natura & omnes ejus potentiæ possunt dici gratiæ; gratis enim Deus nobis contulit esse, vivere, sentire, intelligere, velle, &c. Hæc tamen etsi isto lato sensu dicantur gratiæ, non possunt dici auxilia gratiæ, quia auxilium supponit eum qui adjuvatur, & potentias activas, quas adjuvat. II. Gratia proprie & communi Scripturæ atque Ecclesiæ sensu accipitur pro dono gratuito sive habituali sive actuali naturæ superaddito. Unde Pelagius decepit Episcopos Palæstinos, dum ab eis interrogatus, an admitteret necessitatem gratiæ, respondit se admittere, intelligens per gratiam liberum arbitrium & facultates naturales: *Nullam enim* illi Episcopi *aliam Dei gratiam intelligere potuerunt*, inquit Aug. Ep. 91. *nisi quam in libris Dei legere, & populis Dei prædicare consueverant*.

III. Gratia hæc tam habitualis quam actualis est duplicis ordinis, naturalis scilicet & supernaturalis: naturalis, quæ movet ad bonum intra spheram naturalium, ut si Deus infundat lumen scientiæ naturalis, aut moveat specialiter ad rerum naturalium cognitionem. Supernaturalis, quæ vel habitu vel motione adjuvat ad ea, quæ excedunt vires naturæ, ut dum Deus infundit habitum fidei vel charitatis, aut movet ad alterutrius actum. Inter utrumque hoc auxilium potest adhuc distingui alterum quasi medium, quod de utroque aliquid participat, scilicet ut sit naturale quoad substantiam, & supernaturale quoad modum, & hoc vel ex parte principii, vel ex parte termini: ex parte principii, ut ver. gr. dum Deus cæcum natum illuminavit, modus namque operandi hunc effectum fuit supra vires naturæ, quamvis effectus, consequenter ipsa gratia, substantialiter sit intra ordinem naturæ; non enim iste visus fuit alterius rationis, quam visus cæterorum hominum: ex parte termini, ut si Deus ex Providentia supernaturali imperans naturali dirigat & moveat res naturales in ordine ad salutem supernaturalem. IV. Verum quia gratia dividitur contra naturam, gratia præcise sistens in bono naturali minus proprie dicitur gratia: unde propriissime dicitur gratia vel habitus supernaturalis infusus, ut gratia santificans & virtutes infusæ, vel motio supernaturalis, qua nos moveat Deus ut primus motor in ordine gratiæ ad actus supernaturales, vel etiam ea Dei operatio, qua res naturales dirigit ad salutem nostram.

V. Gratia sumpta pro motione supernaturali est duplex, moralis & physica. Moralis fit per ostensionem boni, quandoque adjuncta infusione luminis ad illud percipiendum: pertinet ad causam finalem. Physica fit per influxum effective & intrinsece reducentem facultatem ad actum: pertinet ad causam efficientem. Deum utroque modo movere voluntatem docet Auctor 1. p. q. 101. a. 4. & alibi.

VI. Motio physica quandoque est mera applicatio potentiæ & virtutis præexistentis, ut cum Deus voluntatem justi movet ad actum charitatis. Quandoque licet sit applicatio potentiæ, non est tamen applicatio virtutis, quia non præexistit, sed eam secum adfert per modum transeuntis, ut dum Deus voluntatem peccatoris movet ad actum attritionis aut contritionis: cum enim iste actus sit supernaturalis, & in illo peccatore nullus adhuc habitus supernaturalis existat, necesse est, ut illa motio conversionem inchoans secum adferat aliquam virtutem supernaturalem, non per modum habitus permanentis, sed per modum passionis transeuntis. VII. Motio illa physica, quæ est mera applicatio potentiæ & virtutis præexistentis, iterum est duplex. Una generalis, qua Deus ut primus & universalis motor applicat facultates secundum exigentiam & modum earum ad actus sibi proportionatos. Altera specialis, qua Deus quandoque mentem hominis applicat ad cogitanda vel volenda, quæ licet non excedant ejus vires, tamen secundum consuetum cursum & dispositionem subjecti, homo ea non cogitaret nec vellet, & hoc tam in naturalibus, quam in supernaturalibus; ut dum hominem justum nihil cogitantem movet subito & sine prævia dispositione ad aliquid supernaturale cogitandum aut volendum, qua motione sic movetur homo, ut non se moveat, sicut dum movetur ad primam volitionem finis; de qua motione dixi Dissert. 3. de Actibus humanis art. 3. ut dissiparem hallucinationem quorumdam, qui ex Respon. S. Th. ad 3. art. 6. q. 9. arbitrantur eum hanc solam præmotionem physicam ad bonum in communi docere. Hæc autem motio specialis potest dici propriissime auxilium gratiæ.

Observatio singularis.

VIII. De altera motione generali, qua Deus ut primus & universalis motor tam in ordine naturæ quam in ordine gratiæ applicat potentiam & virtutem præexistentem secundum ejus exigentiam & consuetum rerum cursum ad actus ipsi proportionatos, primo aspectu videtur non pertinere proprie ad auxilium specialis gratiæ, quia non datur gratuito, sed ex connaturali quadam exigentia; sicut enim supposita collatione virtutis naturalis, illi debetur motio seu concursus generalis ipsam præmovens ad actum proprium, ut igni ad comburendum, soli ad illuminandum, ita quod sine miraculo non possit illi denegari; si quamvis justo data sit gratis virtus elevans bonum supernaturale, ea tamen supposita, debetur quodam modo, juxta leges communis Providentiæ, generalis motio illam applicans ad actus ipsi proportionatos. Attamen si rem altius consideremus, hæc motio generalis potest & debet aliquo vero sensu dici speciale auxilium gratiæ. Pro cujus intelligentia observandum est hac motionem generalem non eodem modo se habere in agentibus naturalibus & voluntariis. Agentia naturalia habent naturalem formam, qua determinentur necessario ad unum actum sibi convenientem, ut ignis ad comburendum, sol ad illuminandum, & sic exigunt motionem generalem determinantem ad actum sibi proprium. Agentia autem voluntaria non habent formam naturalem, qua determinentur necessario ad unum actum sibi convenientem, sed vertibilia sunt ad opposita & defectibilia a bono sibi connaturali. Sic licet objectum intellectus sit verum voluntatis secundum se bonum naturale, voluntatis ut instructæ virtutibus infusis bonum supernaturale, tamen intellectus ad verum & voluntas ad bonum sive naturale, sive supernaturale feruntur flexibiliter, & sunt ab illo defectibiles. Unde quamvis istis potentiis debeatur motio generalis, qua aliquando attingant suum objectum, non tamen ut attingant semper & indefectibiliter. Quod ergo hic & nunc isti detur potius quam alteri, est ex speciali gratia. Quapropter si ista motio generalis consideretur respective ad naturam secundum se, aut ut instructam virtutibus infusis, dicenda est motio generalis, & non auxilium speciale gratuitum; quia ad providentiam generalem pertinet movere unumquodque agens secundum modum suum, & cum in homine sit inclinatio attenuata licet & defectibilis, non tamen totaliter corrupta ad bonum, illi debetur motio, qua aliquando moveatur ad actum bonum sibi convenientem, & non semper ad malum. Unde quod moveatur aliquando ab bonum, non est auxilium pure gratuitum, quia quodammodo debetur; neque speciale, quia non est ex speciali benevolentia & providentia, sed secundum leges communis providentiæ, quæ naturas defectibiles quandoque moveat ad bonum suæ naturæ, quandoque permittit deficere. Idem dic de voluntate informata charitate respectu boni supernaturalis. Sed si ista motio

tio

tio consideretur respective ad hominem, cui datur præ alio; tunc respectu hujus hominis potest & debet dici speciale auxilium gratiæ: quia quamvis natura, ut dictum est, exigat quandoque moveri in bonum, non tamen hic homo præ altero exigit, ut hic & nunc potius quam aliter moveatur in bonum. Unde quod moveatur in bonum, a quo alter deficit, & a quo ipse deficere poterat, est ex auxilio speciali gratiæ, id est gratis collato.

Hanc observationem, quæ cuique mature attendenti pervia est, expendit & tradit S. Th. q. 24. ad verit. a. 14. his verbis: *Quamvis*, inquit, *bona naturæ suæ proportionata homo possit facere sine gratia gratum faciente, non tamen sine Deo, cum nulla res possit in naturalem operationem exire nisi virtute divina, & hoc verum est tam in naturalibus agentibus, quam in voluntariis. Tamen hoc alio modo habet necessitatem in utrisque: Operationis enim naturalis in rebus naturalibus Deus est causa, in quantum dat & conservat id, quod est principium naturalis operationis in re, ex quo de necessitate determinata operatio sequitur*, supposita semper generali motione, quam licet hic non exprimat, supponit tamen & alibi exprimit. Hanc autem generalem motionem non sufficere homini, ut agat bonum sibi connaturale, sed indigere speciali motione & directione explicat sic prosequendo: *Sed voluntas hominis non est determinata ad unam aliquam operationem, sed se habet indifferenter ad multas* (id est bonas & malas) *& sic quodammodo est in potentia nisi moveatur per aliquod activum, vel quod ei exterius repræsentatur, vel quod in eo interius operatur. Omnes autem exteriores motus* (idem dic de interioribus) *a Divina Providentia moderantur secundum quod judicat, aliquem esse excitandum ad bonum his vel illis actionibus. Unde si gratiam Dei velimus dicere non aliquod habituale donum, sed misericordiam Dei, per quam interius motum mentis operatur, & exteriora ordinat ad hominis salutem; sic nec ullum bonum homo potest facere sine gratia Dei.* Ergo juxta S. Th. homo propter indifferentiam humani arbitrii, ut bonum potius quam malum agat, indiget Divina Providentia, quæ secundum quod judicat convenire, moderatur motus ad bonum, & misericordia Dei, per quam interius motum menti operatur, & exteriora ordinat ad bonum. Nemo autem dicere potest hoc auxilium esse huic homini præ altero debitum. Ergo est gratuitum, quia non datur ex merito, sed ex misericordia; est & speciale, quia non omnibus datur, quamtumvis respective ad naturam secundum se sit & debitum & generale. Hæc observatio, quam ante nos fecerunt Doctiss. Bancel & Goudin, omnino necessaria est ad enodandas difficultates, alioquin intricatissimas, hujus Dissertationis. Tollit namque ambiguitates & æquivocationes, propter quas multi decipiuntur & deluduntur, conciliatque opiniones Thomistar. apparenter contrarias, ut patebit ex dicendis.

Totam suam quæstionem concludit S. Th. 10. articulis: 1. Utrum absque gratia possit homo aliquod verum cognoscere? 2. Utrum absque gratia possit aliquod bonum facere vel velle? 3. Utrum absque gratia possit diligere Deum super omnia? 4. Utrum absque gratia possit per sua naturalia, præcepta legis servare? 5. Utrum absque gratia possit mereri vitam æternam? 6. Utrum ad gratiam possit se præparare sine gratia? 7. Utrum possit resurgere a peccato sine gratia? 8. Utrum sine gratia possit non peccare? 9. Utrum homo gratiam consecutus possit absque alio divino auxilio bonum facere & vitare peccatum? 10. Utrum possit perseverare per seipsum? Quas difficultates pro modulo explicare conabimur articulis seq. Unde sit

ARTICULUS II.

Utrum homo absque gratia possit aliquod verum cognoscere?

SUPPONO tanquam principium ab omnibus receptum, quo omnes difficultates de necessitate gratiæ debent dirimi, in quovis bono opere nihil gratiæ auxilio esse subtrahendum. Ita definivit Cœlestinus, aut quivis alius Pontifex Auctor Capitulorum, quæ ipsi adscribuntur c. 12. his verbis: *Gratiæ operi & dignationi nihil penitus subtrahendum est*. Hoc principium in Scripturis, Conciliis, Patribus & communi sensu fidelium fundatum omnes admittunt, sed diversimode explicant. Pelagiani dicebant Deum esse Auctorem omnis boni operis, quatenus dedit facultatem bene agendi. Semi-Pelagiani omnia bona opera Deo referebant, sed aliquod initium bonæ voluntatis & perseverantiam libero arbitrio reservabant. Molina initium & progressum boni operis Deo concurrenti simultanee tribuit, sed partialiter, nostrumque consensum ad illum minus referre videtur. Jansenistæ & qui dicuntur Augustiniani totum bonum opus, etiam bonum usum gratiæ in hoc præsenti statu Deo tribuunt: at in statu innocentiæ bonum usum gratiæ libero arbitrio referunt. Vides in his omnibus modis aliquid subtrahi operi gratiæ. Unde Thomistæ cum suo Doctore 1. p. q. 103. a. 3. & in hac q. art. 1. & seq. & alibi sic istud principium explicant, quod Deus non solum homini dedit & conservat virtutes bene agendi, sed etiam eas movet & applicat ad agendum: his enim duobus continetur quidquid est entis & boni in opere. Hoc generali principio statuto, ostendimus 1. de necessitate gratiæ ad cognitionem veri. Veritates autem sunt duplicis generis: aliæ sunt naturales, aliæ supernaturales. De prioribus sequenti §. de posterioribus subsequenti. Unde sit

§. I. *Utrum homo lapsus possit absque gratia cognoscere veritates naturales?*

NOTA quasdam esse veritates naturales, quæ pro hoc statu conjunctionis animæ ad corpus sunt intellectui nostro proportionatæ, ut sunt, quæ ex sensibilibus vel ex principiis per se notis deducuntur. Aliæ sunt, quæ captum nostrum pro hoc statu superant, vel quia sunt sensibus imperviæ, ut sunt, quæ latent in visceribus terræ, aut in orbibus cœlestibus; vel quia sunt pure spirituales, ut substantia Angeli; vel quia non habent connexionem cum principiis naturaliter notis, ut sunt cogitationes cordium & futura contingentia. Constat has posteriores non posse cognosci sine extraordinario Dei auxilio. Unde de his non est quæstio, sed de primis tantum. Item inter veritates naturales quædam sunt pure speculativæ, quæ scilicet nullo modo spectant praxim, ut quodlibet est vel non est, totum est majus sua parte, bis tria sunt sex, &c. Quædam sunt practicæ, quæ ordinantur ad praxim, ut bonum est faciendum, Deus est colendus, parentes sunt honorandi. &c.

Dico 1. (*Hic q. 109. a. 1. c.*) Homo lapsus sine gratia speciali naturæ superaddita, sed cum solo concursu generali prævio, qui tamen aliquo sensu debet dici specialis & gratuitus, potest cognoscere quasdam veritates naturales. Est contra quosdam antiquos & Vasque. Prob 1. pars. (*Ib.*) Unaquæque forma seu virtus indita rebus creatis a Deo habet efficaciam respectu alicujus actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem: de ratione enim virtutis activæ est, ut sit effectiva proprii actus: sic sol ratione luminis naturalis potest illuminare, ignis ratione caloris sibi naturaliter inditi calefacere. Atqui intellectus noster etiam in præsenti statu habet aliquam formam veri cognoscitivam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod licet sit per peccatum aliquo usque obscuratum, non est tamen penitus extinctum. Ergo potest ex se aliquam veritatem naturalem cognoscere. Adde, quod alioquin potentia intellectiva, quæ est omnium potentiarum perfectissima, foret imperfectissima. Confirmatur. Visus non indiget speciali auxilio naturæ superaddito ad videndum coloratum, illuminatum. Ergo nec intellectus ad cognoscendum verum sibi proportionatum. Nec refert, quod potentia intellectiva sit læsa per peccatum & non visiva. Esto sit læsa, non tamen omnino extincta.

Prob. 2. pars, nempe requiri concursum generalem prævium. (*Ib.*) Omnes motus tam corporales quam spirituales reducuntur in primum movens simpliciter, quod est Deus: & ideo quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta; non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo; quæ quidem motio est secundum suæ providentiæ rationem, non secundum necessitatem naturæ, sicut motio corporis cœlestis. Attamen, & est 3. pars Conclusionis, hæc motio, quam dicimus generalem, potest & debet, juxta observationem art. præcedentis, dici aliquo vero sensu specialis & gratuita. Cum enim intellectus noster sit defectibilis & flexibilis ad assentiendum vero vel falso, illi debetur secundum leges communis providentiæ, ut aliquando moveatur in verum, & non semper in falsum. Et hoc sensu motio est generalis & quodammodo debita, ideoque non debet dici gratia. At quod ille potius moveatur ad verum, quam alter, qui ab eo deficit, & a quo ipse deficere poterat, id ipsi non debetur: sed est ex speciali providentia & benevolentia. Et hoc sensu potest & debet dici motio & gratia specialis.

Hac explicatione evertitur fundamentum Vasquesii petitum ab indifferentia nostri intellectus ad assensum veri vel falsi. Etiam juxta illam exponenda sunt, quæ opponuntur ex Script., Patribus & Conc.: vel intelligenda de cognitione supernaturalium, vel naturalium quidem, sed ad veram justitiam & sanctitatem per se conducente. Item solvitur argument. petitum ab oratione, quam sæpe fundimus ad intelligendas veritates naturales. Hoc ipso enim quod ista motio non sit debita uni potius quam alteri, sed tantum naturæ secundum se, subest unicuique legitima causa eam oratione implorandi, & pro obtenta gratias agendi. Si dices Aug. contra Pelagian. ex oratione inferre necessitatem specialis gratiæ supernaturalis, R. Aug. ex oratione facta pro rebus excedentibus vires naturæ inferre quidem necessitatem gratiæ supernaturalis; non autem ex oratione facta pro rebus ordinis naturalis, de quibus hic agimus. Hæc enim oratio probat equidem necessitatem gratiæ specialis, sed non supernaturalis.

Dico 2. Homo lapsus absque gratia speciali superaddita non potest, potentia saltem morali, cognoscere sive collective sive divisive omnes veritates naturales tam speculativas quam speculativo-practicas, a fortiori practice-practicas. Dixi 1. *Potentia saltem morali:* Duplex enim distinguitur potentia, physica scilicet, quæ habet ex se debitam proportionem cum objecto, abstrahendo ab impedimentis illud attingendi: & moralis, quæ præter debitam cum objecto proportionem nullis impedimentis irretitur, aut retardatur, ne in actum exeat & objectum attingat. Plures non improbabiliter tenent hominem lapsum absque speciali gratia posse potentia physica cognoscere omnes veritates sensibus cognoscibiles, non solum divisive, sed etiam collective; quia, inquiunt, non excedunt capacitatem hominis ingenio acuto pollentis. Sed quidquid sit de ista sententia, quæ probabilior est quoad cognitionem divisivam, quam quoad collectivam, dicimus id saltem non posse potentia morali. Dixi 2. *Veritates speculativo-practicas*, &c. Voco veritates speculativo-practicas, quæ quamvis spectent praxim, ad actum tamen non movent, ut sunt principia generalia Synderesεos, & propositiones universales, quæ pertinent ad Philosophiam moralem, v.gr. bonum est faciendum, Deus est colendus, Parentes sunt honorandi, &c. Voco practice-practicas, quæ movent in particulari ad actum, ut Parentes hic & nunc sunt honorandi, hoc furtum hic & nunc non est faciendum. Cum autem has veritates practice practicas semper consequatur actus bonus, eadem est ratio de illis ac de operatione boni, quod spectat art. seq., in quibus ostendemus hominem lapsum non posse absque gratia speciali operari quodcumque bonum. Unde hic est quæstio tantum de veritatibus speculativis & speculativo-practicis.

Prob. 1. pars de cognitione omnium veritatum naturalium collective. 1. Potentia infirma & læsa non potest producere actum excellentissimum potentiæ sanæ & integræ. Atqui cognoscere collective omnes veritates naturales est actus excellentissimus intellectus sani & integri; intellectus autem humanus est per peccatum læsus & infirmus. Ergo. Unde S. Th. 4. c. G. c. 52. loquens de pœnis spiritualibus peccati originalis dicit: *Inter spirituales potissima est debilitas rationis, ex qua contingit, quod homo difficulter pervenit ad veri cognitionem, & de facili labitur in errorem, & appetitus bestiales omnino superare non potest, sed multoties obnubilatur ab eis.* Ubi ponit vulnus ignorantiæ, 1. in intellectu speculativo, deinde in practico, quatenus non potest superare appetitus bestiales, a quibus obnubilatur. Et hic a. 2. ad 3. *Magis natura humana corrupta est quantum ad appetitum boni, quam quantum ad cognitionem veri*, Ergo etiam corrupta est quantum ad cognitionem veri, licet minus. Et inde convellitur præcipuum fundamentum adversæ sententiæ Cajetani, qui ponit ex S. Th. solum intellectum practicum & non speculativum fuisse vulneratum. 2 Facultas intellectiva in homine lapso multis impedimentis irretitur, ne possit omne verum collective sumptum sine errore attingere. I. Est brevitas vitæ ex una parte, & ex altera infinita prope veritatum naturalium multitudo. II. Infirmitas corporis & sensuum, a quibus pendet cognitio, qui diuturno & acri studio debilitantur. III. Vitæ civilis officia, curæ domesticæ, necessitates naturæ, quibus maxima pars vitæ absumitur, & a studio veritatis mens avocatur, IV. Deordinatio passionum, quibus ratio obnubilatur, torpet amor veritatis & delectatio contemplationis. Ergo.

Prob. 2. pars de cognitione quarumcumque veritatum naturalium divisive, iisdem ferme rationibus. 1. Voluntas, quia est vulnerata, non potest absque gratia speciali quodcumque opus bonum morale facere, ut dicemus infra. Ergo similiter intellectus vulneratus non potest sine gratia speciali quodcumque verum cognoscere. Neque obstat, quod voluntas sit vulnerata in ipso principio operandi per aversionem a fine ultimo; finis enim est voluntati primum operandi principium: intellectus autem non sit vulneratus in intrinseco lumine, sed in extrinsecis tantum, propter scilicet quædam impedimenta ex enumeratis: non obstat, inquam, quia hæc disparitas probat ad summum remanere in intellectu potentiam physicam ad cognitionem cujuscumque veri, non moralem, de qua procedit conclusio, Unde 2. Sunt veritates naturales difficillimæ, ad quas certo & integre intelligendas requiritur diuturnum & acre studium, consequenter voluntas constanter bona, ardens amor veritatis, delectatio contemplationis, quies passionum, firmitas & bona dispositio sensuum, & otium curis vacuum: atqui hæc omnia non habentur in præsenti statu, ut dixi in probat. 1. partis. Ergo.

Confirmatur. Inter veritates naturales sunt quædam adeo arduæ & difficiles, ut nullus hominum certam earum cognitionem huc usque adipisci potuerit; v.g. reciprocatio fluctuum maris, sensatio animæ, natura luminis solaris, productio arboris ex minuto grano, & sexcenta alia. Quis enim audebit certo asserere id aut sic esse, & non aliud, aut aliter: atqui id, quod hactenus factum non est, merito judicatur fieri non posse secund. naturam. Et ex hoc principio Hier. Dial. I. contr. Pelag. probat hominem non posse propriis naturæ viribus vivere sine peccato.

Dices. Difficillima veritatum naturalium cognitio ea est, quæ habetur de existentia Dei, utpote entis immaterialis ex effectibus naturalibus; atqui potest haberi sine gratia speciali, ut patet ex illo ad Rom. 1. *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Ergo. R. N. Maj. Ex effectibus enim visis quisque facile potest assurgere ad cognitionem existentiæ causæ, etiamsi immaterialis. Sed si ulterius velit progredi ad cognitionem perfectiorem & quidditativam causæ, nego eam posse haberi sine speciali gratia, Petes, utrum gratia, quam dicimus necessariam ad omnium veritatum naturalium cognitionem, sit supernaturalis, aut naturalis? R. esse entitative naturalem; quia cognitio ad quam datur, est entitative naturalis: esse autem supernaturalem quoad modum, quia datur ex speciali providentia & supra cursum communem viresque naturæ; sic resurrectio Lazari fuit naturalis entitative, supernaturalis quoad modum.

§. II. *Utrum homo lapsus veritates supernaturales, seu quæ sunt fidei, possit absque speciali gratia cognoscere & amplecti?*

Dico 1. Homo lapsus, supposita prædicatione seu revelatione externa, potest cum solo prævio concursu generali, sine speciali gratia superaddita, cognoscere & amplecti veritates supernaturales assensu imperfecto ex aliquo motivo humano. Est communis. Primam partem, scilicet supponendam & necessariam esse externam revelationem docet Apost. Rom. 10. dicens: *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante?* Et patet; quia nihil possumus cognoscere pro hoc statu, nisi quod cadit sub sensibus per se vel per aliud. Verum autem supernaturale, cum nullam habeat connexionem cum operibus naturæ, non cadit sub sensibus per se, nec per aliud, Patet etiam 2. pars. Quia verum supernaturale prout subest motivo humano seu naturali, licet entitative sit supernaturale, in ratione tamen objecti formaliter non est supernaturale; quia objectum in ratione objecti formaliter constituitur per motivum seu rationem formalem, sub qua attingitur. Ergo supposita revelatione externa potest ex motivo humano propriis viribus credi. Idque patet in Hæreticis, qui fide humana credunt quædam mysteria fidei, non ex motivo supernaturali divinæ revelationis, alias omnia crederent; sed vel ex proprio judicio, vel quia hujusmodi fidem sibi honorificam aut utilem existimant. Sic etiam videmus quandoque homines ex aliquo motivo humano credere firmiter & pertinaciter defendere, quæ superant eorum captum, quantumvis mira & extraordinaria, ut sunt v. gr. Mahumetani.

Dico 2. (*Ib. a. 3. 0.*) Homo non potest credere veritates supernaturales ex motivo supernaturali divinæ revelationis sine gratia speciali interna tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis. Est 1. contra Pelagium, qui in primis statibus suæ hæreseos non requirebat ad assensum fidei nisi revelationem externam. 2. Contra Semi-Pelagianos, qui volebant pium affectum credulitatis esse a nobis. 3. Contra quosdam Theologos, qui dicunt hominem lapsum posse propriis viribus assentiri assensu naturali veritatibus supernaturalibus ex motivo divinæ revelationis, & cum edoctus fuerit requiri fidem seu assensum supernaturalem, posse illum optare, & petere, sicque faciendo viribus naturæ, quod in se est, se ad supernaturalia disponere, eaque infallibiliter consequi, non quidem merito illarum actionum naturalium, sed ex pacto inter Deum & Christum inito, quo facienti ex viribus naturæ quod in se est gratia semper datur. Quæ sententia nobis videtur non satis recedere ab errore Semi-Pelagian. non enim hi dicebant assensum supernaturalem posse elici viribus naturæ, id implicat in terminis; neque istum assensum naturalem proprie mereri dona gratiæ, sed esse tantum occasionem, quam Deus arriperet, ut conferret gratiam: ut jam alibi dixi.

Prob. 1. pars, 1. ex Scriptura Matth. 11. *Nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius, & cui voluerit Filius revelare.* Cap. 16. Petro suam fidem in Christum profitenti dicit Christus: *Beatus es Simon Barjona, quia Caro & Sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in Cœlis est.* Ephes. 2. *Gratia estis salvati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum est, non ex operibus, ne quis glorietur.* Et ne forte dicas hæc esse intelligenda de gratia externæ revelationis, attende sequentia. Apost. ad Ephes. 1. orat, ut *Deus det illis Spiritum sapientiæ & revelationis in agnitione ejus, illuminatos oculos cordis eorum, ut sciant quæ sit spes vocationis ejus.* Act. 16. Deus *aperuit cor Lydiæ intendere his, quæ a Paulo dicebantur.* 1. Thess. 1. *Evangelium nostrum non fuit*

in sermone tantum, sed in virtute & Spiritu S. 1. Cor. 3. *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus.* Ezech. 11. Deus promittit se daturum cor novum & spiritum novum, Apost. Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.* Porro dare Spiritum sapientiæ, illuminare oculos cordis, aperire cor, Evangelium annuntiare non sermone tantum, sed in virtute & Spiritu S. dare incrementum, cor novum & Spiritum novum & omnia, procul dubio non solum externam revelationem, sed internam gratiam dicunt.

Prob. 2. ex Concl. Arauſ. 2. Can. 5. *Si quis augmentum, ita etiam initium fidei ipsumque credulitatis affectum . . . , non per gratiæ donum, id est, per inspirationem Spiritus S. corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis Dogmatibus adversarius probatur.* Et Can. 6. *Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, petentibus misericordiam dicit conferri divinitus; non autem ut credamus, vel hæc omnia sicut oportet agere valeamus, per infusionem & inspirationem Spiritus S. in nobis fieri confitetur, resistit Apostolo dicenti:* Quid habes quod non accepisti; Idem habet Concil. Trid. sess. 6. Can. 3. Neque te moveat hæc clausula *sicut oportet*; ille enim, qui credit ex motivo supernaturali divinæ revelationis, credit ut oportet.

Prob. 3. Ex Aug. qui ante Episcopatum aliter senserat, & c. 3. de Prædest. Sanct. se retractat maxime convictus hoc Apost. testimonio: *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? Quo præcipue testimonio,* inquit, *etiam ipse convictus sum, cum similiter errarem putans fidem, qua in Deum credimus, non esse donum Dei, sed a nobis esse in nobis, & per illam nos impetrare Dei dona, quibus temperanter & juste & pie vivamus in hoc sæculo.*

Prob. 4. ratione. Actus fidei, quo assentimur veritatibus supernaturalibus ex motivo divinæ revelationis, est supernaturalis. Ergo intellectus non potest illum elicere nisi adjutus auxilio supernaturali. Prob. Ant. Objectum hujus actus seu assensus est formaliter & ratione objecti supernaturale: objectum quod enim, nempe ipsa veritas, est in se supernaturale: Objectum quo, scilicet motivum seu ratio formalis sub qua, est etiam supernaturale, scilicet divina revelatio: atqui objectum supernaturale formaliter qua tale non potest attingi nisi ab actu supernaturali: ergo. Et hinc evertitur fundamentum Molinæ, qui dicit assensum fidei ex motivo divinæ revelationis esse quoad substantiam naturalem & supernaturalem tantum quoad modum.

Prob. 2. pars, scilicet etiam requiri gratiam supernaturalem ex parte voluntatis. Ad credendum veritates supernaturales ex motivo supernaturali divinæ revelationis requiritur pia motio voluntatis, quæ efficaciter moveat intellectum ad talem assensum: atqui voluntas non potest suis viribus sine auxilio supernaturali movere efficaciter ad actum supernaturalem, qualis est assensus veritatibus fidei ex motivo divinæ revelationis: ergo: Prob. Maj. In hoc differunt veritates naturales a supernaturalibus, quod naturales possint esse vel ex seipsis, vel ratione medii evidentes, sicque convincunt intellectum, & ejus assensum extorquent absque motione saltem libera voluntatis; ac veritates supernaturales revelatæ neque ex seipsis, neque ratione revelationis sunt evidentes, proinde non convincunt intellectum, nec ejus assensum obtinent, nisi ad hunc specialiter a voluntate moveatur.

Dices 1. Sola ratio naturalis sufficit ad ea firmiter credenda, quæ per naturale lumen fide digna esse censentur: atqui solo lumine naturali possumus convinci mysteria fidei esse fide digna, dum nempe sufficientibus argumentis, & evidentia signorum, eorum credibilitas ostenditur: ergo, Respondet Goudin Tract. de grat. q. 3. art. 2. majorem esse veram de ratione naturali sana & non impedita, non vero de ratione jam corrupta & impedita, qualis est in peccatore infideli: ut enim homo propositam sibi fidei doctrinam pie & fideliter amplectatur, oportet ejus intellectum bene disponi, & voluntatem pie affici ad veritates illas cœlestes: cum enim veritas fidei sua evidentia mentem non cogat, requirit mentem docilem & voluntatem pie affectam erga Deum illam revelantem: atqui homo nisi per gratiam Christi sanetur, non modo caret his duobus, sed etiam contrariis dispositionibus afficitur, nempe cæcitate in intellectu & duritia ac malitia in voluntate. Unde 1. Cor. 2. dicitur: *Animalis homo non percipit ea, quæ sunt Spiritus Dei; Stultitia enim est illi, & non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur.* Quod variis aliis Scripturæ testimoniis probatur. Hæc responsio vera est; attamen inhærendo principiis positis, R. D. Maj. Sola ratio naturalis sufficit ad ea firmiter credenda, quæ per naturale lumen fide digna esse convincuntur, ad firmiter credenda fide innixa soli evidentiæ signorum, C. Hæc enim fides est humana, nec ita certa sicut fides divina. Fide innixa motivo supernaturali divinæ revelationis, qualem asserunt Theologi, contra quos disputamus; N. hoc est enim fides divina & supernaturalis, ut probavimus, ad quam proinde requiritur auxilium supernaturale.

Inst. 1. dæmones credunt, Jacob. 2. credunt autem sine gratia, atqui credunt ex motivo divinæ revelationis: ergo. R. N. Min. Sed credunt coacti signorum evidentia.

Inst. 2. Juxta Aug. de dono persev. c. 14. inest infidelibus quædam naturalis credendi facultas, si fides eis congrue proponatur; reddens enim rationem, cur Tyrii credidissent, si Christi mira signa vidissent, non assignat auxilium supernaturale, sed lumen naturale: *Apparet*, inquit, *habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant:* ergo. R. Aug. his verbis nihil aliud significare, quam quod quædam signa magis congruant quibusdam, quam aliis, quod nemo negat: non autem dicit id sufficere, ut quis fidem amplectatur; imo expresse negat paulo post subjungens: *Audiunt enim hæc & faciunt, quibus datum est: non autem faciunt, sive audiant, sive non audiant, quibus datum non est.* Et explicans, quomodo illis datur ut credant, id refert non ad meliorem dispositionem naturalem, sed ad gratiam cordis & spirituales aures juxta illud Prophetæ, quod ibidem laudat: *Dabo eis cor cognoscendi me, & aures audientes.* Unde l. 10. conf. c. 6. dicit: *Nisi Deus ultimus misereatur, omnia forinsecus testimonia surdis loquuntur.*

Inst. 3. Veritates supernaturales sunt intra objectum specificativum nostri intellectus: ergo potest propriis viribus illas attingere. R. D. Ant. Sunt intra objectum specificativum, sed improportionatum nostri intellectus, C. intra objectum proportionatum & connaturale, N. Objectum enim proportionatum & connaturale intellectus humani est ens intelligibile per species haustas a sensibus; veritates autem supernaturales divinitus revelatas non cognoscit intellectus humanus per species haustas a sensibus. Unde debet medio lumine elevari & constitui in eodem ordine supernaturali.

Inst. 4. Actus fidei potest fieri propter malum finem, puta vanam gloriam, ut docet Aug. lib. de catechiz. rudibus c. 27. atqui ad talem actum fidei non requiritur gratia supernaturalis: ergo. Respondent quidam hanc fidem esse humanam. Attamen si supponatur actum elici ex motivo divinæ revelationis, & simul referri ad vanam gloriam, erit ex parte supernaturalis: in qua suppositione, R. Hunc actum fidei ex parte, qua est supernaturalis & in esse physico, esse a gratia speciali, non quatenus est malus & in esse morali. Sicut qui consecrat propter vanam gloriam aut sortilegium, actio ejus ut consecrativa & in esse physico est ex auxilio speciali, non ut relata in finem malum & in esse morali.

Dices 2. Id, ad quod homo tenetur, debet esse in ejus potestate: atqui infidelis, cui proponitur sufficienter Evangelium, tenetur credere: ergo. R. D. Maj. Id, ad quod homo tenetur, debet esse in ejus potestate cum divino auxilio, C. Secluso divino auxilio, N. *Ad multa enim tenetur homo,* inquit Auctor 2. 2. q. 2. art. 5. ad 1. *quæ non potest sine gratia reparante, sicut ad diligendum Deum & proximum, similiter ad credendum articulos fidei; sed tamen hoc potest cum auxilio gratiæ:* quod nulli deest sine sua culpa, ut in 1. parte probavimus. Plura de hac quæstione tam quoad probationes, quam quoad argumenta recurrent Art. sequenti.

ARTICULUS III.

Utrum homo lapsus possit facere vel velle aliquod bonum absque gratia?

BONUM supernaturale non posse fieri absque auxilio supernaturali constat ex Art. præcedenti & ex terminis; hoc ipso enim, quod est supernaturale, superat vires naturæ, consequenter indiget auxilio superaddito viribus naturæ. Quæstio est itaque de bono morali ordinis naturalis, circa quam est triplex difficultas hic discutienda: 1. an sine gratia justificante & charitate possit fieri aliquod bonum opus morale? 2. an sine fide? 3. an sine gratia speciali actuali?

§. I. *An possit fieri in hoc statu bonum opus morale sine gratia sanctificante & charitate?*

DICO. (*1. 2. q. 75. a. 2. & q. 4. 2. 2. 10. art. 4. q. 2. de malo a. 5. ad 7.*) Potest fieri in hoc statu bonum opus morale sine gratia sanctificante & charitate, proindeque non omnia peccatorum opera sunt peccata. Conclusio est de fide contra Hæreticos nostri temporis decisa: 1. In Conc. Constantiensi Sess. 15. adversus VVicleffum & Hus, quorum iste articulus damnatur: *Ex principiis fidei est per se notum, quod quidquid homo in mortali peccato facerit, peccat*

at mortaliter. 2. In Conc. Trid. contra Lutherum & Calvinum Sess. 6. Can. 7 sic definiente: *Si quis dixerit opera omnia, quæ ante justificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, vera esse peccata ... anathema sit.* Et Can. 8. *Si quis dixerit gehennæ metum, per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus ... peccatum esse; anathema sit.* Et Sess. 14. c. 4. definit attritionem *non solum non facere hominem magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse & Spiritus S. impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat, & ad gratiam Dei per sacramentum obtinendam disponit.* Et Can. 5. idem sub anathemate definit. 3. A sum. Pontificibus. S. Pio V. Gregorio XIII. Urbano VIII. & Clemente XI. quorum tres primi damnarunt sequentes propositiones in Baio: *Omne, quod agit peccator aut servus peccati, est peccatum.* Est 35. *Omnis amor creaturæ rationalis est aut vitiosa cupiditas, aut laudabilis charitas, qua per Spiritum S. in corde diffusa Deus amatur.* Est 38. *In omnibus actibus suis peccator servit dominanti cupiditati.* Est 40. Clemens XI. has sequentes in Quesnello: *Non sunt nisi duo amores, unde volitiones & actiones nostræ nascantur, amor Dei, qui omnia agit propter Deum, quemque Deus remuneratur, & amor nostri, quo nos ipsos ac mundum diligimus, qui quod ad Deum referendum est non refert, & propter hoc ipsum fit malus.* Est 44. *Amore Dei in corde peccatorum non amplius regnante, necesse est, ut in eo carnalis regnet cupiditas, omnesque ejus actiones corrumpat.* Est. 45. Ejusdem surfuris sunt sequentes usque ad 59.

His omnibus prævivit S. Th. præsertim q. 2. de malo art. 5. ad 7. ubi inter cætera decretorie resolvit *esse simpliciter falsum, quod omnis actus, qui est ex voluntate non informata charitate, sit demeritorius: alioquin illi, qui sunt in peccato mortali, in quolibet suo actu peccarent, nec eis esset consulendum, quod interim quidquid boni possent, facerent; nec opera ab eis facta, quæ sunt de genere bonorum, disponerent eos ad gratiam.* Quæ omnia sunt falsa.

Ex quibus formatur duplex argumentum. 1. Scripture hortatur peccatores ad conversionem & bona opera, Ezech. 18. *Convertimini, & agite pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris.* Dan. 4. *Peccata tua eleemosynis redime:* atqui Scriptura non hortatur ad peccatum. Ergo. 2. Opera, quæ disponunt ad justificationem, non sunt peccata; per hæc enim magis homo removetur a justificatione, atqui in adultis peccatoribus gratiam sanctificantem præcedunt opera, quæ ipsos ad justificationem disponunt, ut actus fidei, spei, timoris, doloris, &c. quos recenset Trid. Sess. 6. cap. 6. ergo. Hæc autem opera sunt bona non solum bonitate morali naturali, sed etiam supernaturali: tum quia dispositiones debent esse ejusdem ordinis cum forma, ad quam disponunt; tum quia procedunt ex principio supernaturali, vel habituali, puta habitu fidei vel spei, vel actuali auxilio gratiæ.

Prob. alia ratione. Principium malum in agente non inficit ejus actionem, nisi agat ex illo; sicut principium bonum non cohonestat ejus actionem, nisi agat ex illo: atqui Peccator non semper agit ex malo principio cupiditatis, sicut justus non semper agit ex principio bono charitatis, ut dum peccat venialiter: ergo. Et hinc inferes, quod quamvis non detur medium inter charitatem & cupiditatem respectu personæ, est enim homo justus vel peccator; datur tamen respectu ejus actionis, quatenus procedit a principio bono naturæ, quod non est neque charitas, neque cupiditas.

Dices. Prov. 15. dicitur: *Victimæ impiorum abominabiles Domino.* Matt. 7. *Non potest arbor mala bonos fructus facere.* Joan. 9. *Deus peccatores non audit.* ad Tit. 1. *Omnia munda mundis, coinquinatis autem & infidelibus nihil est mundum, sed inquinatæ sunt eorum mens & conscientia.* Ergo. R. ad 1. victimas impiorum esse abominabiles Deo, non præcise quia offeruntur ab impiis, sed quia offeruntur ex malo fine, qualia erant sacrificia Judæorum, qui contemptis præceptis legis & cultu interno totam suam religionem reponebant in ritibus externis, quos ex hypocrisi & inani gloria scrupulose observabant. Ad 2. R. peccatorem non esse arborem malam ex omni parte: Bonum enim rationis non est in eo totaliter extinctum. item potest retinere fidem & spem, ex quibus principiis potest agere, & tunc non agit ut arbor mala, sed ut bona. Igitur D. Ant. Arbor mala qua mala est, & agit ex malitia, non potest bonos fructus facere, C. Agens non qua mala, sed qua bona, non potest &c. N. ad 3. Respondet Aug. l. 2. contra Ep. Parmen. id dictum fuisse a cæco nato, qui nondum erat sufficienter imbutus lumine fidei. Insuper agebatur tunc de miraculo, quod fecerat Christus hunc cæcum illuminando in confirmationem suæ doctrinæ. Non audit autem Deus peccatores ad patranda miracula, ut probent suam doctrinam esse a Deo, sicut audiebat Christum: audit tamen in aliis rebus, si non agant ut peccatores & ex perverso fine. Ad 4. R. Non illic agi de actionibus, sed de rebus. Arguit enim ibi Apost. Judæorum superstitionem, qui putabant esse immundum ex se aliquod genus ciborum, a quo si abstinerent, peccabant ex superstitione; si uterentur, peccabant ex conscientia erronea; & sic sive uterentur, sive non, nihil erat ipsi mundum, sed utrimque peccabant.

Plura redibunt §. sequ. Si namque nec fides ipsa requiratur ad bonum opus morale, a fortiori nec ipsa gratia habitualis & charitas ei annexa. Plura etiam argumenta, quæ impugnant defectum fidei, pariter impugnant defectum gratiæ & charitatis. Unde sit

§. II. Utrum sine fide possit fieri aliquod opus moraliter bonum?

Dico. (2. 2. 10. a. 4. a.) Homo sine gratia fidei potest aliquod opus moraliter bonum facere. Unde non omnia infidelium opera sunt peccata. Est contra Jansenium l. 3. de statu naturæ lapsæ, & contra Baium, cujus hæc propositio 25. *Omnia Infidelium opera sunt peccata, & Philosophorum virtutes sunt vitia*, est damnata a SS. Pontificibus. Prob. ex principiis jam positis. 1. Scripture hortatur Infideles ad bona opera. Sic Daniel c. 4. alloquens Regem Nabuchodonosor dicit: *Consilium meum placeat tibi, & peccata tua eleemosynis redime.* Scriptura autem non hortatur ad male operandum, nec peccata peccatis redimuntur. Item Scriptura quædam facta Infidelium laudat, & ea a Deo fuisse remunerata testatur. Sic Exodi 1. laudat benignitatem obstetricum Ægyptiarum, quæ noluerunt pueros Hebræorum interficere secundum iniquum Pharaonis mandatum, quem ob causam *Deus eis bene fecit, & quia timuerunt Deum, ædificavit eis domos*, Id est, prolem copiosam concessit. Josue 2. & 6. hospitalitas Rahab meretricis, quæ viros a Josue missos prodere noluit, laudatur & remuneratur. Ezech. 29. Deus dedit Regi Nabuchodonosor terram Ægypti, eo quod feliciter gesserat bellum adversus Tyrios, sicut Deus mandaverat. Et Aug. l. 5. de Civit. c. 15. dicit Deum Romanis concessisse amplum imperium in mercedem temporalem eorum virtutum ac bonorum operum. Subsumo: atqui Deus nec laudat nec remunerat peccata, sed punit: ergo. Adde egregium in hanc rem testimonium Rom. 2. *Gentes*, inquit Apost. *quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt: ejusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis.* Quæ verba licet Aug. quandoque intelligat de gentibus ad fidem conversis: attamen de gentibus adhuc incredulis intelliguntur a Tertulliano lib. de Corona milit. c. 6. Ambrosio Ep. ad Irenæum, Hieronymo in Comment. in c. 24 Isaiæ. & a pluribus aliis Patribus; imo ab ipso Aug. de Spiritu & litt. c. 27. ut mox referam.

Prob. 2. ex Aug. de cujus mente potissimum disputatur. S. Doctor de Spiritu & Lit. cit. explicans textum mox laudatum Rom. 2 de Infidelibus ait: *Si autem hi, qui naturaliter, quæ legis sunt, faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum, quos Christi justificat gratia, sed in eorum potius, quorum etiam impiorum nec Deum veraciter justeque colentium. Quædam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audimus, quæ secundum justitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus: quamquam si discutiantur, quo fine fiant, vix inveniuntur, quæ justitiæ debitam laudem defensionemve mereantur.* Palam est Aug. his verbis agnoscere in Infidelibus quædam bona opera, non solum ex objecto, ut contendit Jansenius, sed etiam spectato fine. Qui enim dicit *Vix inveniri*, concedit aliquando inveniri, etsi raro. Neque solum id asserit Aug. sed etiam probat. *Quia*, inquit, *non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint. Unde merito dici possit etiam in ipsa impietate vitæ suæ facere aliqua legis, vel sapere.* Et paulo infra hæc Apost. verba, *Habentes opus legis scriptum in cordibus suis*, sic exponit: *Id est, non omnino deletum est, quod ibi per imaginem Dei, cum crearentur, impressum est .... Nam & ipsi homines erant, & vis illa naturæ inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis sentit & facit.* Addit tamen ob illa recte facta eos a damnatione non liberandos, sed solum mitius puniendos, scilicet propter alia peccata: *Nam*, inquit, *sicut non impediunt a vita æterna justum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur; sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cujuslibet pessimi hominis invenitur.* Item Ep. 130. laudat temperantiam Polemonis, quam gratiæ Dei adscribit. Si autem ex aliquo capite esset peccatum, non gratiæ Dei adscriberet. Similiter l. 4. cont. Jul. c. 3. ex quo adversarii argumenta contra nos desumunt, agnoscit in Infidelibus quasdam veras virtutes, ut volebat Julianus, sed contendit eas esse a Deo, & non a solo arbitrio, quod negabat Julianus. *Quanto ergo tolerabilius*, inquit, *illas, quas dicis in impiis esse virtutes, divino muneri potius quam*

eorum

eorum tribueres tantummodo voluntati. Et infra: *Ex quo colligitur etiam ipsa bona opera, quæ faciunt Infideles, non ipsorum esse, sed illius, qui bene utitur malis*. Plura alia proferunt Auctores ex August. sed hæc sufficiant. Idem censuisse alios SS. Patres non negat Jansenius. S. Th. non refero, quia nemini non notum ipsum ex professo docere nostram Conclusionem loco in margine cit.

Prob. 3. Ratione utriusque S. Doctoris Aug. & Th. Ille potest facere aliquod boni naturalis, in quo non est plene extinctum bonum naturæ. Atqui bonum naturæ, scilicet naturalis inclinatio ad bonum rationis; principia Synderesis & æquitatis naturalis, seu ut dicit Aug. imago Dei, licet sit attenuatum & obscuratum in Infidelibus, non est tamen totaliter destructum, aut per malitiam consummatam penitus absorptum, ut in dæmonibus. Ergo. Confirmatur 1. Fidelis justus in via nondum in bono confirmatus non semper agit ex habitu dominante fidei & justitiæ, sed aliquando in levioribus peccat. Ergo pariter infidelis in via nondum confirmatus in malo non semper agit ex habitu dominante infidelitatis, sed potest quandoque in levioribus bene agere. Patet Conseq. quia sic se habet voluntas Infidelis ad malum, sicut voluntas Fidelis justi ad bonum. Conf. 2. Omne peccatum meretur pœnam, & eo homo fit deterior: atqui Infidelis, qui ex naturali pietate honorat parentes, aut ex naturali æquitate solvit debita, non meretur pœnam, nec eo fit deterior. Ergo. Si dicas has actiones non esse quidem malas ex objecto, sed defectu relationis in Deum. R. opus ex objecto bonum, quod propter intrinsecam honestatem eligitur, sufficienter referri in Deum, ut non sit peccatum, ut dicam alibi.

Prob. 4. ab absurdis. Si omne opus ante fidem & sine fide sit peccatum, sequitur 1. Quod Infidelibus non esset consulendum, ut quidquid boni possunt faciant, ut supra arguebamus cum Auctore de peccatoribus, & quod melius sit eis abstinere a cultu parentum, ab eleemosynis faciendis, & aliis bonis operibus, dum non urget præceptum; quia faciendo peccabunt, omittendo non peccabunt, quod est absurdum & contrarium Scripturæ citatæ in prima probatione. Sequitur 2. quod urgente præcepto de istis actibus cogantur peccare; si enim abstineant, peccant, quia urget præceptum; si faciant, peccant, quia non referunt ad verum Deum. Sequitur 3. Infidelem nihil posse facere, quo sibi viam paret ad fidem.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. ex Scriptura. Rom. 14. dicitur: *Omne, quod non est ex fide, peccatum est*. Heb. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo*. Opponitur etiam ex Ep. ad Tit. *Omnia munda mundis*, &c. Et Matth. 7. *Non potest arbor mala bonos fructus facere*. Sed hæc duo ultima explicata sunt §. præced. Unde ad 1. R. 1. Juxta SS. Patres Chrysost. Oecumenium, Theophilactum, & communius hunc textum intelligi non de fide Theologica, sed de persuasione seu conscientia; ita ut sensus sit, omne, quod non fit ex conscientia, dictante id esse licitum, peccatum est. Et hæc interpretatio est omnino conformis scopo Apost. agit enim illic de ciborum delectu, & dicit, quod qui manducat cibum, quem credit illicitum, peccet, quia agit contra conscientiam: *Qui discernit*, inquit, idest qui judicat esse illicitum, *si manducaverit, damnatus est, quia non ex fide. Omne autem quod non est ex fide, peccatum est*. Perinde ac si diceret, quia non est secundum conscientiam; omne autem quod non est secundum conscientiam, peccatum est.
Verum quia Aug. intelligit hunc textum de fide Theologica, juxta ejus sensum R. 2. cum Auctore (*In cap. 14. ad Rom. Lect. 3.*) To *non ex fide*, non sumi negative, sed contrarie, pro eo quod est contra fidem. Addo vel Augustinum in hac interpretatione intelligere peccatum large sumptum pro opere mortuo & sterili ad salutem, ut patebit ex mox dicendis. Ad 2. D. Sine fide impossibile est placere Deo in ordine ad salutem æternam, C. In ordine ad honestatem moralem operis, subdistinguo. Sine fide impossibile est placere Deo, id est, opus honestum factum sine fide non placet Deo, N. Id est, persona infidelis operans non placet Deo, C. Non enim quia Infidelis facit bonum opus morale, ideo est justus & gratus Deo; at id deberet referri in Deum propter se dilectum, quod sine fide fieri non potest; attamen ipsum opus non displicet Deo; non enim Deo displicuit obstetricum Ægyptiarum benevolentia, nec Rahab hospitalitas.

Obj. 2. & potissimum ex Aug. qui toto c. 3. l. 4. contra Julian. aperte docet & probat 1. Nullum opus sine fide esse bonum. 2. Omnia Infidelium opera esse peccata, & Philosophorum virtutes esse vitia. Ergo. R. ad 1. sensum Aug. esse, quod sine fide nullum opus sit complete bonum & conducens ad vitam æternam: quo sensu intelligimus ipsam Scripturam, dum Ezech. 2. præcepta antiquæ legis dicuntur *non bona*; non quod essent mala; sed quia non erant perfecta, neque hominem ad perfectionem Legis Evangelicæ perducebant, juxta illud Apost. ad Heb. 7. *Nihil ad perfectum adduxit lex*. Ad 2. R. omnia Infidelium opera ab Aug. dici peccata duplici sensu. 1. Quatenus sunt Infidelium ut Infidelium, seu fiunt propter pravum finem. Ita interpretatur Augustinum S. Th. 2. 2. q. 23. a. 7. ad 1. his verbis: *Augustinus dicit in 4. contra Julianum, quod actus infidelis, in quantum est Infidelis, semper est peccatum, etiamsi nudum operiat, vel aliquid hujusmodi faciat, ordinans ad finem suæ infidelitatis*, vel ad alium pravum finem. Ita etiam Estius in Aug. doctrina versatissimum in 2. d. 41. §. 2. qui addit, quod cum Aug. loqueretur respiciens ad id quod in pluribus accidit, nimirum homines fide destitutos ita servire dominanti cupiditati, ut vix generalem boni instinctum sequantur, dixit omnia Infidelium opera esse peccata, sumendo *omnia* prout significat, quod ut plurimum & sæpissime accidit: quo sensu dicitur Genes. 5. *Cuncta cogitatio cordis intenta est ad malum omni tempore*. Et c. 6. *Omnis caro corruperat viam suam*; id est, pro majori & maxima parte, non omnino universaliter: certum est enim, quod cogitatio Noe non erat intenta in malum, nec ipse corruperat viam suam.

Attamen quia ipse etiam Aug. agnoscebat Infideles aliquando, etsi raro, agere ex bono fine, ut patet ex 2. probatione; censet nihilominus hæc eorum opera etiam esse peccata, sumendo peccatum lato sensu, juxta quem id omne dicitur peccatum & vitiosum, quod a fine deficit, & cui deest plenitudo suæ perfectionis: virtutibus enim & bonis operibus Infidelium, etiam recto fine factis, deerat illa perfectio, qua prodesse poterant ad salutem æternam.

His sensibus concludi mentem Aug. constabit, si exponamus, quis fuerit error Juliani, contra quem disputat Aug. toto illo c. 3. 1. Ita desipiebat Julianus, ut assereret virtutes & opera ex officio bona, licet ex pravo fine facta, esse veras virtutes & opera vere laudabilia, ut castitatem esse veram virtutem, opera misericordiæ esse vere bona, etiam cum fiunt ex pravo fine, puta ob vanam gloriam. Ita censuisse Julianum probat Aug. ex ipsiusmet Juliani verbis. *Hæc ubi didiceris*, inquit alloquens Julianum, *nescio: jam tamen cernis, ut arbitror, consequens esse, ut vera sit virtus avarorum, qua excogitant genera lucellorum ... Ergo virtutes istæ tali fine turpes atque deformes, & ideo nullo modo germanæ veræque virtutes, tibi tamen veræ videntur & pulchræ*, ut (verba sunt Juliani) *nec nominis sui possint, nec generis sustinere dispendium*. Deinde statim hanc Juliani dementiam impugnat verbis sequ. *Noveris itaque non officiis, sed finibus a vitiis discernendas esse virtutes. Officium est autem, quod faciendum est: Finis vero, propter quod faciendum est. Cum itaque facit homo aliquid ubi peccare non videtur, si non propter hoc facit, propter quod facere debet, peccare convincitur. Quæ tu non attendens, fines ab officiis separasti; & virtutes veras officia sine finibus appellandas esse dixisti. Ex quo te tanta absurditas sequitur, ut veram cogaris appellare justitiam etiam cujus dominam reperis avaritiam*. Merito itaque negat Aug. ad sensum Juliani virtutes Infidelium esse veras virtutes, & eorum opera ex officio bona esse vere bona, sed & hæc esse peccata, & illas esse vitia, quia nempe pravo fine exercentur. 2. Deinde dicebat Julianus virtutes Infidelium processisse ex eorum bona natura, iis abundasse, iis constitutos fuisse simpliciter & perfecte justos, iis effugere æternam damnationem, non valere tamen, sed esse steriles ad regnum consequendum. An de virtutibus ex solo officio, an etiam ex fine bonis hæc intelligeret Julianus, incertum est: forte ad fucum & illusionem ita loquebatur. Cæterum Augustinus ipsum in his arguit falsitatis, & absurditatis & contradictionis. 1. Negat, quæ tantopere Julianus laudabat, in antiquis Romanis fuisse bona opera & veras virtutes, quia plerumque ex pravo fine agebant, & sic falsum esse eos abundasse virtutibus. 2. Ostendit absurdum esse veram perfectamque justitiam constitui sine fide per dilectionem operante. 3. Quod si iis virtutibus Infideles constituerentur simpliciter & perfecte justi, non solum valerent ad effugiendam damnationem æternam, sed etiam ad acquirendum Regnum cœleste; sicque Julianum sibi contradicere, dum eas diceret steriles ad Regnum Cœlorum.

Cæterum, ne Quæstio solis verbis hæreret, totam disputationem concludit Aug. his verbis. *Breviter*, inquit, *accipe, ne forte cum in rebus ipsis tantum erres, quantum errari plurimum potest, videar tecum certare de verbis .... Quoniam saltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non eas ad salutem sempiternam, regnumque perducere: Scito nos illud bonum hominum dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum, sine Dei gratia, quæ datur per unum Mediatorem Dei & hominum, nemini posse conferri, per quod solum homo potest ad æternum Dei donum regnumque perduci. Omnia proinde cætera, quæ videntur inter homines habere aliquid laudis, videantur tibi veræ virtutes, videantur opera bona & sine ullo*

pec-

peccato facta, dicantur secundum se hujusmodi voluntates arbores bonæ; sufficit, quod apud Deum steriles sint, ac per hoc non bonæ. Quibus verbis luce clarius patet S. Aug. hoc unum contendere opera & virtutes Infidelium non esse hoc sensu bona, quia ab ordine vitæ æternæ deficiunt, eodemque sensu dici peccata & vitia, quia eis deest hæc suæ perfectionis plenitudo; hoc uno concesso, permittere ut secundum alium sensum dicantur bona & virtutes.

Ex his mature perpensis & recte intellectis solvuntur aliæ instantiæ, quæ fieri possunt ex Aug. & quas quidam prolixe referunt. Hoc unum addo, Augustinum, si intelligeretur sicut intelligit Jansenius, nimium probare; probaret enim non solum sine fide, sed etiam sine charitate nullum opus bonum fieri posse, consequenter non solum omnia Infidelium, sed etiam Fidelium peccatorum opera esse peccata, quod non admittit Jansenius. Petes, quia Aug. requirit non qualemcumque fidem, sed fidem, quæ per dilectionem operatur, ut opus non sit peccatum. *Disce*, inquit in fine sæpe cit. cap. *eum, qui non facit opera bona intentione fidei bonæ, hoc est ejus, quæ per dilectionem operatur, totum quasi opus ... tenebrosum esse, hoc est plenum nigredine peccatorum.*

Obj. 3. & simul subsumes. Atqui Infidelis in omni suo actu agit propter finem pravum. Ergo. Prob. Subsumptum. Homo in omni actu agit propter suum ultimum finem, ut diximus de ultimo fine: atqui finis ultimus hominis infidelis est malus; est enim aversus a Deo, & conversus ad bonum commutabile ut ad ultimum finem: ergo; R. 1. hoc argumento etiam nimis probari pro Jansenio. Eo enim probatur non solum Infidelium, sed cujusvis peccatoris, etiam fidelis, omnia opera esse peccata, quod negat Jansenius; quia finis ultimus cujusvis peccatoris est etiam bonum commutabile. R. 2. N. Subsumptum. Ad prob. D. Maj. Homo in omni suo actu agit propter ultimum finem in communi, qui est beatitudo ut sic, C. Maj. Propter ultimum finem determinatum ad aliquod particulare, quod sit verum vel apparens bonum, N. Maj. Similiter, D. Min. Finis ultimus hominis infidelis spectatus in communi est malus, N. Ut determinatus reduplicative ad aliquod apparens bonum, C. Finis ergo ultimus, quem homo in omni suo actu appetit, est bene esse, seu beatitudo in communi: hanc autem beatitudinem in communi unusquisque sibi determinat ad aliquod particulare objectum, justus ad Deum, infidelis & quivis peccator ad bonum proprium sine subjectione ad Deum. At sicut justus non semper agit ex amore boni in communi reduplicative ut determinati ad Deum, ut dum peccat venialiter; ita infidelis seu peccator non semper agit ex intentione boni ut sic reduplicative determinati ad bonum proprium & commutabile, ut quando aliquod bonum opus facit propter ejus honestatem.

Inst. Nullum est bonum opus, si non referatur ad Deum propter se dilectum: atqui id fieri non potest sine fide. Ergo. R. D. Maj. Nullum est bonum opus, si non referatur ad Deum, relatione actuali vel virtuali explicita, N. Relatione virtuali implicita, C. Ad hanc autem non requiritur fides, sed sufficit, quod opus sit ex objecto honestum, nulla prava circumstantia vitiatum, & quod operans illud agat motus ejus honestate; sic enim refert & refertur virtualiter implicite in Deum, honestatis hujus Auctorem, finem & consummatorem. De quo alibi.

§. III. *Utrum homo lapsus possit facere aliquod bonum morale sine speciali gratia adjuvante.*

SUPPONO (*Hic a. 2. c.*) quod jam non semel supposui in decursu hujus articuli, nullum bonum supernaturale conducens ad salutem posse fieri sine auxilio supernaturali gratiæ, quæ datur per Christum. Patet ex ipsis terminis. Supernaturale enim dicitur, quod superat vires naturæ: ergo ad id indiget homo elevari per virtutem superadditam suæ naturæ. Item omne opus ad salutem pertinens, vel est dispositio ad gratiam sanctificantem, vel est meritorium vitæ æternæ: atqui dispositio debet esse ejusdem ordinis cum forma, ad quam disponit, & meritum cum præmio: & de illis operibus pietatis & salutis præsertim intelliguntur Scripturæ, Patres & Concilia, quæ dicunt nos non posse ex nobis sine Deo & ejus auxilio quidquam boni facere, seu gratiam ad quodlibet opus bonum esse necessariam. Quæstio est itaque de bono morali ordinis naturalis, circa quam dissentiunt etiam Thomistæ. Quidam docent sine speciali gratiæ auxilio nullum omnino bonum fieri posse: ita Capreolus, quem sequitur Contenson. Alii dicunt cum solo concursu generali sine speciali auxilio fieri aliquod bonum opus morale: ita Cajetanus, Conradus, Medina, Godoy, quos sequitur Gonet. Hoc idem dicunt Molinistæ, sed sensu diverso a Thomistis: illi enim docent sufficere generalem concursum indifferentem, quem voluntas suo nutu determinet ad bonum: Thomistæ vero requirunt concursum prævium determinantem & efficientem, ut homo bonum potius quam malum faciat: quod & dicunt priores Thomistæ, sed vocant hunc concursum specialem, quem posteriores Thomistæ vocant generalem. Nos juxta observationem singularem factam in primo art. hujus Dissert. & dicta art. 2. §. 1. Concl. 1. hunc concursum dicimus generalem & specialem sub diverso respectu: & per hoc fit plane & expedite hæc difficultas, aliunde intricatissima. Igitur

Dico. (*Ibid.*) Homo lapsus cum solo concursu generali, sine aliquo alio superaddito gratiæ auxilio, potest facere aliquod bonum opus morale naturalis ordinis: iste tamen concursus generalis potest & debet dici aliquo sensu speciale auxilium gratiæ. Prob. 1. pars. (*Ibid.*) Natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, ut scilicet toto bono naturæ privetur. Ergo potest per virtutem relictam suæ naturæ sub concursu Dei generali aliquod bonum opus morale facile facere; sicut homo infirmus potest per seipsum aliquem motum habere, sed non potest perfecte moveri nisi sanetur. Prob. & explicatur 2. pars, repetendo & instaurando ea, quæ jam dixi locis citatis. Auxilium gratiæ specialis latius sumptæ, secundum scilicet quod habet locum in bonis operibus ordinis naturalis, duo importat; sicut ipsa gratia stricte dicta in ordine supernaturali. Primum, quod gratis detur & non ex debito, alioquin si ex operibus, secundum Apostolum jam non foret gratia. Secundum, quod non detur omnibus, sed aliquibus præ aliis ex speciali benevolentia Dei, alioquin non foret speciali. Hoc posito,

Generalis Dei motio potest considerari dupliciter: 1. Respective ad naturam secundum se. 2. Respective ad hoc vel illud individuum hujus naturæ, cui præ alio datur. Considerata respective ad naturam secundum se non debet dici auxilium speciale nec gratuitum, sed generale, quo Deus movet unumquodque secundum suum modum: cum enim bonum rationis in natura non sit totaliter corruptum, nec voluntas sit confirmata in malo sicut in dæmonibus, sed attenuata tantum & vertibilis in bonum & in malum, non exigit influxum communem, quo semper moveatur in malum, sed quandoque in bonum rationi conforme. Et ideo quod quandoque moveatur in bonum, non est auxilium mere gratuitum, quia quodammodo debetur; neque speciale, quia non est ex speciali gratia & providentia, sed secundum leges communis providentiæ, quæ naturas defectibiles & vertibiles in bonum & malum quandoque movet ad bonum suæ naturæ, quandoque permittit deficere. Considerata vero respective ad individuum, cui præ altero datur, debet dici auxilium speciale & gratuitum: quia quamvis naturæ debeatur, ut aliquando moveatur in bonum, quod tamen hic homo moveatur hic & nunc in bonum præ altero, non debetur illi potius quam alteri, qui permittitur deficere, sicut ipse deficere poterat. Unde est illi gratuitum, quia non debitum; & speciale, quia ex speciali benevolentia & providentia.

Hac distinctione posita, quam non puto ullum Thomistam posse inficiari, quamque ostendimus supra fundatam in D. Th. conciliatur discordia Thomistarum, quæ non potest esse nisi de nomine. Nam qui negant requiri auxilium speciale gratiæ, sed sufficere concursum generalem, non intelligunt concursum indifferentem & versatilem Molinistarum, determinabilem a voluntate hominis, sed motionem ordinariæ providentiæ, quam tamen non negant non eandem omnibus dari, sed etiam iis, qui bene agunt, quam iis, qui male agunt, & hoc gratis. Qui vero requirunt auxilium speciale gratiæ, non intelligunt virtutem superadditam & supra cursum naturæ collatam, sed ipsam motionem uni præ alio gratis & ex speciali benevolentia ad bene agendum datam, sicque non re, sed voce tantum differunt. Eodem modo conciliantur varii textus Scripturæ, Conciliorum, SS. Patrum, præsertim S. Th. apparenter contrarii, ita ut supervacaneum sit illos exponere. Ideoque habemus vere dictum esse a Conciliis & Patribus, singulariter ab Aug. quæcumque bona fiunt, sive ab infidelibus sive a fidelibus, sive a peccatoribus sive a justis, tam magna quam parva, tam supernaturalia quam naturalia, esse dona Dei, atque ejus auxilio speciali & gratuito esse referenda, consequenter necessitatem orationis & gratiarum actionis in his omnibus habere locum, & de omnibus posse vere dici cum Apost. *Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti?*

Una restat difficultas: quomodo hæc propositio, *liberum hominibus arbitrium sine gratia & adjutorio Dei non nisi ad peccandum valet*; damnata sit in Baio: & hæc; *Nemo habet de suo nisi peccatum & mendacium*; sit asserta a Conc. Arausicano Can. 22. cum videatur utriusque propositionis idem sensus. R. N. Esse eundem sensum utriusque propositionis; magis late patet propositio Concilii, quam propositio Baii. Sensus igitur propositionis Concilii est neminem habere de suo, sic nimirum ut nullatenus acceperit a Deo, nequidem primo motore, nisi peccatum & mendacium, quod est verum; illud enim dicitur

homo

homo habere de suo, quod ei sic proprium est & a semetipso habet, ut nullo modo habeat a Deo: & ideo titulus Canonis laudati est: *De his, quæ hominum sunt propria*. Sic autem homo solum habet peccatum, quia illud tantum est ab homine, sed non a Deo: quamvis enim Deus concurrat ad entitatem peccati, non tamen concurrit ad peccatum: omnia autem alia sive naturæ sive gratiæ bona non a se habet, sed a Deo. Propositio autem Baii minus late patet, maxime in sensu Baii, non solum quia nomine gratiæ simpliciter & proprie dictæ intelligitur gratia supernaturalis data per Christum, sed maxime quia Baius per gratiam intelligebat gratiam sanctificantem & charitatem. Contendebat enim, ut vidimus, omnia opera sine gratia sanctificante & charitate facta, esse peccata. Sensus ergo ejus propositionis est: liberum arbitrium sine gratia proprie dicta, imo sine gratia sanctificante & charitate, nonnisi ad peccandum valet, quod est falsum, ut probavimus.

ARTICULUS IV.

Utrum homo possit diligere Deum super omnia ex solis viribus naturalibus sine gratia?

ANte omnia suppono cum Auctore (*Hic a. 3. ad* 1. 2. 2. *q. 26. a. 3. & in cap. 13. 1. cor. lect. 4. & alibi.*) contra Baium & Jansenium distinctionem duplicis amoris Dei, naturalis scilicet & supernaturalis. Naturalis, quo Deus per lumen naturale cognitus ut auctor bonorum naturalium amatur; supernaturalis, quo Deus per fidem cognitus ut auctor gratiæ & gloriæ diligitur. Cum enim amor sequatur apprehensionem boni, sicut Deus potest dupliciter cognosci, scilicet per lumen naturale ut Auctor boni naturalis, & per fidem ut Auctor boni supernaturalis; ita potest duplici more diligi, naturali & supernaturali. Adde, quod dilectio Dei super omnia sit primum præceptum legis naturalis & Decalogi, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*: Lex autem naturalis non extinguitur per peccatum, nec datur per gratiam, quia naturaliter imprimitur. Ergo est possibilis dilectio Dei super omnia tanquam finis ultimi in ordine naturalis & secundum legem naturalem. Hujus oppositum damnaverunt SS. Pontifices, S. Pius V. Greg. XIII. & Urbanus VIII. in propositionibus 34. 35. & 38. Baii. Vide Dissert. 2. a. 2. object. 2. Quæstio hic est de amore Dei naturali: constat enim ad amorem Dei supernaturalem requiri auxilium gratiæ supernaturalis.

Nota. Amor naturalis est duplex, scilicet innatus, qui est veluti naturale pondus in bonum cuique proprium: elicitus, quo vivens ex apprehensione boni ad illud prosequendum se movet. Elicitus iterum duplex; necessarius, qui ex boni apprehensione sine deliberatione procedit, qualis reperitur etiam in brutis; alius liber, quo natura rationalis de deliberatione & ponderatis rei meritis se in illam inclinat. Quæstio hic non est de amore innato: (1. *p. q. 60. art. 5. c.*) quia certum est omnem creaturam magis Deum, quam seipsam pro suo modo amare, hoc est, fortius inclinari in bonum divinum, quam in bonum proprium, sicut pars magis inclinatur naturaliter in conservationem totius, quam sui ipsius; sic manus naturaliter se exponit ictui, ut servet caput. Neque etiam est quæstio de amore elicito indeliberato & necessario: nam & hoc amore omnis creatura rationalis amat Deum præ omnibus quasi in confuso & sub ratione summi boni & beatitudinis ut sic, quam in omnibus quærit: quia tamen rationem summi boni in Deo contineri distincte non cognoscit nisi per discursum, ideo Deum distincte cognitum illo amore necessario & indeliberato naturaliter non amat super omnia. Itaque quæstio est solum de amore deliberato, quo homo Deum distincte cognitum amat ut ultimum finem suum & summum bonum.

Sed iterum iste amor deliberatus est duplex; unus imperfectus & inefficax, quia est solum complacentia de Dei bonitate, non inferens media ad placendum Deo, neque removens impedimenta peccatorum: alter est perfectus & efficax, vi sua inferens media ad placendum Deo, & removens omnia, quæ repugnant ejus amicitiæ. Et iterum duplex, unus efficax quoad affectum tantum; alter efficax quoad affectum & effectum. Amor efficax affective tantum est simplex actus voluntatis, quo homo se & omnia refert in Deum ultimum finem cum proposito ipsi per omnia placendi & removendi omnia, quæ ipsi displicent, quod est Deum super omnia appretiative amare. Amor efficax effective non est singularis actus, sed est executio dicti propositi, seu actualis observantia mandatorum naturalium; si omnium, dicitur effectivus simpliciter; si aliquorum tantum, effectivus secundum quid.

Certum est ex dictis art. præced. hominem lapsum cum solo concursu generali sine speciali gratia superaddita posse diligere Deum dilectione imperfecta & inefficaci; quia, ut diximus §. ult. cum bonum naturæ non sit penitus extinctum per peccatum, potest homo propriis viribus cum solo concursu generali, qui tamen sit specialis respectu individui, ut explicatum est, facere aliquod bonum morale facile, qualis est ille amor inefficax & imperfectus Dei cogniti per lumen naturale in ratione summi boni. Quantum ad amorem efficacem effective saltem simpliciter, patebit ex art. seq. hunc posse esse sine speciali gratiæ auxilio; quia complectitur actualem totius legis naturæ observantiam, ad quam requiritur specialis gratia, ut probabimus.

Finaliter itaque quæstio nunc est de amore Dei ut auctoris naturæ efficaci affective, hoc est, de illo simplici actu voluntatis, quo Deum distincte cognitum amat appretiative super omnia, & se & cætera ad eum ut ultimum finem referens, & proponens absolute illi per omnia placere, & fugere omnia, quæ illi displicent. Omissa opinione erronea Baii & Jansenii, qui non cognoscunt amorem Dei naturalem, de qua initio articuli, quidam Theologi existimant hominem lapsum posse viribus naturalibus sine gratia reparante diligere Deum super omnia amore naturali affective efficaci, qui tamen non sit gratiæ aut gloriæ meritorius. Pro hac sententia citantur Scotus, Gabriel, & quidam alii, sed præsertim Molina, qui docet hominem lapsum non solum posse viribus naturalibus diligere Deum super omnia ut naturæ auctorem, sed etiam postquam imbutus fuerit doctrina fidei, posse pariter viribus naturæ ipsum diligere ut auctorem gratiæ quoad substantiam, licet non quoad modum supernaturalitatis, quem dat charitas; at dum se ad hunc amorem determinat & conatur, Deum infundere charitatem, qua iste amor fit supernaturalis quoad modum. Pro explicatione verioris & communioris sententiæ.

Dico. (*Hic q. 109. a. 3. o.*) Homo lapsus non potest solis naturæ viribus sine gratia reparante diligere Deum super omnia dilectione affective efficaci. Prob. 1. auctoritate. 1. Aug. Ep. 107. dicit: *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus*. Sem. 15. de verbis Apost. c. 11. *Deus non amatur nisi de Deo*. Ita centies alibi.

Neque responderi potest cum Adversariis Aug. loqui de dilectione Dei supernaturali. Non enim Pelagiani, contra quos agit Aug. adeo erant hebetes, ut assererent dilectionem Dei supernaturalem posse elici solis viribus naturæ, cum id implicet in terminis. Intelligebant ergo illi, consequenter Augustinus, de amore Dei super omnia casto & sincero, non supernaturali; at de illo dicit S. Doctor lib. de grat. & lib. arb. c. 18. quod si hunc asseramus viribus liberi arbitrii, *vicerunt Pelagiani*: si gratiæ Dei, *vicimus Pelagianos*. Mens S. Doctoris adhuc magis elucescit ex l. 8. de civit. c. 25. ubi laudat Platonem, quod castum Dei amorem a Deo nobis infundi dixerit. Certum est autem Platonem non intellexisse de amore Dei per fidem cogniti, aut habente modum supernaturalitatis. 2. Conc. Arausicanum II. Can. sic definit contra Pelagianos: *Credere debemus, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea diligere Deum, sicut oportuit, aut operari propter Deum, quod bonum est, possit, nisi eum gratia misericordiæ prævenerit*. Non contendebant autem Pelagiani, ut modo dicebam, Deum posse diligi sine gratia amore supernaturali, sed naturali.

Neque id moveat hæc clausula, *sicut oportuit*: quia 1. qui casto & sincero amore diligit Deum ut auctorem naturæ super omnia, eum diligit sicut oportet in eo ordine. Hæc clausula excludit a naturæ viribus amorem Dei affective efficacem, & relinquit illis aliquos affectus inefficaces, quibus non amatur Deus sicut oportet. 2. Quia Concilium repetit impotentiam amandi Deum sine gratia, non ex supernaturalitate actus, sed ex infirmitate naturæ per peccatum: ergo intelligit etiam de amore naturali; quia impotentia ex supernaturalitate actus jam erat ante peccatum. 3. Concilium Trid. Sess. 6. Can. 3. explicans hanc particulam, *Sicut oportet*, subdit, *ut justificationis gratia conferatur. Si quis dixerit*, inquit, *sine præveniente Spiritus S. operatione, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere aut pœnitere sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur; anathema sit*. Atqui fieri non potest, ut diligenti Deum super omnia ut naturæ auctorem justificationis gratia non conferatur; alioquin quo iret iste homo, si in hoc statu moreretur? Non in vitam æternam; quia non datur nisi justificatis per gratiam: non in damnationem æternam, quis enim credat Deum diligentes se ex toto corde & super omnia æternis addicere suppliciis? Vel ergo fingenda est cum Pelagianis beatitudo naturalis inter Regnum cœleste & damnationem, quod est reprobatum ab Ecclesia. Vel admittendum sic diligenti Deum ex toto corde conferri gratiam justificationis, proindeque diligere Deum sicut oportet. Insuper ex principiis Molinæ, quocum res nobis est, facienti, quod in se est ex viribus naturæ, Deus non denegat gratiam; ille autem faceret, quod in se est. Ergo consequeretur gratiam.

3. Est

3. Est expressa sententia S. Th. loco in margine cit. his verbis: *Homo in statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ superadditæ naturalibus donis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis; sed in statu naturæ corruptæ indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiæ naturam sanantis.*

Respondent quidam S. Th. loqui de amore efficaci effective simpliciter. Sed contra 1. De amore efficaci effective agit S. Doctor art. seq. ubi quærit, utrum mandata Dei possint impleri sine gratia? 2. Ex toto contextu articuli evidens est ipsum loqui de actu simplici voluntatis, quo quis ita amat Deum, ut ad ipsum sui & cæterorum dilectionem referat, & quo adimpletur præceptum charitatis: adimpletur autem præceptum charitatis per simplicem actum voluntatis, etsi postea contingat violari. 3. Ratio ejus, quæ sequitur, probat de actu amoris efficacis affective. Unde

Prob. 2 ratione (*ibid.*). Potentia infirma, corrupta & curvata in bonum proprium contrarium divino non potest exercere erga Deum actum præstantissimum potentiæ sanæ, nisi sanetur: atqui voluntas hominis lapsi est infirma & curvata in bonum proprium contrarium divino, & amare Deum super omnia amore efficaci affective est actus præstantissimus potentiæ sanæ; continet enim virtualiter totius legis naturalis impletionem, & voluntatem efficit rectam circa omne appetibile: ergo.

Dices, hac ratione probari dumtaxat pro amore Dei efficaci effective, seu pro ipsa adimpletione legis requiri gratiam, sed non pro voluntate adimplendi: sic quamvis gratia supernaturalis requiratur ut consecrem, non tamen ut velim consecrare: similiter licet requiratur speciale donum ad actu perseverandum, non tamen ut velim efficaciter perseverare. Ergo similiter. R. N. Assumptum. Ad 1. exemplum disparitas est, quod consecratio non sequatur vi meæ intentionis, sed vi verborum supposita intentione; quia non intentio consecrandi, sed verba consecrationis elevantur ad hunc effectum: at actualis impletio legis sequitur vi volitionis efficacis adimplendi; unde pari bonitate gaudent, & eadem gratia indigent. Ad 2. exemplum disparitas est, quod donum speciale non requiritur ad posse perseverare, sed tantum ad actu perseverandum: unde possum velle perseverare sine tali dono; quia volitio efficax supponit quidem actum possibilem, sed non semper necessario conjunctum: gratia autem est necessaria non solum ad adimpletionem actualem totius legis, sed etiam ad potentiam adimplendi: unde non possum velle efficaciter adimplere sine gratia, quia non datur volitio efficax ad impossibile.

Si petes, in quo consistat hæc infirmitas & corruptio naturæ, qua voluntas sit incapax assurgere propriis viribus ad amorem Dei super omnia? R. Ex dictis supra de statibus naturæ consistere in aversione a Deo ut ultimo fine, non solum supernaturali, sed etiam naturali; peccatum enim offendit Deum etiam ut Auctorem naturæ & legis naturalis: item in deordinatione concupiscentiæ, quam Diabolus auget & inflammat in suis mancipiis.

Obj. 1. S. Th. in 2. D. 33. q. 2. a. 2. ad 5. agnoscit in pueris sine Baptismo decedentibus aliquem Dei amorem; item in dæmonibus 1. p. q. 60. a. 5. ad 5.

R. S. Th. loqui de amore innato aut elicito necessario, quo quis se amando necessario amat id, a quo pendet in esse & conservari, non de amore libero & amicabili, de quo hic est quæstio. Aut si loquatur de amore libero in Infantibus, intelligit de amore imperfecto, scilicet de quadam complacentia circa Deum ut principium boni naturalis. Neque fas est de mente S. Th. dubitare, cum conclusio & ejus probatio sint ex ipso.

Obj. 2. Intellectus hominis lapsi potest propriis viribus apprehendere & judicare Deum ut suum bonum & super omnia amabilem: atqui amor sequitur judicium: ergo potest naturaliter amare Deum super omnia. R. 1. D. Maj. intellectus potest propriis viribus judicare Deum esse super omnia amabilem, judicio speculativo & in communi, C. judicio practico & movente ad actum, N. Amor autem sequitur judicium practicum, non speculativum. Unde illud Medeæ apud Poetam: *Video meliora proboque, deteriora sequor.* (*Hic a. 2. ad 3.*) 2. N. Conseq. Quia homo magis est vulneratus in voluntate, per quam peccatur, quam in intellectu.

Inst. Potest homo lapsus naturalibus viribus sic amare aliquod bonum particulare, puta castitatem, patriam, amicum, ut etiam vitam fundat pro ipso, ut pluribus exemplis constat. Ergo a fortiori propter Deum summum bonum. R. 1. ad Ant. eos, qui pro aliquo bono particulari mortem appetiere, plerumque ad id mundano motivo, puta famæ aut gloriæ, fuisse inductos. Quod si puro virtutis particularis motivo ita se gesserint, tribuendum est speciali Dei auxilio. Unde Aug. ut jam vidimus, bona gentilium opera inter dona Dei reputat. R. 2. N. Conseq. Quia plus est Deum amare super omnia, quam diligere honestatem alicujus virtutis super vitam: ad primum enim requiritur, quod homo non unam virtutem, sed omnes virtutes super omnia sensibilia diligat, & quod habeat appetitum rectum ex omni parte & circa omne appetibile: at quod quis sit ita bene affectus ergo unam virtutem, ut vitam fundat pro illa, non sequitur, quod sit æque bene affectus circa omnes. Contingit enim, ut qui mortem oppetit pro Patria, pro fide amico servanda, &c. nolit aut pellicem dimittere, aut inimico parcere. Sic Lucretia parata mori pro servanda castitate passa est eam in se violari metu infamiæ.

Petes 1. Quæ sit gratia, quam requirimus in homine lapso ad diligendum Deum super omnia; an sit ordinis naturalis, an supernaturalis? R. Per se & attenta præcise ratione objecti directi esse naturalis ordinis; quia dilectio Dei ut auctoris naturæ est entitative naturalis, sicut ipsum objectum: sed per accidens & indirecte ratione elevationis ad ordinem supernaturalem est supernaturalis. 1. Quia, ut loquitur S. Th. hic, debet esse gratia reparans & sanans corruptionem peccati, scilicet aversionem a Deo: non potest autem sanare aversionem a Deo ut auctore naturali, quin simul sanet aversionem a Deo ut auctore supernaturali: foret enim monstrum, quod homo esset conversus ad Deum ut auctorem naturalem, & maneret aversus a Deo ut auctore supernaturali: ad conversionem autem ad Deum ut auctorem supernaturalem requiritur gratia supernaturalis. Unde Apost. Rom. 7. *Qui me liberabit, &c.? Gratia Dei per Jesum Christum.* 2. Amor Dei ut auctoris naturalis super omnia importat voluntatem implendi totam legem naturalem, lex naturalis præcipit obedire cuivis superiori legitime præcipienti, & Deus ut auctor supernaturalis præcipit quædam supernaturalia. Ergo amor Dei ut auctoris naturalis indirecte includit voluntatem adimplendi præcepta supernaturalia, ut non displiceat Deo ut auctori naturali: atqui ad hujusmodi voluntatem requiritur gratia supernaturalis. Ergo.

Ex hac ultima ratione videtur sequi, quod homo, etiam postquam est justificatus, indigeat gratia supernaturali ad diligendum Deum ut auctorem naturæ. Neque tamen inde inferas omnem Dei amorem fore supernaturalem, nullum purenaturalem, quia gratia supernaturalis, quam requirimus ad amorem Dei ut auctoris naturæ, non se habet ut principium elicitivum illius, sed ut removens ejus impedimenta, & quæ displicerent Deo ut auctori naturæ, sicque non impedit, quin sit actus mere naturalis, cujus nempe principium elicitivum & objectum directum & primarium sint quid naturale.

Dices. Saltem inde sequitur, quod homo in statu innocentiæ, in quo etiam erat elevatus ad finem supernaturalem, indigebat gratia supernaturali superaddita ad diligendum Deum super omnia, eadem enim utrobique est ratio; quod tamen est aperte contra S. Th. diserte pronunciantem hic a. 4. o. *Homo in statu naturæ integræ* (per naturam integram certo intelligit naturam innocentem, qualis fuit in Adamo) *non indigebat dono gratiæ superadditæ naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis.* R. N. Illationem; ad Prob. D. Eadem utrobique est ratio quoad supernaturalitatem gratiæ, C. Quoad superadditionem gratiæ viribus naturalibus, N. Homo enim in statu naturæ justitiæ originalis non indigebat juxta S. Th. gratia superaddita donis naturalibus ad diligendum Deum super omnia, sed tantum auxilio Dei moventis: istud autem auxilium fuit Dei moventis naturaliter & supernaturaliter, & hoc non negat S. Th. & sic quamvis amor Dei ut auctoris naturalis ratione elevationis importet per accidens & indirecte aliquid supernaturale, ad illud sufficiebat istud auxilium Dei moventis sub utraque ratione auctoris & naturalis & supernaturalis.

Petes 2. Utrum homo in natura pura indiguisset gratia speciali ordinis naturalis ad diligendum Deum super omnia ut naturæ auctorem? R. Probabilius hominem in natura pura potuisse Deum ut naturæ auctorem diligere super omnia cum solo concursu generali, qui tamen respective ad hunc hominem fuisset specialis & gratuitus, ut explicuimus: quia in natura pura voluntas hominis non esset per peccatum corrupta & a Deo aversa, sicque posset suis viribus sub generali Dei motione actum sibi proportionatum & suæ formæ conformem elicere, qualis est dilectio Dei ut auctoris naturalis. Ita censet S. Th. Quodlib. 3. art. 8. & hic in arg. sed contra. Et quamvis mens S. Doctoris non semper certo eruatur ex argumento *Sed contra*: ita tamen, quando illud non solvit, aut nihil contrarium docet in corpore articuli.

A R-

ARTICULUS V.

Utrum homo lapsus possit sine speciali gratia omnia legis naturalis præcepta implere?

QUAMVIS hujus Quæstionis resolutio ex præcedentibus habeatur: diximus enim a. 3. § 3. hominem lapsum posse sine speciali gratia superaddita aliquod bonum morale facere; & art. præcedenti, non posse sine gratia speciali mandatum de dilectione Dei implere: ex quibus sequitur, quod homo lapsus sine gratia speciali possit aliquod legis naturalis præceptum implere, sed non omnia. Quidam tamen dicunt hanc quæstionem procedere abstrahendo a præcepto dilectionis. Quidquid sit, ut necessitas gratiæ ad servanda præcepta magis innotescat, specialiter cum Auctore præsentem instituimus quæstionem. Pro cujus intelligentia nota præcepta legis posse dupliciter impleri, scilicet quantum ad substantiam & quantum ad modum. (*Ibid. a. 4. o. & q. 24 de verit. a. 13. o.*) Quantum ad substantiam, quando actus, qui præcipitur, totus quidem fit, non tamen eo modo quo intendit Legislator, sicut qui eleemosynam facit, aut aliena reddit, non ex charitate aut intuitu Dei ad salutem, sed ex aliquo alio fine, vel malo vel impertinente ad ista opera. Quantum ad modum, quando actus, qui præcipitur, fit ex charitate & fructuose ad salutem. Hanc distinctionem esse cum Auctore admittendam, & non esse commentitiam & explodendam, ut dicit Baius, constat ex ejus proposit. 58. damnata a SS. Pontificibus. Hoc notato, ut certa ab incertis seponamus,

Suppono 1. Nullum præceptum sive supernaturale sive naturale posse impleri quoad modum, ut scilicet fiat ex charitate & meritorie ad vitam æternam, sine gratia supernaturali; quia iste modus est supernaturalis, actusque præceptorum etiam naturalium elevat ad ordinem supernaturalem. Suppono 2. Nullum præcep. supernaturale in quovis statu posse impleri etiam quoad substantiam sine gratia supernaturali. Dicuntur enim præcepta supernaturalia, quia præcipiunt actus, qui superant vires naturæ.

Si dicas cum quibusdam id esse verum de præceptis supernaturalibus præcipientibus actus internos, ut credere, sperare, diligere, non vero de præcipientibus actus externos; quia Hæreticus confitens exterius fidem Mysterii Trinitatis, urgente præcepto, implet præceptum de Confessione externa fidei quoad substantiam, nullo auxilio supernaturali adjutus: similiter qui in peccato mortali suscipit Baptismum, adimplet præceptum de suscipiendo Baptismate quoad substantiam, idque sine gratia supernaturali cum peccet. Ergo. R. N. Assumptum. Quia actus externus præceptus, vel est supernaturalis, vel non. Si sit supernaturalis, ergo supra vires naturæ; si non sit supernaturalis, ergo non est præceptum supernaturale. Dicitur enim præceptum supernaturale, quod aliquid supernaturale præcipit. Ad 1. casum, N. Hæreticum adimplere quoad substantiam præceptum de Confessione externa fidei, quia non confitetur fidem divinam, quam non habet, & de qua est præceptum, sed humanam tantum. Ad 2. R. suscipientem Baptismum in peccato mortali adjuvari auxilio supernaturali. Velle enim suscipere Baptismum est credere in Christum, vel velle induere Christum, velle fieri ejus & Ecclesiæ membrum, quæ fides & intentio, cum sint supernaturales, requirunt gratiam supernaturalem. Neque obstat, quod peccet, non enim adjuvatur ad peccandum, sed ad id, quod est materiale & physicum in peccato, scilicet ipsa susceptio Sacramenti; sicut qui actum fidei supernaturalis elicit ad vanam gloriam, non adjuvatur ad peccandum, sed ad ipsum actum supernaturalem fidei.

Suppono 3. (*Ib.*) hominem in statu innocentiæ potuisse cum sola Dei motione generali sine gratia speciali superaddita implere omnia legis naturæ præcepta quoad substantiam; quia natura sana & integra potest id omne, quod est intra limites naturæ, ut patet in omnibus rebus. Confir. ideo juxta Conc. & Patres id non potest homo in hoc statu, quia ejus natura est infirma & attenuata. Ergo. Quidam existimant idem dicendum de homine in puris naturalibus constituto. Id quidem verum arbitror de observatione totius legis pro aliquo tempore, non pro longiori aut tota vita; quia ad hoc opus est firmitate voluntatis in bono contra insurgentes tentationes, quam ex se non habuisset homo in puris naturalibus constitutus.

Suppono 4. (*Ibid.*) in omni statu ad observantiam alicujus præcepti opus esse auxilio generali Dei moventis. Patet ex præced. tum quia nullum est in homine bonum, quod non sit a Deo movente; tum quia omnes motus reducuntur in Deum ut in primum movens. Superest itaque quæstio, utrum præter hanc generalem motionem requiratur in hoc statu aliqua alia gratia specialis superaddita ad impletionem totius legis naturalis? Pro cujus resolutione

Dico. (*Ibid.*) Homo lapsus non potest sine gratia sanante adimplere totam legem naturalem quoad substantiam. Prob. 1. ex Conciliis & Patribus. Concil. Milevitanum can. 5. & Cœlestinus in Ep. ad Episcopos Galliæ c. 10. damnat Pelagianos, quia dicebant, quod si gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen absolute possemus sine illa servare divina mandata. Concil. Arausicanum 2. can. 25. definit, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, *ut nullus postea . . . operari propter Deum quod bonum est possit, nisi gratia eum divinæ misericordiæ prævenerit.* Aug. Concil. 5. in Ps. 118. *Mandatis ejus rectis atque arduis humana non contemperatur infirmitas, nisi præveniens ejus adjuvet charitas.* Serm. 148. de temp. c. 5. *Hæc decem præcepta nemo implet viribus suis, nisi adjutus gratia Dei.* Totus est S. Doctor in asserenda hac veritate, signanter de Spiritu & Litt. de peccat. meritis, Grat. Christi, de liber. arbitr. &c. Unde lib. de Hæresibus Hær. 88. loquens de Pelagianis: *Hi Dei gratiæ*, inquit, *tantum inimici sunt, ut sine hac posse hominem credant facere omnia divina mandata.*

Respondent Adversarii hæc intelligenda esse de præceptis supernaturalibus, vel de observatione naturalium quoad modum supernaturalem & fructuosum ad vitam æternam. Sed contra 1. Pelagiani, ut jam observavimus, non negabant gratiam requiri pro adimpletione præceptorum supernaturalium aut naturalium quoad modum supernaturalem, cum id implicet in terminis: quin imo fatebantur hujusmodi bona opera facta sine gratia esse sterilia ad Regnum Cœlorum, ut diximus in anterioribus. Ergo Concilia & Patres agentes contra illos non loquebantur de præceptis supernaturalibus aut naturalibus quoad modum, sed de naturalibus quoad substantiam. 2. Concilia & SS. Patres repetunt impotentiam adimplendi mandata sine gratia ex infirmitate naturæ per peccatum vulneratæ. Impotentia autem petita ex supernaturalitate sive præcepti sive modi, est independens a peccato & fuisset sine illo. Ergo.

Prob. 2. ex principiis jam positis: 1. Homo infirmus non potest ex se præstare opus præstantissimum hominis sani, nisi sanetur. Atqui adimplere totam legem naturalem est opus præstantissimum hominis sani. Ergo. 2. Voluntas aversa a fine non potest esse recta circa omnia media; ordo enim mediorum pendet ex ordine ad finem; atqui voluntas hominis peccatoris est aversa a fine, nempe a Deo, ut auctore naturali. Ergo. 3. Sunt quædam præcepta, quæ homo lapsus servare non potest sine gratia, ut primum & maximum mandatum de dilectione Dei super omnia, ut constat ex art. præcedenti: item Confessio fidei inter atrocissima tormenta: item continentia inter gravissimas tentationes juxta illud Sap. 8. *Scivi, quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det, & hoc ipsum erat sapientiæ scire cujus esset hoc donum.* Unde Aug. l. 10. Conf. c. 29. *Continentiam jubes; da quod jubes, & jube quod vis.* Item plura alia, quæ vel ex objecto, vel ex circumstantiis, aut urgentibus tentationibus in contrarium specialem habent difficultatem.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. ab auctoritate: 1. Deut. 30. dicitur: *Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non est supra te, neque procul positum.* 2. Eccl. 15. *Si volueris mandata servare, conservabunt te.* 3. Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt.* 4. Ad Philip. 3. Apost. dicit, quod sub lege & non sub gratia constitutus, *secundum justitiam, quæ in lege est, conversatus sit sine querela.* 5. Is. 44. Cyrus etsi infidelis dicitur totam legem servasse; Deus enim ipsum alloquens dicit: *Omnem voluntatem meam complebis.* 6. Matth. 19. Quidam audiens ex Christo: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*: postquam Christus illi explicuisset, quæ essent ista mandata, respondit: *Omnia hæc custodivi a juventute mea.* 7. Tandem S. Hilarius in Ps. 68. ad illud, *deleantur de libro viventium*, distinguit duplicem librum, alterum viventium, in quo scribuntur, *qui sine ulla Christi cognitione . . . omnia præscripta legis impleverunt*: alterum justorum, in quo scribuntur ii, quibus *justitia Christus factus est*. Ergo. R. ad 1. sensum horum verborum esse, quod Dei mandatum non sit supra te quantum ad cognitionem, quia manifestabantur per legem Moysi datam. Hunc sensum aperte indicant verba sequentia immediate; *Nec in cœlo situm, ut possis dicere, quis nostrum valet ad cœlum ascendere, ut deferat illud ad nos, & audiamus atque opere compleamus . . . sed juxta te est sermo valde in ore tuo & in corde tuo, ut facias illum.* Cæterum, si contendas id esse intelligendum quoad executionem, sensus erit: mandatum non est supra te mediante gratia, quæ non deest. Unde supra dicitur: *Circumcidet Dominus Deus cor tuum & cor seminis tui, ut diligas Dominum Deum tuum in toto corde tuo.*

Ad 2. his verbis manifestari liberum arbitrium, sed non cum exclusione gratiæ, sicut cum alibi asseritur gratiæ necessitas, v. g. Joan. 5. *Sine me nihil potestis facere*, non excluditur liberum arbitrium, *Certum est nos mandata servare, si volumus*, inquit Aug. lib. de grat. & lib. arbit. c. 16. *sed quia præparatur voluntas a Domino, ab illo petendum est, ut tantum velimus quantum sufficit, ut volendo faciamus. Certum est nos velle cum volumus, sed ille facit ut velimus bonum.* Ad 3. Juxta Aug. quem sequuntur Prosper, Fulgentius & Auctor, hæc verba intelliguntur de Gentilibus conversis ad fidem atque operantibus ex gratia, & To *naturaliter* non sumitur prout opponitur gratiæ, & prout idem valet, quod viribus naturæ, sed prout opponitur legi Mosaicæ, ita ut sensus sit; gentes, quæ legem scriptam non habent, ea, quæ legis sunt, faciunt naturaliter, id est sine lege Moysis, & cum sola Christi gratia. Quod si juxta alios velis intelligere de Gentilibus Infidelibus, & to *naturaliter* de viribus naturæ, sensus est, quod quædam legis opera faciant propriis viribus, sed non omnia.

Inst. Chrysostomus hom. 5. in Ep. ad Rom. interpretatur de Gentilibus infidelibus, & dicit esse admiratione dignos, quod nec lege ipsis opus fuerit, & tamen omnia, quæ legis erant, præstiterint. R. omissis quorumdam solutionibus, N. Chrysostom. interpretari de Gentilibus infidelibus. Præmittit enim in eadem homilia, quod *Apostolus intelligit Græcos non Idololatras, sed Deum colentes, qui legi naturæ videlicet obtemperantes, quæ ad pietatem attinent, etiam ante Judaicas observationes servabant omnia, quales erant, qui vivebant cum Melchisedech, qualis erat Job, quales Ninivitæ, qualis denique erat Cornelius.* Porro Melchisedech, Job, Ninivitæ pœnitentiam agentes & Cornelius fuerunt Fideles. Insuper constat Chrysostomum agnovisse necessitatem gratiæ ad observantiam legis, nam Hom. 13. in eandem Ep. ad hæc Apost. verba: *Miser ego homo*, docet legem sine gratia non sufficere.

Ad 4. Apost. his verbis significat dumtaxat se exterius vixisse sine querela, abstinendo scilicet a criminibus manifestam injuriam in proximum continentibus, ut sunt homicidia, furta, adulteria & alia, quæ Lex scripta expressis verbis prohibet, non autem, quod abstinuerit ab omnibus lege naturæ prohibitis, & omnia prava desideria represserit; fatetur enim 1. Tim. 1. se fuisse *Blasphemum, & contumeliosum*. Eph. 2. se conversatum fuisse *in desideriis carnis*. Tit. 3. se fuisse *insipientem, incredulum, errantem, servientem desideriis & voluptatibus variis in malitia & invidia*, &c. Ad 5. Cyrus dicitur complevisse omnem Dei voluntatem, non implendo legem, fuit enim Idololatra & injustus alienorum regnorum invasor, sed liberando populum Israeliticum a captivitate & fundando Templum Jerosolymitanum. Ad 6. is, de quo ibi est sermo, erat Judæus, proindeque fidelis. Insuper eo quod dixerit se omnia implevisse, non sequitur, quod ita sit, & forte impleverat more Judaico abstinendo se a manifestis injuriis contra proximum. Ad 7. certo constat Hilarium requirere gratiam ad legis observationem; dicit enim in Ps. 51. quod *nemo se faciat bonitatem*: & in Ps. 118. quod *ad justificationum Dei custodiam, nisi a Deo dirigamur, infirmi simus per naturam*. Dicendum itaque per *librum viventium* ipsum intelligere librum eorum, qui exterius moraliter bene vivunt, abstinentque a gravioribus criminibus, quibus tranquillitas publica turbatur, & quæ in sæculo morte puniuntur.

Obj. 2. a ratione: observatio totius legis naturalis non superat vires naturæ, dicitur enim lex naturalis, quæ est proportionata viribus naturæ. Ergo, R. D. Ant. Observatio totius legis non superat vires naturæ sanæ & integræ, C. Ant. Naturæ infirmæ & corruptæ, N. Solutio patet ex probat. conclusionis.

Inferes. Ergo quædam Dei præcepta sunt homini lapso impossibilia, quod est error Lutheri, & Calvini & Jansenii. R. D. Illatum. (*Hic n. 4. ad 1. & n. 5. ad 2.*) Quædam Dei præcepta sunt homini lapso impossibilia sine gratia, Transeat Illat. Quidam enim distinguunt & concedunt Illat. de impotentia morali, negant de impotentia physica, non enim, inquiunt, homo lapsus est impotens ad observanda mandata sine gratia, sicut cæcus ad videndum, aut homo fractis cruribus ad incedendum; habet enim semper liberum arbitrium, quo est physice potens ad quæcumque mandata observanda, fit tantum impotens moraliter ratione quorumdam impedimentorum occurrentium. Quædam Dei præcepta sunt homini lapso impossibilia cum gratia, quæ nulli, nisi sua culpa, deest, ut probavimus in prima parte, N. Illat. Quod autem possumus cum auxilio divino, non est nobis impossibile, quia quod possumus per amicos juvare paratos, nos ipsi possumus.

Porro error Lutheri & Calvini hac in parte is erat, quod dicerent Christum venisse, non ut legis observatores faceret, sed ut fideles ab obligatione servandæ legis redimeret, & firmiter credentes se esse gratis electos propter Christum salvaret, etiamsi usque ad mortem in sceleribus & transgressione legis perseverent; ideoque illis non dari gratiam ad observantiam præceptorum, sine qua remanent ipsis impossibilia. Hujus execrabilis Doctrinæ ita puduit Lutheri & Calvini discipulos, ut eam a se amoliri conati sint. Opponebant præcipue isti heretici illud Act. 15. *Quid tentatis Deum imponere jugum super cervices discipulorum, quod neque Patres nostri, neque nos portare potuimus, sed per gratiam Christi credimus salvari.* Verum S. Petrus hic non loquitur de lege naturali, sed de lege cæremoniali, neque vult esse absolute impossibilem, cum constet ex Scriptura plures eam observasse, sed valde difficilem; & cum aliunde post Christum esset inutilis, ex his duobus, difficultate scilicet & inutilitate, probat non esse imponendam fidelibus.

Quantum ad Jansenium, in hoc errabat, quod diceret, non solum homini lapso, sed etiam justo quædam mandata Dei esse impossibilia, illi quoque deesse gratiam, qua possibilia fiant: cujus contrarium docemus. Hunc Jansenii errorem in prima ex quinque famosis propositionibus proscripsit Innocentius X. cui præiverat Concil. Trid. Sess. 6. Can. 18. his verbis: *Si quis dixerit Dei præcepta homini etiam justificato & sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia, anathema sit.* Quod uberius explicat c. 11. ejusdem Sessionis. Opponebat Jansenius plura testimonia SS. Patrum, præsertim Aug. qui docet in pluribus locis justis plerumque minorem esse gratiam, quam ut difficilia quædam præcepta implere valeant, sicque esse ipsis impossibilia secundum præsentes quas habent vires. Sed Aug. intelligit de potentia consequente, non de antecedente; vel de potentia proxima & immediata, non de remota & mediata per gratiam orationis, quæ nulli deest, juxta illud Trid. cap. cit. desumptum ex Aug. *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet & facere, quod possis, & petere, quod non possis, & adjuvat ut possis.* His occasione data prælibatis circa dictos errores, ut redeamus ad argumentum.

Inst. Deus non potest præcipere cæco, ut videat, quamvis posset videre per miraculum. Ergo nec homini lapso ut legem observet, quamvis posset per gratiam. R. N. Conseq. Disparitas est 1. quod cæcus sit impotens physice ad videndum, non homo lapsus gaudens libero arbitrio ad observationem legis. 2. Et præcipue disparitas est, quod cæco non offeratur miraculum, quo sanetur; homini autem lapso offertur gratia, qua possit legem observare, eamque reciperet, nisi obicem voluntarie poneret.

Petes, quæ gratia requiratur in homine lapso ad observationem totius legis: an naturalis, an supernaturalis? R. ut art. præced. per se & attenta præcise ratione objecti sufficere gratiam naturalis ordinis, quia objectum est naturale; per accidens tamen & ratione elevationis ad finem supernaturalem requiritur gratia supernaturalis, quia in hoc statu homo non potest converti ad Deum ut auctorem naturalem sine conversione ad Deum ut auctorem supernaturalem, ut dictum est. Imo ad diu & semper servandam totam legem non sufficit secundum providentiam ordinariam gratia actualis, sed requiritur habitualis, quia ad hoc necesse est, quod homo sit firmiter bene dispositus circa omnia præcepta, qualis non potest esse, nisi sit firmiter bene dispositus circa finem scilicet Deum, quod præstat gratia habitualis. Dixi secundum providentiam ordinariam; quia negari non potest, quin Deus possit absolute per continuas gratias actuales firmare voluntatem hominis circa observantiam omnium præceptorum, quam tamen observantiam & maxime observantiam præcepti dilectionis Dei super omnia comitatur gratia sanctificans.

An autem homini justo & jam habenti gratiam habitualem sit ulterius necessaria actualis specialis? Videtur necessaria ad diu & semper observandam totam legem; quia licet gratia habitualis sanet mentem tollendo ejus aversionem a Deo, detque posse per virtutes infusas, non tamen tollit rebellionem appetitus sensitivi contra rationem, ex qua exurgit maxima difficultas pro observatione diuturna totius legis, ad quam ideo actu superandam sequiritur gratia actualis specialis.

ARTICULUS VI.

De necessitate gratiæ ad vitanda peccata & vincendas tentationes.

MATERIAM hanc tractat Auctor art. 8. hujus Quæstionis. Eam hic propono propter connexionem cum præcedenti, & quia partim sequitur ex dictis; peccare enim est legem transgredi. Duplex est difficultas; altera de peccatis mortalibus, altera de venialibus, quam duplici §. resolvemus.

§. I.

§. I. *Utrum homo lapsus possit sine gratia vitare omnia peccata mortalia & vincere omnes tentationes?*

SUPPONO (*Ib. n. 8.*) hominem lapsum cum sola Dei motione generali posse aliquamdiu non peccare, & vincere leves quasdam tentationes; tum quia non est necesse, quod continuo peccet actu; tum quia cum bonum rationis non sit in eo penitus extinctum potest sub motione Dei generali aliquod bonum morale facile facere, & leves tentationes superare, sicque non peccare. Ista tamen motio, quæ, ut jam pluries observavimus, respectu naturæ est generalis & debita, respectu hujus individui, cui præ altero datur ad bonum, est specialis & gratuita, dicique potest auxilium speciale gratiæ: atque hac distinctione solves plura ex Conciliis & Patribus, quibus quidam tentant probare, ne minimam quidem tentationem posse vinci sine speciali gratia. Adde, quod Patres & Concilia non dicant hominem sine Dei gratia semper & omnibus etiam levissimis tentationibus succumbere, sed quod homo sine Dei gratia non possit in genere resistere tentationibus, id est ita se gerere, quin pluribus succumbat etiam levibus; quod concedimus.

Dico. (*Ibid.*) Homo lapsus & in peccato mortali existens sine speciali Dei gratia superaddita non potest diu vitare omnia peccata mortalia contra legem naturalem, & omnes tentationes vincere. Auctor videtur tenuisse oppositum in 2. d. 28. q. 1. a. 2. o. Quidam ipsum interpretantur de potentia physica; sed textu attente inspecto verius dicitur cum aliis, quod se retractaverit hic in sua Summa, cui, utpote ultimo ejus operi, standum est. Conclusio sequitur ex art. præced. quia sicut dictum est, homo lapsus non potest sine gratia observare omnia præcepta. Ergo nec vitare omnia peccata mortalia; peccatum mortale enim nihil est aliud quam transgressio præcepti. Sed & insuper

Prob. 1. ex Scriptura: Ps. 17. *In te eripiar a tentatione.* Ps. 117. *Impulsus eversus sum ut caderem, & Dominus suscepit me.* Rom. 7. *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus*, id est de concupiscentiæ tentationibus? *Gratia Dei per Jesum Christum.* 1. Cor. 10. *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere.* Prob. 2. ex Conciliis & Patribus. Concil. Diospolit. cap. 11. damnat hunc Pelagii articulum: *Victoria nostra non est ex Dei adjutorio.* Innocent. I. in Ep. ad Concil. Carthag. *Necesse est, ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur.*

Prob. 3. ratione, quam art. præced. jam innuimus. (*Ibid.*) Ut homo diu vitet omnia peccata mortalia, & vincat omnes tentationes, debet habere cor conversum ad ultimum finem, scilicet Deum, & ita firmiter illi inhærens, ut pro nullo bono consequendo, vel malo vitando ab eo separari velit: atqui homo in peccato existens non solum non habet cor firmiter Deo adhærens, sed est ab illo aversum, & ad bonum commutabile ut ad finem conversum. Ergo. Confirmatur. (*Ib.*) Quamvis homo in peccato possit ex præmeditatione rationis aliquid agere præter ordinem finis præconcepti, & præter inclinationem habitus, quia tamen non potest semper esse in tali præmeditatione, non potest contingere, ut diu permaneat, quin operetur secundum convenientiam voluntatis deordinatæ a Deo, nisi cito per gratiam ad debitum ordinem reparetur.

Ex qua ratione infères ad diu vitanda peccata mortalia contra graves tentationes præter gratiam actualem, requiri gratiam habitualem sanantem; quia per eam homo firmiter bene disponitur circa finem, a quo pendet firma dispositio circa media. Non quod Deus non possit absolute per gratias actuales præservare hominem ab omni peccato contra quasvis tentationes; sed quia secundum providentiæ ordinatæ leges unumquemque movet secundum ejus dispositionem; unde ut semper moveat hominem ad bonum, sic ut vitet omnia peccata, & vincat omnes tentationes, connaturaliter requiritur, quod sit habitualiter bene dispositus per gratiam sanctificantem.

Obj. 1. Quædam exempla Gentilium, qui contra gravissimas tentationes steterunt pro virtute. R. Ut ante, illos vel non amore virtutis, sed gloriæ, vel alio motivo humano has tentationes superasse. Vel si amore virtutis, id non fuisse absque speciali Dei auxilio; & ideo Aug. l. 4. cont. Jul. c. 3. & Ep. 130. hæc Gentilium bona opera Dei dona reputat.

Obj. 2. Homo in quovis statu & casu potest non peccare, libere enim peccat, alioquin foret excusabilis. Ergo etiam in statu & casu, in quo non habet gratiam. R. Etiam ut ante D. Conseq. (*Hic a. 4. ad 2. & a. 8. ad 1.*)

Potest non peccare in statu & casu, in quo non habet gratiam potentia physica, C. Potentia morali, subdistinguo: per gratiam, quam non habet, sed quam potest habere, & quæ ipsi offertur, C. Potest sine gratia omnino tam recepta, quam oblata, N. Potentia physica est libertas arbitrii, qua homo potest peccatum eligere vel respuere; & hanc potentiam habet homo in quovis statu, quia non extinguitur per peccatum. Potentia moralis est, quæ dat facultatem bene utendi potentia physica seu libero arbitrio, removendo impedimenta, ex quibus sequeretur abusus potentiæ physicæ. Hanc non habet peccator, nisi sanetur per gratiam, gratia autem illi offertur, nec deest nisi sua culpa. Pro ampliori solutione hujus argumenti, quod sæpe redit in præsenti materia, consule, quæ dixi in Tract. de Deo Dissert. 7. a. 8. & Dissert. 6. a. 4. §. 3.

Obj. 3. Ex nostra sententia sequitur, quod homo existens in peccato mortali, teneatur statim pœnitere, quia alioquin semper erit in periculo novum peccatum committendi. Falsum Consequens secundum S. Th. & Thomistas. Ergo & Ant. R. N. Sequelam: quia tunc tantum tenetur homo vitare periculum peccandi orando vel pœnitendo, quando est certum & determinatum; secus quando est vagum & indeterminatum, qualis est in præsenti casu: tum quia non semper occurrunt occasiones peccandi & graves tentationes: tum quia incertum est & indeterminatum, quamdiu homo peccator possit subsistere sine novo peccato: tum tandem quia Deus hujusmodi peccatores subinde juvat, ne peccent. Cæterum, si appareret certum & proximum periculum peccandi, puta ex gravi tentatione, non nego tunc Peccatorem teneri ad pœnitendum.

§. II. *Utrum homo justus possit sine speciali privilegio vitare omnia peccata venialia?*

DICO. (*Hic a. 8. o.*) Homo justus cum ordinariis gratiæ auxiliis sine speciali privilegio potest vitare singula peccata venialia; non potest tamen diu vitare omnia. Prima pars est certa (*Ibid.*). Quia si homo non posset vitare singula peccata venialia sine speciali privilegio, quod nec datur nec offertur, ista peccata non haberent rationem voluntarii, nec peccati, aut homo obligaretur ad impossibile. Prob. 2. pars: 1. Ex Script. 3. Reg. 8. *Non est homo, qui non peccet.* Eccle. 7. *Non est homo justus in terra, qui faciat bonum & non peccet.* Jacob. 3. *In multis offendimus omnes.* 1. Joan. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.*

Prob. 2. ex Conciliis & Patribus. Concil. Milev. can. 6. sic habet: *Placuit, quod ait S. Joannes Apostolus: Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, & veritas in nobis non est. Quisquis sic accipiendum putaverit, ut dicat propter humilitatem non oportere dici nos non habere peccatum, non quia verum est, anathema sit.* Et Can. 7. *Quicumque dixerit in oratione Dominica ideo dicere sanctos: Dimitte nobis debita nostra, ut non pro seipsis hoc dicant .... sed pro aliis, qui sunt in populo peccatores ... anathema sit.* Quo duplici decreto perstringitur duplex evasio Pelagianorum, qui dicebant justos se fateri peccatores, non rei veritate, sed humilitatis causa, aut quia sunt pars populi, qui est in peccato. Conc. Trid. Sess. 6. can. 23. *Si quis hominem semel justificatum dixerit ... posse in tota vita, peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia, anathema sit.* Totus est August. in asserenda ista veritate contra Pelagianos, præsertim l. 2. de nat. & gratia, ubi c. 36. dicit: *Excepta S. Virgine Maria, de qua propter honorem Domini, nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem .... si omnes illos Sanctos & Sanctas, cum hic viverent, congregare possemus, & interrogare utrum essent sine peccato? Quid fuisse responsuros putamus ..... Nonne una voce clamassent? Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus, & veritas in nobis non est.*

Prob. 3. ratione. (*Ib.*) Quamvis gratia sanctificans sanet hominem quantum ad mentem, remanet tamen corruptio appetitus sensitivi, unde exurgunt frequentissime inordinati motus contra rationem: atqui ratio licet possit reprimere singulos (ex quo habent, ut dictum est, rationem peccati & voluntarii) non potest tamen reprimere omnes, quia dum uni resistere nititur, sæpissime alius insurgit, neque ratio potest semper esse pervigil ad hujusmodi motus vitandos & coercendos. Ergo. Si ergo consideretur quodlibet peccatum veniale seorsim & secundum se, potest homo cum auxiliis ordinariis gratiæ illud vitare, & cum sic occurrunt vitanda, de illis sic vitandis datur præceptum: at si consideretur unum post aliud & sic diu continuando, & simul attendatur ex una parte vis, multitudo & frequentia tentationum, ex alia parte infirmitas potentiarum naturalium, quæ ex continua pugna fatigantur, fieri non potest moraliter loquendo, quin homo in aliquo indeterminate deficiat. Hæc enim continuatio summam importat difficultatem, ad quam vincendam requiritur specia-

lissima gratia, qua arbitrii instabilitas firmetur, sanetur infirmitas, recreetur fatigatio & liniatur fastigium. Et quia hæc impotentia non respicit aliquod peccatum determinate, sed aliquod indeterminate & in confuso, dicitur, quod homo possit omnia vitare divisive, id est, quodlibet secundum se & seorsim consideratum, non omnia collective, id est unum post aliud continuando usque ad ultimum. Ex his solvuntur argumenta a ratione.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. ex Scriptura Joan. 3. dicitur: *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, & non potest peccare* Ad Philipp. 3. & Ps. 118. quidam commendantur ut perfecti & immaculati. Matth. 5. *Estote perfecti, sicut & Pater vester cœlestis perfectus est.* Ergo possibilis est ista perfectio. R. ad 1. sensum esse, justum nec peccare, nec posse peccare venialiter, quatenus agit ut justus, seu ex gratia, qua justus est. Vel secundum Aug. l. 2. de peccat. merit. c. 7. & 8. intelligenda est sententia Apost. de illo, qui natus est ex Deo nativitate seu regeneratione consummata & perfecta in Patria. Ad 2. dicuntur immaculati, non qui nullam omnino habent maculam, sed qui nullam letnalis criminis maculam habent, & sic vivunt, ut quamvis leves quasdam maculas contrahant, cito tamen ab eis mundantur. Responsio est Aug. lib. de perfect. justitiæ. Ad 3. Deus præcipit his verbis, ut perfecti simus eo perfectionis genere, cujus homo in hac mortali vita est capax. Proponit ergo perfectionem Patris cœlestis non ut assequendam, sed pro modulo nostro imitandam.

Obj. 2. Si homo non possit omnia peccata venialia vitare sine speciali privilegio, quod Deus non est paratus dare; Ergo ad aliquod committendum necessitatur. Ergo illud committendo non peccat: nemo enim peccat in eo, quod vitare non potest, ut ait Aug. 3. de lib. arbit. c. 18. R. D. Primum consequens. Ergo ad aliquod peccatum veniale committendum vage & indeterminate necessitatur, C. Ad aliquod particulare & determinatum, N. Unde pariter, N. secundum Consequens. Ut enim homini imputetur peccatum, sufficit, quod possit quodlibet determinate secundum se & prout se offert hic & nunc vitare, licet ad aliquod vage & indeterminate necessitetur, seu ut communiter dicitur, licet non omnia collective possit vitare. Sic Christus dixit; necesse est, ut veniant scandala; sed quia hæc necessitas est vaga, nec quemquam determinate afficit, merito culpatur, qui scandalum præbet.

Inst. 1. Deus præcipit vitare omnia peccata venialia, Ergo homo potest omnia vitare. R. D. Ant. Deus præcipit vitare omnia peccata venialia præcepto indistincto a præceptis singulorum, C. præcepto distincto, N. Cum enim omnia simul non occurrant, nec omnia vitentur nisi vitando singula, frustra adhiberetur præceptum vitandi omnia, distinctum a præceptis vitandi singula.

Inst. 2. Si homo necessitetur ad aliquod peccatum veniale indeterminate, quantumvis sit liber circa hoc vel illud determinate, non potest illi præcipi, ut vitet omnia. Ergo. Prob. Sequela. Ex hoc, quod homo necessitetur existere in aliquo loco indeterminate, quamvis sit liber ad existendum in hoc vel illo loco determinate, non potest illi præcipi, ut nullibi existat. Ergo similiter. R. N. Ant. ad Probat. N. Conseq. Disparitas est, quod homo ratione corporis necessario semper existat in aliquo loco determinato: at homo non semper necessario existit in exercitio alicujus peccati venialis; unde est perfecte liber circa singula peccata venialia, non autem circa quemlibet locum.

Inst. 3. Homo potest vitare singula peccata venialia. Ergo omnia; non enim plus dicit singula, quam omnia. R. N. Conseq. & ejus probat. *Omnia* enim plus importat difficultatis, quam singula seorsum & secundum se, ut ostendimus. Sic non valet, nullus est lapis in acervo, quem homo non possit ferre. Ergo potest omnes. Nulla est hora diei, in qua infirmus non possit abstinere a cibo; ergo potest abstinere tota die. Nullum est vectigal, quod non possit solvere pauper; ergo potest omnia; quia non valet consequentia a sensu distributivo ad collectivum, quando in collectione importatur specialis difficultas, quæ non reperitur in singulis seorsim, ut contingit in proposito. Ut autem valeret consequentia, deberet sic formari antecedens: Homo potest vitare singula peccata venialia, & hoc & illud, &c. continuando usque ad ultimum: ergo & omnia. Sed tunc negandum est Ant. ista enim continuatio est difficultas difficultatum.

Inst. 4. Oramus quotidie, *ut ad nullum declinemus peccatum*. Ergo possumus vitare omnia. R. N. Conseq. Sic enim oramus; quia nullum est determinate, quod non possumus vitare; unde petimus vitare omnia quantum possibile est.

Inst. 5. Si homo non posset vitare omnia peccata venialia, posset velle non vitare omnia: potest enim velle id, quod ei necessarium est. Falsum Consequ. Ergo. R. N. Maj. Quia non vitare omnia est aliquod præceptum determinatum violare, quod est ex se malum & turpe. Ad probat. nego illam universaliter sumptam, quando enim id, quod est necessarium, est aliunde ex se malum, ut v. g. homicidium casuale, nec licet illud velle, quia non excusatur nisi ratione impotentiæ. Possum autem non velle, & sic prout stat sub potentia.

Inst. 6. Omnia peccata venialia etiam collective sumpta, quæ justus committit, libere committit. Ergo potest omnia collective vitare. R. D. Ant. Omnia peccata venialia etiam collective sumpta libere committit, committendo libere singula seorsim, committendo collectionem omnium independenter a singulis, N. Ista enim collectio omnium ut distincta a singulis, ex quibus exurgit, est chymera.

Inferes. Ergo neque per speciale privilegium possunt vitari omnia peccata venialia collective, siquidem ista collectio ex dictis sit chymerica. R. N. Illationem. Dum enim dicimus omnia peccata venialia collective posse vitari per speciale privilegium, non intelligimus collectionem omnium ut distinctam a singulis; sed sensus est, quod ex specialissima gratia homo possit sic vitare & hoc & illud & istud & ita continuando tempore vitæ, non obstantibus undequaque hostibus prementibus, ut in illo deficiat, & sic omnia vitet.

Inst. ultimo. Quamdiu homo facit totum, quod potest, non peccat etiam venialiter: atqui homo potest semper facere totum, quod potest, ut patet ex terminis. Ergo potest nunquam peccare venialiter. R. D. Min. Homo potest semper potentia antecedente & in sensu diviso facere totum, quod potest, C. Potentia consequente & in sensu composito, N. Præter enim gratias sufficientes, quæ homini justo tribuunt posse facere totum, quod potest, quod quidam vocant potentiam physicam, ut de facto faciat, seu possit facere potentia consequente totum, quod potest, in tanta hominis corruptione, fragilitate & instabilitate, in tot ac tantis tentationibus ex parte mundi, carnis & diaboli, quæ specialissimam important difficultatem, requiritur specialissima gratia.

Petes 1. Utrum conclusio debeat intelligi de omnibus peccatis venialibus, non solum, quæ sunt ex imperfecta deliberatione, ut sunt motus secundo-primi, sed etiam quæ perfecte deliberata sunt venialia ex genere suo, ut mendacium jocosum deliberate dictum. R. In hoc dissentire Theologos utrimque rationibus probabilibus, sed non cogentibus: quapropter unumquemque in hac parte in suo sensu abundare per me licet. Id solum pro certo habendum esse arbitror, viros sanctitate eminentes, dato quod propter multitudinem tentationum & occasionum peccandi ex humana fragilitate aliquid quandoque remittant de suo fervore, qui difficile servatur diu in summo gradu intensionis, & inde in quædam levia peccata ex objecto incidant, hæc tamen raro ipsis obrepere & multo rarius, quam peccata ex indeliberatione.

Petes 2. An justus cum auxiliis communibus gratiæ sanctificanti annexis possit saltem aliquo parvo tempore esse sine peccato veniali? R. affirmative. Ita S. Doctor (1 2. q. 79. a. 4. ad 1.) qui expendens illud: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus*, &c. dicit, quod *illud verbum non est ita intelligendum, quin aliqua hora possit homo esse absque omni reatu peccati venialis; sed quia vitam istam sancti non ducunt sine peccatis venialibus*. Idem docet Hieron. l. 3. adversus Pelag. c. 1. & 4. Aug. lib. de nat. & grat. c. 62. Ratio etiam suadet; cum enim non semper occurrant occasiones peccandi, nec continuo insurgant motus inordinati, nihil vetat, quin v. g. recenter baptizati, aut recenter justificati per alia Sacramenta, aliquo tempore maneant in hoc statu, piis & honestis exercitiis intenti. Quanto vero tempore? difficile est determinare. Quidam assignant 3. aut 4. horas, quidam integrum diem, quidam plus, quidam minus, secundum fervorem charitatis plus minusve intensæ.

Petes 3. Utrum sit de fide justo sine speciali privilegio non posse diu vivere sine peccato veniali? R. Equidem Concilium Trid non dixisse *diu*, sed *in tota vita*; at per totam vitam videtur intellexisse non tempus qualecumque vitæ, sed aliquod notabile tempus. Nam potest contingere, quod adultus recens baptizatus paulo post moriatur absque eo quod ab instanti justificationis aliquod peccatum veniale commiserit, ut modo dicebam. Neque verisimile est, quod, qui diceret hunc semel justificatum in tota vita vitasse omnia peccata venialia, incurreret anathema Concilii. Videtur ergo, quod Concilium per totam vitam intellexerit aliquod notabile tempus, consequenter, quod sit de fide semel justificatum non posse diu vitare omnia peccata venialia sine speciali privilegio. Hæc tamen sub correctione sanius sapientis.

Petes 4. An & cui concessum sit istud speciale Privilegium? R. Certo concessum fuit B. M. Virgini: probabilius nul-

nulli alteri. Prima pars constat ex Trid. & Aug. citatis in conclusione. Neque obstat, quod B. Virgo in recitatione Orationis Dominicæ diceret *dimitte nobis debita nostra*: sic enim orabat nomine Ecclesiæ. Vel quia dimissa reputabat ea, a quibus præservabatur; sicut dicit Aug. l. 2. Confess. c. 7. *Omnia dimissa mihi esse fateor, & quæ mea sponte feci, & quæ te duce non feci.* Non etiam obstat opinio contraria quorumdam veterum, præsertim Chrysostomi, qui hom. 45. in Matth. dicit B. Virginem ex vana gloria petiisse a Christo miraculum in nuptiis Cana Galileæ. Respondet enim S. Th. (*3. p. q. 27. a. 4. ad 3.*) Chrysostomum excessisse quantum ad hoc, vel hoc dixisse secundum aliorum sententiam. Idem dic de aliis, qui opponi possunt, cum a communi Ecclesiæ doctrina in hac parte recedant. Secunda pars suadetur; quia sine sufficienti fundamento nullus est excipiendus a regula generali Scripturæ; *Nec est homo, qui non peccet.* Nullum autem habemus fundamentum, neque in Patribus, neque in Conciliis, neque in Scripturis aliquem ab hac generali regula excipiendi præter B. Virginem. Ergo.

Si dicas: de Zacharia & Elisabeth legitur Luc. 1. *Erant justi ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis & justificationibus sine querela.* Et de Jo: Baptista canit Ecclesia, *Ne levi saltem maculare vitam crimine posset.* Ad 1. respondet Aug. lib. de gr. Christi c. 48. *Hoc dictum esse secundum quamdam conversationem probabilem atque laudabilem, quam nullus hominum juste posset in accusationis & criminationis querelam vocare ... Non autem dictum est secundum illam perfectionem justitiæ, in qua vere & omnino de immaculati perfectione vivemus*, nempe in Patria. Ad 2. Ecclesia canit Jo: Baptistam ea intentione petiisse desertum, ut ab omni culpa se redderet immunem, sed id eum adeptum fuisse non dicit. Insuper Ecclesia non dicit, *a levi crimine* simpliciter, ut fert argumentum, sed *a levi famine*, seu ut habet Breviarium Romanum *a crimine linguæ.* Non negamus autem plures Sanctos immunes fuisse ab omni peccato veniali in certo genere, ut S. Jo: Baptistam a peccato linguæ; S. Th. a peccato superbiæ, de quo canit Ecclesia, *pestiferæ superbiæ nunquam præsensit stimulum*; S. Josephum a peccato contra castitatem, a tempore quo junctus fuit purissimæ Virgini.

Inst. Matth. 11. dicit Christus: *Inter natos mulierum non surrexit major Jo: Baptista.* R. sensum esse Jo: Baptistam esse maximum, non omnium Sanctorum, sed omnium Prophetarum antiquæ legis. Patet ex Luc. 7. *Major inter natos mulierum Propheta Jo: Baptista nemo est.* Adde; licet Jo: Baptista sit inter Sanctos maximus, excepta B. Virgine, non sequitur ideo ipsum hoc singulare privilegium, de quo agitur, fuisse consecutum.

Articulo 5. hujus quæst. resolvit Auctor hominem sine gratia non posse mereri vitam æternam, tum ex illo Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*: tum quia actus perducentes ad finem, debent esse fini proportionati. Nullus autem actus naturalis est proportionatus vitæ æternæ, quæ est finis supernaturalis. Hanc difficultatem resumit S. Doct. q. 114. a. 2. de qua etiam nos ibidem.

ARTICULUS VII.

Utrum homo possit se præparare ad gratiam sine gratia?

CIRCA præsentem quæst. duplex fuit error, scilicet Pelagianorum & Semi Pelag. Pelagiani negantes peccatum originale dicebant hominem propriis viribus posse bona opera facere, quibus promereretur primam gratiam, sicque gratiam dari secundum merita; quem errorem ipse Pelagius, ne damnaretur, damnavit in Conc. Diospolitano. Semi-Pelagiani, qui admittebant peccatum originale, & per illud attenuatas esse vires naturæ, fatebantur hominem non posse sine gratia bona opera facere; attamen contendebant vires naturæ non ita esse profligatas, quin posset propriis viribus aliquod boni operis initium efficere, scilicet petendo, desiderando, pulsando, quærendo, aut quovis alio modo, quo non quidem gratiam mereretur, sed se ad illam disponeret, Deo illud initium tanquam occasionem arripiendo conferendi nobis gratiam, ne esset personarum acceptor, si uni præ altero sine ulla ratione ex parte illius gratiam conferrat. Utrumque hunc errorem Ecclesia damnavit in variis Conciliis, sed præsertim in Arausicano 2. variis Canonibus, quorum aliquos mox referemus.

His non obstantibus, non defuerunt inter Catholicos, qui dixerunt hominem posse sine gratia se præparare ad gratiam. Pro hac opinione citantur Durandus, Scotus, Gabriel, &c. quamvis quidam eos intelligant de præparatione ad gratiam sine gratia habituali. Sed apertissime Ludovicus Molina in Concordia Disp. 10. ubi docet bene utenti facultate naturali Deum nunquam denegare gratiam, non quidem ex merito operis naturalis, sed ex pacto inter Deum & Christum inito, ut facienti, quod in se est ex viribus naturæ, infallibiliter detur gratia.

Suppono, (*Hic q. 109. a. 6*) quod ut homo se præparet ad gratiam habitualem, non indigeat alia gratia habituali; quia ad hanc pariter opus esset altera habituali, & sic procederetur in infinitum. Quæstio est ergo de necessitate gratiæ actualis ad se præparandum ad gratiam, sive actualem, sive habitualem.

Dico. (*Ibid. & q. 112. a. 3.*) Homo lapsus nihil prorsus facere potest, quod ipsum quovis modo disponat ad gratiam sive actualem, sive habitualem, nisi auxilio gratiæ actualis præveniatur.

Prob. 1. Ex Script. Prov. 8. dicitur. *Præparatur voluntas a Domino*, quod passim urget Aug. cont. Pelagianos & Semi-Pelag. Jo. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Si autem homo se ipsum præparare posset, inquit Auctor, (*Ib. in c. f. c.*) non oporteret, quod ab alio traheretur; jam enim ex se venire contenderet. Joan. 15. *Sine me nihil potestis facere*: ergo nec ad gratiam se præparare; nam hoc est aliquid: *Si sine illa nihil possumus facere*, inquit Aug. l. 2. ad Bonif. c. 9. *profecto nec incipere nec perficere.* Apost. interroganti Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Quoniam ex ipso & per ipsum & in ipso sunt omnia*: posset homo respondere secundum oppositam sententiam: ego prior dedi illi conatum & dispositionem meam, quæ est ex me & non ex illo. Item interroganti, *Quis te discernit?* 1. Cor. 4. posset respondere, conatus & dispositio mea. *Quid habes, quod non accepisti?* Diceret, conatum & dispositionem meam: item in Christo dicenti: *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*, Joan. 15. responderet, prior te elegi me disponendo ad gratiam. Et nota hæc omnia & similia dicta esse in ordine ad salutem; & præparationem ad gratiam, sive actualem, sive habitualem, esse in ordine ad salutem.

Prob. 2. ex Conciliis præsertim Arausic. 2. Can. 3. ubi sic habetur: *Si quis dixerit ad invocationem humanam gratiam posse conferri, non autem ipsam gratiam facere ut invocetur a nobis, contradicit Isaiæ Prophetæ, vel Apost. idem dicenti*, Inventus sum a non quærentibus me, palam apparui his, qui me non interrogabant, *Is. 65. Rom. 10.* Can. 4. *Si quis ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit, non autem ut etiam purgari velimus per Spiritus S. infusionem & operationem in nos fieri confitetur, resistit ipsi Spiritui S. dicenti per Salomonem, Prov. 8.* Præparatur voluntas a Domino, *& Apostolo salubriter prædicanti Philipp.* Deus est, qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate. Can. 5. *Si quis sicut augmentum ita etiam initium fidei, ipsumque credulitatis affectum . . . non per gratiæ donum . . . sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis Dogmatibus adversarius probatur, B. Paulo dicente, Philipp.* 1. Confidimus, quia qui cœpit in nobis bonum opus, perficiet. Vide insuper Can. 6. 7. 8. 11. 14. 16. 20. 22. & 25.

Neque dicas hæc decreta spectare Semi-Pelagian. qui dicebant non per initium bonæ voluntatis mereri gratiam; id namque ultimum prorsus falsum est. Is quidem fuit error Pelagianorum, at non Semi Pelagian. qui dicebant gratiam dari conatui humano ex occasione tantum: *Ante omnia*, dicebat Faustus l. 1. lib. arbit. c. 17. *arrogantiam laboris refugiamus, nec nobis quidquam de ejus meritis vindicemus.* Et Cassianus collat. 13. c. 14. *Præsto namque est Deus, occasione sibi tantummodo a nobis bonæ voluntatis oblata, ad hæc omnia conferenda.* Unde inferebat S. Prosper cont. Collat. cap. 3. id esse aliquale meritum: *Nec enim*, inquit, *nullius meriti haberi potest petentis fides, quærentis pietas, pulsantis instantia.* Quod si positive asseruisset Cassianus, arguendo non inferret S. Prosper. Ita etiam intellexit Semi Pelagianos S. Hilarius scribens in Epist. ad Aug. ipsos asserere, *nec negari gratiam, si præcedere dicatur talis voluntas, quæ tantum medicum quærat, non autem quidquam ipsa jam valeat.* Concil. Trident. Sess. 6. cap. 5. *Justificationis exordium in adultis a Dei per Jesum Christum præveniente gratia sumendum esse . . . . neque homo sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit.* Et cap. 6. *Disponuntur autem*, inquit, *ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia & adjuti fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum.*

Prob. 3. ex August. S. Doctor passim urget contra Pelagianos & Semi-Pelag. principia sequentia. 1. Quod est etiam omnium aliorum Patrum, ut notavimus initio Dissertationis: in negotio salutis dignationi gratiæ nihil penitus esse subtrahendum. Subtraheretur autem aliquid, si dispositio ad gratiam non esset ex gratia. 2. Ecclesiam orare Deum non tantum ut volentes & conantes adjuvat, sed etiam ut ex nolentibus volentes fiant. 3. minimam præparationem ad gratiam esse bonam cogitationem, quam nec homo habere potest sine gratia præveniente, juxta illud 2. Corint. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis*; & plura alia, quæ longius foret referre. Sed nemini non notum est, quam

actiter S. Doctor exagitaverit ubique Semi-Pelag. contendentes initium boni operis esse a nobis, & ejus intuitu Deum nobis conferre gratiam.

Prop. 4. Auctoritate & rationibus D. Th. 1. S. Doct. quod lib. 1. a. 0. dicit: *Ad errorem Pelagianum pertinet dicere, quod homo possit se ad gratiam præparare absque auxilio divinæ gratiæ: & est contra Apost. qui dicit Philipp.* 1. Qui cœpit in vobis opus bonum, ipse perficiet. Idque probat duplici ratione.

2. Super c. 10. ad Rom. Lect. 3. *Hoc ipsum quod aliqui faciunt, quod in se est, convertendo se scilicet ad Deum, ex Deo est movente corda ipsorum ad bonum, Thren.* 5. Converte nos Domine ad te, & convertemur. 3. Lib. 3. cont. gent. c. 149. *Non propter hoc datur nobis auxilium divinum, quia nos ad illud per bona opera promovemur, sed potius nos ideo per bona opera proficimus, quia divino auxilio prævenimur . . . . . prævenitur igitur anima divino auxilio ad bene operandum magis, quam divinum auxilium præveniat quasi merendo illud, vel se præparando ad illud*. Quod probat 5. rationibus. 4. Q. 24. de verit. art. 15. *Ex divina misericordia contingit, quod homo se ad gratiam præparet . . . liberum arbitrium non potest se ad gratiam præparare, nisi ad hoc divinitus dirigatur*. Quod probat duplici ratione.

5. In hac Q. 109. a. 6. ex professo quærens, utrum homo se possit præparare ad gratiam sine gratia? Resolvit negative his verbis. *Potest intelligi præparatio voluntatis humanæ ad consequendum ipsum gratiæ habitualis donum. Ad hoc autem, quod præparet se homo ad susceptionem hujus doni, non oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale, quia sic procederetur in infinitum, sed oportet præsupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam moventis sive inspirantis bonum propositum*. Idque probat ratione, quam modo referam. 6. Ibidem ab 2. respondens huic veteri axiomati: *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam*: dicit; *Ad 2. dicendum, quod nihil homo potest facere, nisi a Deo moveatur, secundum illud Joan.* 15. Sine me nihil potestis facere: *& ideo cum dicitur homo facere, quod in se est, dicitur hoc esse in potestate hominis secundum quod est motus a Deo*. 7. Infra q. 112. a. 3. iterum ex professo quærens utrum necessario detur gratia se præparanti vel facienti, quod in se est? Respondet sic: *Potest præparatio dupliciter considerari, uno quidem modo secundum quod est a libero arbitrio, & secundum hoc nullam necessitatem habet ad gratiæ consecutionem, quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ. Alio modo potest considerari secundum quod est a Deo movente; & tunc habet necessitatem ad id ad quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis sed infallibilitatis; quia intentio Dei deficere non potest*.

Hanc constantem Doctrinam probat S. Doctor in locis assignatis plusquam 10. rationibus. Tres aut quatuor hic subjicio, ne longior sim. Primam habet in præsenti Q. art. 3. cit. Principium & finis alicujus effectus debent sic proportionari, quod sint ejusdem ordinis; secundum enim ordinem agentium est ordo finium. Atqui finis dispositionis ad gratiam est supernaturalis, scilicet finis proximus est ipsa gratia, finis remotus ipse Deus, ad quem ut auctorem supernaturalem gratia ordinatur. Ergo. Secunda desumitur ex q. 112. a. 3. cit. Omnis dispositio tam remota, quam proxima debet habere quandam proportionem cum forma, ad quam disponit, alioquin quomodo ad eam disponeret? Atqui actus mere naturales nullam habent proportionem cum gratia supernaturali. Ergo. Confirmatur. Omnis dispositio approximat subjectum formæ, ad quam disponit, & eam quodammodo exigit. Atqui actus naturales non approximant animam gratiæ, neque eam ullatenus exigunt, cum sit ordinis superexcedentis omnes vires naturæ. Ergo. Tertia habetur Quodlib. 1. cit. Per hoc ad gratiam præparamur, per quod ad Deum convertimur. Sed ad hoc indigemus auxilio divinæ gratiæ; dicitur enim Thren. 4. *Converte nos Domine ad te, & convertemur*. Ergo. Quarta ibidem, quæ est etiam Augustini supra. Ad nihilum potest homo se præparare se cogitando; sed ad hoc ipsum indiget homo auxilio gratiæ; dicitur enim 2. Cor. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis*.

SENSUS VULGATI AXIOMATIS

Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam.

Ex dictis colliges, quomodo hoc vulgarum & verus axioma debeat intelligi. I. Sensus non est, quod operi moraliter bono solis naturæ viribus elicito debeatur gratia tanquam merito sive de condigno, sive de congruo. hoc enim est damnatum in variis Conciliis, & sufficienter impugnatum ex dictis. II. Non est sensus, quod facienti, quod in se est ex viribus naturalibus, Deus non denegat gratiam ex pacto inito inter Deum & Christum, ut bene utenti facultate naturali Deus infallibiliter conferret gratiam, ut finxit Molina. Hunc enim sensum impugnant argumenta huc usque facta: siquidem in eo systemate opus bonum morale foret dispositio ad gratiam, si non ex se; saltem ex lege statuta, ex eaque haberet aliquam proportionem & aliquod jus ad auxilia gratiæ. His adde sequentia.

1. Conc. Arausicanum 2. Can. 6. damnat eum, qui dixerit *sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus misericordiam conferri*. Conferretur autem supposito præfato pacto. Neque dicas Concilium damnare Semi-Pelag. qui contendebant gratiam dari initio boni operis tanquam merito & ex justitia: id enim plane falsum esse paulo ante ostendimus. Insuper Concilium damnat eos, qui dicunt bonis operibus sine gratia conferri misericordiam. Ergo & eos, qui dicunt iis conferri gratiam ex misericordia. 2. Quæro, quodnam sit istud bonum opus naturæ, cui ea lex annexuit gratiam? An observantia totius legis? Sed eam non posse præstari sine gratia probavimus. An observantia aliquorum præceptorum? Sed ut August. probat. l. 1. de peccat. c. 22. & experientia constat, sunt inter Infideles & Peccatores, qui plura legis præcepta observant, suntque minus mali, magis modesti, temperantes, misericordes, quos tamen gratia præterit, dum flagitiosissimos convertit. 3. Juxta Aug. inscrutabile est Dei judicium, cur unum trahat, alterum non trahat. At supposita dicta lege, id non foret inscrutabile, sed ratio facile redderetur, nempe quia iste facit, quod in se est ex propriis viribus, non ille.

4. Repugnat Christum meruisse fieri a Patre legem, qua destruatur ratio gratiæ, qualis foret ista Lex. Ea enim posita, gratia datur ex operibus, & sic non est gratia; prævenitur a libero arbitr., cum debeat liberum arbitrium prævenire; & partes priores dantur homini, posteriores Deo: quæ subvertunt totum systema gratiæ ab Aug. propugnatum. 5. In hac hypothesi currunt inconvenientia, de quibus supra; scilicet, homo haberet id, quo se discerneret, in quo gloriaretur, & quod non accepisset in ordine ad salutem, nimirum hoc bonum opus naturæ, quod ea stata lege conduceret ad salutem, & cui infallibiliter adesset gratia. 6. Tandem: istud pactum nullum habet fundamentum, neque in Scriptura, neque in Conciliis, neque in Patribus. Ergo est plane fictitium.

P. Valentia Actor pro Societ. in Congregationibus de auxiliis in Congregatione habita coram Clemente VIII. ultima Septembris 1602. hoc pactum probare voluit ex Aug. l. 19. de Civit. c. 13. cujus textum sic legebat: *Deus ergo naturarum omnium sapientissimus conditor, & justissimus ordinator, qui terrenorum ornamentorum maximum instituit mortale genus humanum, dedit hominibus quædam bona huic vitæ congrua* . . . . EO PACTO ÆQUISSIMO, *ut quicumque mortalis talibus bonis recte usus fuerit, accipiat ampliora atque meliora*. ET *ipsam immortalitatis pacem*. Sed P. Lemos Actor pro Dominicanis e vestigio ostendit assumpto codice textum non fuisse fideliter relatum, & in eo non legi: *Bona ampliora atque meliora*, ET *ipsam immortalitatis pacem*; sed *Bona ampliora, atque meliora*, SCILICET *ipsam immortalitatis pacem*. Qua suppositione particulæ ET pro SCILICET totus invertebatur sensus Aug. Nam ponendo ET significatur, quod homo bene utens bonis naturalibus sine gratia accipiat gratiam & gloriam: restituendo autem SCILICET significatur, quod homo bene utens naturalibus ea gratia, accipiat meliora, scilicet ipsam gloriam; certum est enim usui naturalium sine gratia non dari gloriam. Vide Serry l. 3. hist. c. 5. Th. Triump. §. 6. Apolog. §. 20.

Merito igitur Clerus Gallicanus an. 1700. in Comitiis generalibus damnavit duas propositiones sequentes. 1. *Axioma Theologicum, facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam, non solum verissimum est, verum etiam per illud significatur obligatio, quam Deus habet dandi gratiam facienti, quod in se est, nec solum facienti quod est ex se viribus gratiæ, sed etiam illi, qui, cum non habet gratiam, facit, quod in se est viribus naturæ*. 2. *Dicimus obligationem, quam Deus habet conferendi gratiam facienti, quod in se est viribus naturæ, seu viribus gratiæ puræ naturalis, sive non Theologicæ supernaturalis, non oriri ex bonitate talium operum, aut ex ullo merito sive condigno, sive congruo, quod insit in illis operibus in ordine ad gratiam, sed ex pacto inter Christum fidejussorem nostrum & Patrem inito ad gratiam hominibus conferendam propter Christi merita, respiciendo ea naturalia opera ut purum terminum, non ut meritum ullum aut rigorosam conditionem*. Censura Cleri Gallicani in has 2. propositiones hæc est: *Hæ duæ propositiones, qua parte causam discernendi inter justos & non justos in opera mere naturalia referunt, Semi-Pelagianismum instaurant mutatis tantum vocibus. Pactum autem, quod inter Deum & Christum asseritur, commentum est temerarium, erroneum, nec solum tacente, sed etiam adversante Scriptura & SS. Patrum traditione prolatum*.

III. Ne-

III. Neque sensus esse potest, quod Deus facienti, quod in se est solis viribus naturæ, conferat infallibiliter gratiam, non respiciendo ad illa opera, neque ad legem a Deo positam, sed ex mera liberalitate & misericordia. 1. Quia implicat in terminis, quod Deus sic operanti ideo gratiam conferat, quia facit, quod in se est, & non respiciat ad opera. Item quod det gratiam, quia facit, quod in se est, & simul det pure liberaliter & misericorditer. 2. Hæc sententia videtur in terminis damnata Can. 6. Concil. Arausicani numero superiori relato. 3. Recurrunt omnia, quæ modo dicebam contra pactum Molinæ, scilicet nullum posse assignari opus naturæ, cui Deus infallibiliter det gratiam; non esse inscrutabile, cur Deus unum trahat, alterum non trahat, posse unum præ alio se discernere & gloriari in negotio salutis; priores partes dari homini, posteriores Deo; tandem nullum esse fundamentum asserendi Deum infallibiliter conferre gratiam ex misericordia & liberalitate facienti, quod in se est ex viribus naturæ.

IV. Tandem non est sensus, quod facienti quod in se est ex viribus naturæ negative, hoc est non ponenti obicem gratiæ, Deus infallibiliter conferat gratiam. 1. Quia vel intelligitur de non ponente obicem ex omni parte, observando scilicet totam legem & vitando omnia peccata, & hoc non posse fieri sine gratia probavimus. Vel de non ponente obicem ex aliqua parte tantum, observando scilicet aliquod præceptum & vitando aliquod peccatum. Observavimus vero secundum Aug. & ipsam experientiam quosdam observare plura præcepta, & vitare plura peccata, quibus tamen denegatur gratia, cum perditissimi nullam legem curantibus & in omnia flagitia prorumpentibus aliquando concedatur. 2. Juxta hunc sensum recurrunt omnia inconvenientia, de quibus supra, scilicet non esse inscrutabile, cur Deus uni conferat gratiam, non alteri; unum præ alio se posse discernere, gloriari; non esse solius Dei miserentis, sed etiam hominis volentis, &c. 3. Non ponere obicem vel juvat ad consequendam gratiam, vel non juvat. Si juvat; ergo gratia datur ex meritis, & contra militant quæ huc usque diximus. Si non juvat; ergo perperam dicitur Deum infallibiliter sic facienti, quod in se est, conferre gratiam; quæ enim infallibilitas formæ introducendæ haberi potest ex eo, quod ad istam formam habendam nihil juvat? 4. Tandem nullibi est fundatum non ponenti obicem gratiæ ex solis naturæ viribus Deum infallibiliter conferre gratiam. 5. Restat ergo præfatum axioma non posse aliter intelligi, quam intelligit S. Th. nempe facienti, quod in se est ex gratia, Deum gratiam ulteriorem non denegare. Quovis enim alio modo intelligas, vel opus naturale erit meritum de condigno aut de congruo ipsius gratiæ, vel erit Deo motivum, aut regula, aut occasio, aut conditio, ad cujus positionem Deus movebitur ad conferendam gratiam, sicque erit aliquo modo dispositio ad illam; quod impugnatum manet.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. ex Scriptura. Zachar. 1. dicitur: *Convertimini ad me, ait Dominus; & convertar ad vos.* Luc. 21. *Petite & dabitur vobis, quærite & invenietis.* Ergo. R. his & aliis scripturæ locis liberum arbitrium nostramque liberam gratiæ cooperationem commendari, sed gratiæ prævenientis necessitatem non excludi. Responsio est Aug. lib. de gratia & lib. arbit. c. 5. & Concil. Trid. Sess. 6. c. 5. *Cum dicitur*, inquit, Convertimini & ego convertar ad vos, *libertatis nostræ admonemur; cum respondemus*, Converte nos Domine ad te, & convertemur, *Dei gratia nos præveniri confitemur.*

Inst. 1. Prov. 16. dicitur; *Hominis est præparare animam, & Domini gubernare linguam*: Et infra: *Cor hominis disponit viam suam, sed Domini est dirigere gressus ejus*; atqui non potest intelligi nisi de præparatione animæ & cordis per solum hominem sine gratia, alioquin non subsisteret antithesis, quam facit Scriptura, siquidem gubernare linguam & dirigere gressus (quod dicitur esse Domini) sit etiam hominis gratia adjuti. Ergo R. N. Min. Quamvis homo non nisi per gratiam præparet cor & animam, subsistit nihilominus antithesis: quia licet in locutione aut executione interveniat actio hominis, ut tamen ad exitum in anima & corde præmeditatum perveniat, solius est Domini dirigere verba & opera; quasi dixisset Scriptura: non sufficit meditari, quid dicturus aut facturus es, nisi Deus dirigat linguam & opus, ut bene succedat. Et hoc est, quod etiam vulgo dicitur: Homo proponit, sed Deus disponit.

Inst. 2. In Scriptura plures referuntur, qui per bonum opus naturale pervenerunt ad gratiam, ut obstetrices Ægyptiæ per naturalem commiserationem erga pueros Hebræorum, Rahab meretrix excipiendo & non prodendo exploratores Populi Dei, Zachæus recipiendo Christum in domo sua, latro in cruce dicens: *Domine memento mei*, Cornelius per orationes & eleemosynas antequam in Christum crederet, Paulus 1. Tim. 1. quia *Ignorans* peccaverat. Sic etiam videmus plures converti ex aliquo motivo pure naturali, puta ex morbo gravi, ex amici morte, ex periculo instante, &c. Ergo. R. Et ista motiva esse insufficientia, nisi Deus cor interius per suam gratiam disponat, sicque non excludere necessitatem gratiæ interioris: *Nisi Deus altius misereatur*, inquit Aug. *Cœlum & terra surdis loquuntur*. Idque vel ex eo constat, ut jam non semel advertimus, & notat Aug. l. 1. ad Simplic. q. 2. quod plerique sint inter Infideles & Hæreticos, quibus insunt plura bona moralia, qui sunt casti, æqui, misericordes, &c. qui tamen ad gratiam non perveniunt, dum confertur aliis longe pejoribus. Hinc Conc. Arausic. 2. can. 25. *Manifestissime*, inquit, *credendum est, quod illius latronis, quem Dominus ad Paradisi patriam revocavit, & Cornelii Centurionis, ad quem Angelus Domini missus est, & Zachæi, qui ipsum Dominum suscipere meruit, illa tam admirabilis fides non fuit de natura, sed divinæ largitatis donum*. Neque tamen negandum est ista motiva & occasiones, quibus aliqui videntur pervenisse ad gratiam, fuisse illis procurata ex speciali beneficio providentiæ sic res exterius disponentis, ut congruebat ad illos præ aliis perducendos ad gratiam.

Si dicas: Petrus missus est ad Cornelium, ut illum de fide instrueret. Ergo Cornelius non habebat fidem. R. Cornelium antea habuisse fidem implicitam, quæ ut explicita evaderet, Petrus ad eum missus fuit. (*2. 2. q. 10. a. 4. ad 3.*) Plus difficultatis habet textus Apost. 1. Tim. 1. videtur enim adferre ignorantiam suam tanquam causam motivam, cur Deus ei fecerit misericordiam. Sed R. In his Apostoli verbis: *Misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate*, ignorantiam adferri non ad extenuationem peccati, & ad movendum Deum hac ratione, ut misericordiam faciat, sed tanquam rationem objecti maxime convenientis, circa quod Deus exerceat suam misericordiam. Nam objectum seu materia misericordiæ est miseria, unde quanto major est miseria, tanto magis est objectum conveniens misericordiæ, & tanto magis nata est eam commovere. Quamvis autem omne peccatum sit miseria quædam, magis tamen miseria significatur nomine ignorantiæ, quam peccati, quia miseria ut talis est involuntaria sicut ignorantia, atque hac ratione misericordiam commovet; peccatum autem est voluntarium, ideoque ut tale misericordiam non provocat, sed iram & tanto majorem, quanto gravius est. Sensus igitur Apost. hic est: Ideo misericordiam consecutus sum, quia magna erat mea miseria, hæc nimirum, quod tanta mala facerem per ignorantiam & incredulitatem, instar ægroti, qui per insaniam medicum cædit. Ita explicat Aug. Serm. 8. 9. & 10. de verbis Apost. Hoc etiam sensu intelligendus est Christus, dum Luc. 22. dicit: *Pater dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt*; hoc, inquam, sensu, quo dicitur Ps. 24. *Propitiaberis peccato meo, multum est enim*. Ps. 40. *Sana animam meam, quia peccavi tibi*. Rom. 5. *Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia*. His igitur Pauli verbis: *Quia ignorans feci in incredulitate* non significatur in eo ratio meriti aut dispositionis provocans Deum ad misericordiam & gratiam illi præstandam, magis quam in Scripturis mox citatis; sed tantum, ut dictum est, magnitudo miseriæ significatur velut objectum conveniens maxime divinæ misericordiæ; quæ miseria, quia peccati erat, (nam & ignorantia & incredulitas in eo erat peccatum) non poterat secundum rationem meriti aut dispositionis misericordiam Dei provocare, sed iram. Hæc interpretatio, quæ est Estii, inter alias probabilior.

Obj. 2. ex Patribus. S. Cyrillus Jerosol. S. Chrysost. Clemens Alex. & quidam alii videntur docere gratiam non prævenire voluntates nostras, sed eas expectare. R. 1. hos & alios plerumque loqui de gratia habituali, aut de augmento gratiæ actualis ad perfectiora opera, non de prima gratia, per quam habetur initium bonæ voluntatis. Unde cum dicunt Deum voluntatem nostram expectare, intelligunt voluntatem non nudam, sed adjutam gratia. R. 2. dum negant gratiam antecedere voluntatem nostram, intelligunt de antecedentia necessitante, qualem Manichæi, contra quos agunt, docebant. (*1 p. q. 23. a. 1. ad 1.*) Ita Auctor interpretatur Damascenum. R. 3. Variis aliis locis docent dogma Catholicum: Chrysostomus hom. de Adam & Eva, hom. 12. in 1. Cor. ad illa verba, *Quid habes quod non accepisti?* & alibi. Clemens Alex. l. 2. stromat. p. 273. l. 5. p. 396. & l. 6. p. 502. S. Cyrillus Cathechesi 5. & 6. R. 4. & finaliter non esse mirum hos & alios Patres, nondum palam erupta hæresi Pelagiana, minus circumspecte de gratiæ prævenientis necessitate scripsisse, præsertim cum tunc maxime incumberent defendendo contra Manichæos libero arbitrio. Quapropter si quid minus castigatum circa gratiam ipsis exciderit, benigne adduci debet ad sensum Catholicum,

quem

quæ alibi exprimunt; securi enim loquebantur, cum tunc nullus esset gratiæ hostis. Ita respondet Aug. de Prædest. Sanct. c. 14. *Quid igitur opus est*, inquit, *ut eorum scrutemur opuscula, qui priusquam ista hæresis oriretur, non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendam quæstione versari, quod procul dubio facerent, si respondere talibus cogerentur. Unde factum est, ut de gratia Dei quid sentirent, breviter quibusdam scriptorum suorum locis & transeunter attingerent.* Horum Patrum testimonia pro & contra non refero, quia non vacat; legi poterunt apud Auctores.

Obj. 3. Ex D. Th. S. Doctor in 2. d. 5. q. 1. a. 1. ubi quærit, utrum Angeli indiguerint gratia ad hoc, quod converterentur in Deum, postquam dixit esse quorumdam opinionem, qui ad actum conversionis requirunt duplicem gratiam; unam gratum facientem, quæ informat actum conversionis, & meritorium reddit, aliam gratis datam, a qua elicitur substantia actus; sic prosequitur: *Sed istam* (scilicet secundam) *gratiam ponere non videtur necessarium, nisi ipsa libertas arbitrii gratia dicatur, quæ procul dubio nobis a Deo est.* Et concludit sic: *Et ideo aliter dicendum, quod ad eliciendum actum conversionis sufficit liberum arbitrium, quod se ad habendum gratiam per hunc actum præparat & disponit.* Et ib. D. 28. q. 1. a. 4. quærens ex professo, utrum homo possit se præparare ad gratiam sine aliqua gratia? Similiter resolvit posse sine gratia gratis data: idque probat hac ratione: *Quia præparatio, quæ est ad gratiam, non est per actus, qui sint adæquandi ipsi gratiæ æqualitate proportionis, sicut meritum adæquatur præmio, & ideo non oportet, ut actus, quibus homo se ad gratiam præparat, sint naturam humanam excedentes.* Quod videtur peremptorium & directe contra probationes nostras. Ergo. R. 1. Esto S. Thomam locis cit. censuisse, ut prætendit argumentum, id unum respondendum foret, ipsum seniorem & doctiorem factum mutasse sententiam in operibus posterioribus, ut evidenter apparet ex prob. conclusionis. Notandum enim S. Th. scripsisse in Sententias, cum cœpit docere Parisiis annos natus tantum 25. circiter: *Scripsit*, inquit Guillelmus Tocco apud Ecard, *in Baccellaria & in principio sui magisterii super 4. libros Sententiarum.* Fuit autem renuntiatus Magister annos ætatis 25. Ad hoc tamen responsum non redigimur: Unde R. 2. S. Thomam mutasse dumtaxat modum loquendi, at non sententiam, adeoque in locis objectis non aliter censuisse, quam in summa & aliis locis, quæ laudavimus pro conclusione.

Ad cujus intelligentiam observandum est tempore S. Th. duplicem currere opinionem. Quidam dicebant ad hoc, ut homo se præpararet ad gratiam, requiri aliquod donum habituale gratis datum, quod vocabant lumen supernaturale gratiæ sanctificanti præambulum. Alii negabant hujusmodi donum habituale supernaturale requiri. Et hæc est gratia, cujus necessitatem negat S. Doctor subscribendo huic 2. sententiæ ut communiori. Et ne videar hæc gratis dicere: en ejus verba 2. loco citata: *Si accipiatur gratia pro aliquo munere habituali animæ infuso, sic est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod nullus potest se ad gratiam gratum facientem præparare, nisi per aliquod lumen menti infusum, quod est donum gratiæ gratis datæ: istud autem videtur inconveniens;* quod probat ratione posita in argumento, & etiam quia secundum hoc esset abire in infinitum. Manifestum est igitur, quod quando S. Doctor dicit cum communiori opinione sui ævi, hominem posse se præparare ad gratiam per virtutes naturales sine gratia, intelligat sine illo habituali dono, non excludens gratiam per modum motionis transeuntis; quam quidem ibi non exprimit, sed quam in operibus posterioribus expressit; quia vidit hunc loquendi modum suo ævo communem non satis recedere ab errore Pelagiano, ut dicit Quodlib. 1.

Neque obstat, quod eodem loco probet non requiri gratiam, ut homo se disponat ad gratiam, quia non est necesse, quod actus disponentes ad gratiam sint adæquandi gratiæ, & excedant naturam. Non enim dixit simpliciter, quod actus disponentes ad gratiam non sint illi adæquandi, sed quod non sint illi adæquandi, *sicut meritum adæquatur præmio*. Unde cum addit non esse necesse, quod sint excedentes naturam, sub eadem limitatione debet intelligi, scilicet sicut illam excedit meritum. Et hoc est verum, quia meritum petit naturam elevatam ad participationem divinæ naturæ per gratiam sanctificantem, actus autem disponens ad gratiam non petit naturam elevatam ad participationem divinæ naturæ, sed petit tantum eam constitutam in ordine supernaturali per gratiam actualem. Non etiam obstat, quod ibidem in fine art. dicat, quod *ad gratiam gratum facientem habendam ex solo arbitrio se homo potest præparare*: quia, ut ait Quodlib. 1. a. 7. ad 1. quando dicitur hominem posse se præparare ad gratiam ex se, seu ex solo libero arbitrio, non excluditur necessitas auxilii divini; sicut cum dicitur ignis ex se calefacere, non excluditur necessitas motus cælestis. Vult ergo tantum per has particulas, *solo libero arbitrio*, excludere istud donum habituale luminis infusi, de quo solo erat ibi quæstio.

Inst. 1. S. Doct. in 2. d. 41. q. 1. art. 3. o. dicit: *Opus bonum præcedens gratiam non est causa meritoria gratiæ, sed solum dispositio ad illam.* Ergo. R. ipsum loqui de gratia habituali, ad quam bonum opus ex gratia actuali factum non est meritum, sed dispositio tantum.

Inst. 2. Ibid. ad 2. dicit, quod Prædestinatio respectu gloriæ habeat rationem justitiæ distributivæ, sed respectu primi effectus scilicet gratiæ habet rationem magis liberalitatis, quam justitiæ, quia gratia datur gratis, & non redditur meritis. *Unde ex parte recipientis, non est assignare causam, quare dignus sit gratia, sed solum dispositionem quandam.* Atqui id intelligi non potest de gratia habituali, cum loquatur de primo effectu prædestinationis, qui non est gratia habitualis, sed actualis. Ergo. R. N. Min. Loquitur enim S. Doctor de primo effectu prædestinationis, qui scilicet sit primus inter præcipuos, qui sunt gratia habitualis & gloria, quorum primus est gratia habitualis: quia cum gratia habitualis sit proprie gratia, & gratia actualis distinctam speciem non constituat, sed reducatur ad habitualem, ut motio ad terminum & dispositio ad formam, nomine gratiæ simpliciter dictæ intelligitur gratia habitualis, juxta regulam dialecticæ. *Analogum per se sumptum stat pro famosiori analogato.*

Inst. 3. S. Th. in suppl. desumpto ex 4. sentent. q. 14. n. 4. docet opera bona extra charitatem facta, non esse quidem meritoria alicujus boni, valere tamen ad tria, scilicet ad consecutionem temporalium, ad dispositionem gratiæ, & ad assuefactionem bonorum operum. Ergo. R. opera bona extra charitatem facta esse duplicis generis. Quædam fiunt ex solo dictamine rationis sine ulla gratia. Quædam fiunt cum auxilio gratiæ, qualia fiunt a pœnitentibus per Spiritum sanctum nondum inhabitantem sed moventem, de quibus Trid. Sess. 6. Can. 3. Quæ sunt primi generis, non sunt meritoria de condigno alicujus boni; possunt tamen dici meritoria de congruo boni temporalis, quatenus divinam liberalitatem decet eorum intuitu quædam temporalia concedere. Quæ sunt secundi generis, non sunt etiam meritoria saltem de condigno gratiæ justificationis, sunt tamen dispositio ad illam: & de illis bonis operibus loquitur Auctor, quando dicit opera extra charitatem facta valere ad dispositionem ad gratiam. Quod si contendas ipsum loqui de operibus sine gratia actuali factis, intelligendus est de dispositione ad gratiam, non positiva, neque positiva infallibili & ex omni parte, sed negativa fallibili & ex aliqua parte tantum, excludente aliquod impedimentum gratiæ, sed non omnia; quatenus exercendo quædam bona opera removentur quædam peccata, quæ impedirent gratiam.

Inst. 4. S. Th. 1. p. q. 62. a. 5. docet Deum contulisse gratiam & gloriam Angelis proportionate ad eorum temporalia. Ergo nihil repugnat, quod conferat gratiam hominibus facientibus quod in se est ex suis viribus naturæ, secundum opera eorum naturalia. R. ex ipso S. Th. ibid. ad 2. N. Conseq. Disparitas est, quod naturalia Angelorum sint a solo Deo, ideoque nullo motivo naturali, sed a sola sua voluntate motus est ad dandam illis gratiam. Sed opera naturalia hominis facientis, quod in se est, sunt ab ipso homine, adeoque Deus in conferenda gratia secundum illa ab illo moveretur.

Inst. 5. S. Doct. hic q. 114. art. 3. docet, quod opus hominis justi secundum substantiam, & secundum quod procedit a libero arbitrio, meretur de congruo gloriam. Ergo a fortiori gratiam. R. S. Thomam loqui de opere hominis justi secundum substantiam, & secundum quod procedit a libero arbitrio, abstrahendo a gratia habituali, non actuali. Absurda plane est ista cogitatio, S. Thomam somniasse unquam opus mere naturale, & sine ulla gratia factum, esse aliquo sensu meritorium gloriæ, id namque est plusquam Pelagianum. Loquitur ergo S. Doctor de opere justi secundum substantiam, & ut procedit a libero arbitrio sub influxu gratiæ actualis, etsi non habitualis.

Inst. 6. S. Doct. eodem cit. art. 3. paulo infra dicit opus justi esse meritorium gloriæ ex condigno, ex duplici titulo; 1. quia est ex gratia Spiritus S. moventis nos. 2. Quia procedit a gratia habituali. Ergo prius loquebatur de opere secundum quod est a libero arbitrio sine gratia. R. N. Conseq. Quia hic loquitur de opere secundum quod procedit a gratia habituali & actuali, prius de opere secundum quod procedit a gratia actuali tantum. Porro opus est meritorium gloriæ, secundum quod est a gratia actuali movente sub influxu gratiæ habitualis, seu secundum quod est a Spiritu S. simul inhabitante & movente. Mirum profecto tantam absurditatem a quibusdam urgeri, quasi S. Th. qui ipsa q. præced. 109. a. 5. & 6. alibi ipsum opus naturale nequidem vult esse dispositi-

vum

vum ad gratiam, vellet esse meritorium gloriæ, quod ut dixi, est plusquam Pelagianum.

Inst. 7. Doct. 3. contra Gentes c. 159. dicit: *Cum hoc sit in potestate liberi arbitrii impedire divinæ gratiæ receptionem, vel non impedire, non immerito in culpam imputatur ei, qui impedimentum præstat gratiæ receptioni*. Et loquitur de libero arbitrio gratia habituali & actuali destituto; quia de ipso dicit, quod divinam gratiam nec promereri, nec acquirere possit. Liberum autem arbitrium gratia actuali adjutum potest gratiam mereri de congruo, aut saltem illam impetrare. Ergo homo sine gratia potest se disponere saltem negative ad gratiam. R. non impedire receptionem gratiæ posse intelligi dupliciter, ut jam dixi; 1. Secundum quid & ex parte tantum; sic non impedit, qui aliquod præceptum observat, & peccatum aliquod vitat, quo gratiæ receptio impediretur. 2. Simpliciter & ex omni parte; sic non impedit, qui observat omnia præcepta, & vitat omnia peccata. Homo lapsus potest sine gratia primo modo non impedire receptionem gratiæ, at non secundo modo, ut probavimus supra: id enim solum competit naturæ integræ, ut in terminis dicit ipsemet S. Th. initio cap. seq. 160. explicans, quod in præced. dixerat: *Quod autem dictum est*, inquit, *in potestate liberi arbitrii esse, ne impedimentum gratiæ præstet; competit his, in quibus naturalis potentia integra fuerit. Si autem per inordinationem præcedentem declinaverit ad malum, non erat omnino in potestate ejus, nullum impedimentum gratiæ præstare; etsi enim ad aliquod momentum ab aliquo peccati actu possit abstinere propria potestate, si tamen diu sibi relinquitur, in peccatum cadet, per quod gratiæ impedimentum præstatur*. Eodem sensu dixit Lect. 3. in c. 12. Hebr. *Hoc ipsum, quod aliquis non ponit obstaculum gratiæ, ex gratia procedit*. Itaque dato S. Th. loquutum fuisse de libero arbitrio gratia non adjuto; tam pro non impedire, quam pro impedire, D. Conseq. Ergo homo potest sine gratia se disponere saltem negative ad gratiam, dispositione ex parte & fallibili, C. Dispositione absoluta & infallibili, N. Videmus enim, ut jam pluries observavi, gratiam minoribus peccatoribus denegari, quæ pejoribus conceditur. Hunc D. Th. textum in Tract. de Deo Diss. 8. a 4. §. 3. paulo aliter exposuimus, sed re attentius inspecta, præsenti solutioni stamus.

Inst. 8. S. Th. q. 14. de verit. a. 11. ad 1. dicit: *Si quis enutritus in sylvis ductum naturalis rationis sequatur in appetitu boni & fuga mali, certissime tenendum est, quod ei Deus vel per inspirationem revelaret ea, quæ ad credendum sunt necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium*. Idem docet q. 24. de verit. a. 1. ad 2. & in 2. d. 28. q. 1. a. 4. o. Ergo. R. N. Conseq. Intelligit enim S. Doct. de faciente, quod in se est ex auxilio gratiæ, ut palam ostendimus in probat. Conclusionis: & patet insuper, tum quia affert exemplum Cornelii, quem ipsemet 2. 2. q. 10. a. 4. ad 3. docet fecisse, quod in se est ex auxilio gratiæ: tum quia loquitur de faciente, quod in se est per totius legis observantiam, quam etiam ipse superius docuit non esse possibilem sine gratia. Si dicas hunc hominem, de quo loquitur, carere fide, quod est primum auxilium gratiæ, R. ipsum carere fide explicita, sed non implicita. Confer, quæ dixi in Tract. de Deo Differt. 7. a. 8. Obj. 5.

Obj. ultimo. Qui plura opera moraliter bona facit, magis dignus est accipere gratiam, quam qui pauciora. Atqui homo potest ex se sine gratia facere quædam opera moraliter bona. Ergo. Confirmatur. Magis congruum est dare gratiam minus indignis, seu pauciora impedimenta ponentibus, quam magis indignis & plura impedimenta ponentibus. Atqui homo potest ex se quædam impedimenta non ponere. Ergo. R. N. Maj. Opera enim moraliter bona ex solis naturæ viribus facta neque condignitatem, neque proportionem ullam habent cum gratia, cum sint diversi & inferioris ordinis ad illam. Ad Confirmationem, N. Maj. Cum enim collatio primæ gratiæ pendeat ex mero Dei beneplacito, quamvis qui minora impedimenta ponunt, sint minus indispositi, non possunt tamen dici magis digni, aut magis idonei, neque quod sit magis congruum illis dari quam aliis, cum contrarium non raro contingat, ut jam pluries observavimus.

Petes, quomodo intelligatur istud definitum contra Pelagianos: *Gratia non datur secundum merita?* R. sic intelligi, ut gratia sive actualis, sive habitualis cujuscumque boni operis ad salutem pertinentis non detur propter ullum meritum, sive de condigno, sive de congruo, quod ex viribus nostris sine Dei gratia habeamus. Loquendo autem de meritis nostris, quæ sunt ex gratia, dicendum est aliquam gratiam secundum merita nostra dari. Justis enim secundum meritum stricte sumptum datur & augmentum gratiæ & gloria. Item omnis gratia post primam actualem datur secundum meritum nostrum saltem de congruo: neque tamen gratia sic secundum meritum data desinit esse gratia, quia in sua radice est semper gratuita. Et hinc verum est illud Aug. Deum sua dona coronare, dum merita nostra coronat.

ARTICULUS VI.

Utrum homo possit resurgere a peccato sine gratia?

DICO: homo non potest resurgere a peccato sine gratia. (*Hic a. 7. o.*) Est de fide definita in Conc. Arausic. 2. Can. 13. ubi dicitur: *Nullus miser de quantacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia prævenitur*. Et Can. 16. *Cum natura humana sine Dei gratia salutem non possit custodire, quam accepit: quomodo sine Dei gratia poterit reparare, quod perdidit?* Est etiam ita aperta & certa, ut ipse Pelagius infensissimus gratiæ inimicus eam non negaverit, quamvis in hoc erraverit, quod voluerit hanc gratiam nostris meritis dari.

Prob. 1. (*Ib. in arg. s. c.*) Apost. ad Galat. 2. dicit, quod si data est lex, quæ potest justificare, *Ergo gratis Christus mortuus est*, id est sine causa. Pari ergo ratione, si homo habet naturam, per quam potest justificari, Christus gratis, id est sine causa, mortuus est. Prob. 2. (*Ibid. o.*) Resurgere a peccatu non est tantum cessare ab actu peccandi, ut volunt Sectarii, sed est hominem reparari ad ea, quæ peccando amisit, consequenter liberari a malis, quæ per peccatum incurrit. Atqui homo non potest sine gratia liberari a malis & detrimentis, quæ per peccatum incurrit. Ergo. Prob. Min. Incurrit homo triplex detrimentum peccando, scilicet maculam, corruptionem naturalis boni, & reatum pœnæ. Maculam incurrit, in quantum privatur decore gratiæ, & hoc non potest reparari nisi per ipsam gratiam. Bonum rationis corrumpitur, in quantum natura hominis deordinatur, voluntate ejus Deo non subjecta: hoc enim ordine sublato, consequens est, ut tota natura hominis peccantis inordinata maneat. Iste autem ordo reparari non potest nisi Deo voluntatem hominis ad se trahente, sicut dictum est. Tandem reatus pœnæ est, per quem homo peccando mortaliter meretur damnationem æternam: iste autem reatus remitti non potest nisi a Deo, in quem est offensa commissa, & qui est hominum judex. Ergo.

Observandum, esse aliquam imperfectam resurrectionem & vivificationem, ad quam licet non requiratur gratia habitualis, requiritur tamen actualis, eam scilicet, qua peccator priusquam remissionem & gratiam sanctificantem recipiat, dolet de peccatis propter Deum, ipsum diligere incipit, & ad ejus reconciliationem aspirat. Et de illa resurrectione imperfecta potest intelligi illud c. 5. ad Ephes. *Surge qui dormis, & exurge a mortuis, & illuminabit te Christus*. Unde jure damnata est hæc 64. propositio Baii: *Illa distinctio duplicis vivificationis, alterius qua vivificatur peccator, dum ei pœnitentia & vitæ novæ propositum & inchoatio per Dei gratiam inspiratur; alterius qua vivificatur, qui vere justificatur & palmes vivus in Christo efficitur, commentitia est & Scripturis minime congruens*.

ARTICULUS VII.

Utrum Homini justificato necessaria sit gratia actualis ad singulos pietatis actus?

QUANTUM ad actos moraliter bonos dixi a. 3. §. 3. hujus Differt. hominem peccatorem posse aliquos facere cum solo concursu generali, qui tamen aliquo sensu, scilicet respectu hujus hominis, cui præ alio datur, sit gratuitus & specialis. Idem a fortiori dicendum est de homine justo. Articulo 5. & 6. ejusdem præsentis Differt. dixi hominem peccatorem non posse sine gratia servare omnia legis naturalis præcepta, vitare omnia peccata, & vincere omnes tentationes contra eandem legem: & in fine articuli 5. addidi homini etiam justo esse necessariam gratiam specialem ad diu servanda omnia præcepta moralia, & vitanda omnia peccata contra legem naturalem; quia, ut ratiocinatur hic Auctor (*Hic a. 9. o.*), licet gratia sanctificaret naturam quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio & infectio quantum ad carnem, per quam servit legi peccati; remanet etiam quædam ignorantiæ obscuritas in intellectu: ex quibus exurgit specialis difficultas ad diu standum in bono, pro qua vincenda requiritur specialis gratia. Conformiter ad hæc, proportione servata, resolvenda est præsens difficultas de actibus supernaturalibus pietatis & salutis.

Dico. (*Ibid.*) Homini justificato, præter gratiam habitualem & virtutes infusas ei annexas, necessaria est ad singulos pietatis actus generalis motio Dei ut Auctoris supernaturalis, eaque sufficit ad aliquos, quæ tamen debet dici aliquo sensu specialis & gratuita. Ut autem diu homo justificatus in illis perseveret, requiritur gratia specialis superaddita. Prob. 1. pars ex principio generali Auctoris,

ctoris. (*Ib. & n. 1.*) Quantacumque natura aliqua corporea vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo ut secundum movens motum a primo. Sicut ergo potentiæ naturales, scilicet voluntas & intellectus, etiam ut informatæ virtutibus acquisitis, quæ dant posse facere actus moraliter bonos, ut de facto faciant, indigent applicari & moveri per motionem generalem Dei ut Auctoris naturalis; ita eædem potentiæ ut informatæ gratia & virtutibus infusis, quæ dant posse facere bonos actus supernaturales, ut de facto faciant, indigent motione generali Dei ut Auctoris supernaturalis. Prob. 2. pars. Sic se habent gratia sanctificans & virtutes infusæ et annexæ ad supernaturales actiones, sicut natura & naturales potentiæ ad actiones naturales. Atqui natura etiam corrupta potest aliquod opus bonum morale facere cum solo concursu generali ordinis naturæ absque speciali gratia superaddita, ut dictum est art. 3. superiori. Ergo gratia & virtutes infusæ cum solo generali auxilio supernaturali possunt aliquod bonum opus supernaturale facere.

Tertia pars patet ex dictis a. 1. & 3. §. 4. hujus Diss. Quia quamvis concursus generalis ordinis supernaturalis ad aliquod bonum supernaturale sit debitus naturæ informatæ gratia & virtutibus infusis, sicut concursus generalis ordinis naturalis ad aliquod bonum naturale est debitus naturæ secundum se, quia nempe Deus secundum leges communes providentiæ movet unumquodque secundum suum modum & suam dispositionem: attamen cum natura etiam ut elevata per gratiam & virtutes supernaturales feratur in bonum variabiliter, & ab illo sit defectibilis, (non enim ut suppono est firmata in bono) hinc fit, quod quamvis illi sic elevatæ debeatur generalis motio, qua aliquando eliciat actus sibi proportionatos, non tamen ut semper & indefectibiliter eliciat; quod ergo illi individuo detur hic & nunc, & non alteri, est ex speciali gratia. Unde, ut ibidem observavimus, hæc motio generalis considerata respectu naturæ ut elevatæ non est specialis, nec gratuita. Non gratuita, quia debetur aliquo modo naturæ sic dispositæ; non specialis quia datur secundum leges communes providentiæ supernaturalis, quæ naturam defectibilem movet quandoque ad bonum suæ dispositioni proportionatum, quandoque permittit deficere. At considerata respectiva ad hunc hominem justum, cui præ altero datur, est specialis & gratuita, quia quamvis natura elevata secundum se exigat quandoque moveri in bonum supernaturale, ut dictum est, id tamen non exigit iste homo potius quam alter; quod ergo iste moveatur in bonum, a quo alter deficit, & a quo ipse deficere poterat, est ex speciali & gratuito auxilio. Confer, quæ dixi locis cit.

Prob. 4. pars 1. (*Ib.*) Quia propter infectionem quantum ad carnem, & ignorantiam quantum ad intellectum, quæ remanent in homine justificato, ut dictum est, difficillimum est illi inter continuos conflictus & tentationes, atque in tanta obscuritate, diu perseverare in bono supernaturali, nisi speciali gratia, viribus jam habitis superaddita, roboretur & adjuvetur.

2. (*3. cont. Gent. c. 155. & 2. 2. q. 137. a. 4.*) Quia cum liberum arbitrium de se sit vertibile, & hoc ei non tollatur per habitualem gratiam præsentis vitæ, non subest potestati liberi arbitrii etiam per gratiam reparati, ut se immobiliter in bono statuat; licet sit in potestate ejus, quod hoc eliget; plerumque enim cadit in nostra potestate electio, sed non executio. Ergo ad hoc requiritur specialis gratia superaddita.

Et ita eruitur ex Conc. Arausic. 2. can. 10: in quo sic definitur: *Adjutorium Dei in Renatis ac Sanctis semper est implorandum, ut ad bonum finem pervenire, vel in bono possint opere perdurare.* Ubi pro utraque perseverantia finali & diuturna requiritur specialis gratia. Similiter Trid. Sess. 6. Can. 2. de perseverantia indefinite loquens, statuit sic: *Si quis dixerit justificatum vel sine speciali Dei auxilio in accepta justitia perseverare posse, vel cum eo non posse, anathema sit.*

Conclusio sic explicata & probata, præsertim quoad 2. & 3. partem, conciliat sententias apparenter contrarias, ut jam notavimus sæpe dicto a. 3. Habemus ex una parte gratiam specialem esse necessariam ad singulos pietatis actus, quod prætendit una sententia. Ex alia parte habemus non esse necessariam gratiam specialem superadditam, sed sufficere motionem generalem ordinis supernaturalis, quæ sit tamen respectu personæ specialis & gratuita, quod negare non potest altera sententia: sicque solvuntur objectiones, quæ fiunt ex utraque parte.

Dices contra 4. part. Ad diu observanda præcepta supernaturalia & vincendas contra illa tentationes quovis tempore sufficit minima charitas. Ergo non requiritur gratia specialis superaddita, ut justus diu perseveret in bono.

R. D. Ant. Sufficit minima charitas in actu primo & per modum habitus, quo quis utitur cum vult, C. Sufficit in actu secundo & ut semper velit, N. Cum enim homo, non obstante charitate, sit, ut dictum est, vertibilis, continuoque impugnetur hostibus & tentationibus, ut semper actu velit perseverare, & diu perseveret in bono, indiget speciali gratia actuali.

Subsumes, Atqui hæc gratia & motio specialis atque protectio, qua velit actu perseverare, & de facto perseveret, est debita justo secundum ordinarium Providentiæ cursum. Ergo non debet dici specialis, sed generalis. Prob. Ant. Justus est Dei amicus. Atqui Deus debet amicis hanc amicabilem motionem & protectionem. Ergo.

R. N. Ant. ad probationem D. Min. Deus debet amicis hanc amicabilem motionem & protectionem, quamdiu non desunt ejus gratiæ & amicitiæ, C. Si desint, N. Deus autem non debet etiam amicis ut nunquam desint ejus gratiæ; quia justi in hac vita sunt vertibiles & defectibiles, & Deus unicuique providet secundum suum modum; unde non debet eis auxilium præservans a propria defectibilitate, sed quibus datur, misericorditer datur.

ARTICULUS X.

Utrum homo in gratia constitutus indigeat speciali auxilio gratiæ ad finaliter perseverandum?

NON agimus hic de perseverantia sumpta pro virtute seu habitu inclinante ad eligendum & proponendum perseverare, neque de ipso proposito perseverandi, sed de ipso actuali exercitio perseverantiæ in bono usque ad finem vitæ. Perseverantia sic sumpta potest accipi dupliciter: 1. Pro diuturna continuatione in gratia & bonis operibus usque ad finem vitæ, ut plerumque contingit in adultis. 2. Pro conjunctione gratiæ cum morte sine diuturna continuatione, ut contingit in pueris post Baptismum morientibus; aut etiam in adultis paulo post adeptam, sive per Baptismum, sive per aliud Sacramentum, justificationem decedentibus.

Dico. (*Hic a. 10. c.*) Ad perseverantiam finalem sive diuturnam sive brevem & brevissimam requiritur speciale auxilium. Prima pars de perseverantia finali diuturna patet ex 4. parte Conclusionis art. præced. Restat ergo difficultas de 2. parte. Et quantum ad adultos currit 2. ratio dictæ Conclus. præced. desumpta ex vertibilitate liberi arbitrii. Sed generaliter de omnibus & parvulis & adultis prob. 2. pars: 1. Can. laudato Concilii Arausic. qui distinguit perseverantiam sumptam pro assecutione finis, & sumptam pro diuturna continuatione in bono, & ad utramque requirit auxilium speciale, quod est semper implorandum a Sanctis. Similiter Trid. cit. ad perseverant. simpliciter & indefinite requirit auxilium speciale.

2. Auctoritate Aug. qui toto libro de dono persev. hanc veritatem adversus Semi-Pelag. propugnat. 3. Juxta eundem Aug. ib. c. 2. omnes justi dum in Orat. Dominica dicunt, *Adveniat Regnum tuum*, petunt perseverantiam talem, sive diuturnam, sive brevissimam, quæ conjungat gratiam cum morte, ad quam scilicet conjunctionem sequatur assecutio Regni: *Cur autem*, inquit ib. S. Doct. *perseverantia ista poscitur a Deo, si non datur a Deo? Nonne ista irrisoria petitio est, cum id ab eo petitur, quod scitur ipsum non dare, sed ipso non donante esse in hominis potestate?* Ergo. 4. Qui etiam brevissimo tempore perseverat usque ad finem vitæ, habet vere & proprie donum perseverantiæ. Atqui donum persever. secundum definitiones Concilior. & Patrum est specialis gratia. Ergo. Min. patet ex Concil. cit. item ex eodem Concil. Trid. Sess. cit. & ex Aug. de dono persever. c. 2. a quibus perseverantia vocatur *Magnum Dei donum*. Et cap. 17. *Videte*, inquit, *quantum sit a veritate alienum negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem hujus vitæ, cum vitæ huic, quando voluerit, ipse det finem, quem si dat ante imminentem lapsum facit hominem perseverare usque in finem. Sed mirabilior & fidelibus evidentior largitas bonitatis Dei est, quod etiam parvulis ... datur hæc gratia.* Major est etiam expressa ejusdem Aug. sententia ib. c. 1. *Hanc certe*, inquit, *de qua nunc agimus, perseverantiam, qua in Christo perseveratur usque in finem, nullo modo habuisse dicendus est, qui non perseveraverit usque in finem; potiusque hanc habuit unius anni fidelis, & quantum infra cogitari potest, si donec moriatur fideliter vixit, quam multorum annorum, si exiguum temporis ante mortem a fidei stabilitate defecit.* Ergo juxta Aug. ille habet donum perseverantiæ, qui usque ad finem perseverat per unum annum, *Vel quantum infra cogitari potest*, id est, vel etiam per unum diem, aut unam horam; eaque est notio persever. finalis, per quam nihil aliud intelligimus, quam conjunctionem gratiæ cum morte ex efficaci intentione gloriæ, sive continuatio in bono diu vel parum duraverit. 5. Conjunctio gratiæ cum morte est proprius effectus specialis providentiæ, nempe prædestinationis: solis enim prædest. convenit & nulli alteri. Ergo habetur per speciale auxilium.

Petes, in quo consistat istud speciale auxilium?

Sup-

Suppono donum perseverantiæ includere non solum auxilium sufficiens, quo homo potest perseverare, sed etiam efficax, quo de facto perseverat, *De illa perseverantia loquimur*, inquit, Aug. de dono persev. c. 6. *qua perseveratur usque in finem; quæ si data est, perseveratum est usque in finem; si autem non est perseveratum usque in finem, non est data*. Et lib. de corrept. & grat. c. 12. *Datur sanctis donum quo non nisi perseverantes sint*. Ibid. *Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur, & ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur*. Hoc supposito, R. ad petitionem hoc auxilium non consistere in aliquo indivisibili, neque eodem modo omnibus dari, sed plura includere & intrinseca, & extrinseca. Cum enim donum perseverantiæ finaliter consistat in conjunctione gratiæ cum fine vitæ ex efficaci gloriæ intentionu imperata, illam Deus singulari providentia variis modis procurat: quibus. accelerando mortem, ne cadant; aliis prorogando vitam, ut resipiscant; aliis subtrahendo pericula & tentationes, aut eas temperando; quæ omnia pertinent ad auxilia extrinseca; aliis in periculis & tentationibus constitutis vires augendo, ut vincant, & insuperabiliter atque indeclinabiliter stent in bono usque ad finem; & hæc pertinent ad auxilia intrinseca.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Perseverantia finalis est conjunctio gratiæ cum morte. Atqui homo justus potest cum auxiliis communibus gratiæ annexis se aliquamdiu conservare in bono, saltem si isto brevi intervallo nulla aut levis tentatio occurrat, & interim potest mors contingere ex causis naturalibus; hæc enim non est Dei donum, sed pœna peccati. Ergo sine gratia speciali potest homo justus perseverare finaliter. R. D. Maj. Perseverantia finalis est conjunctio gratiæ cum morte casualis & per accidens contingens, N. Est conjunctio per se volita ex efficaci gloriæ intentione, C. Nemo enim dicet salutem & prædestinationem hominis esse casualem & fortuitam. Admittenda est ergo aliqua causa per se hujus conjunctionis, quæ non est alia, quam intentio Dei efficax conferendi prædestinato gloriam, & inde manans auxilium efficax ad conjungendam gratiam cum mortu. Unde cum dicitur in minori, quod interim mors accidat ex causis naturalibus, & non sit donum Dei, distinguo: Mors considerata secundum rationem communem, qua convenit hominibus & brutis, est ex causis naturalibus, nec est donum Dei, C. Considerata ut conditio requisita ad habendum statum immobilem in gratia, N. Sub ista enim ratione providetur a Deo per singularem curam; juxta quod dicitur Sap. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus*.

Inst. 1. Justus habet virtutem perseverantiæ infusam, sicut alias virtutes infusas gratiæ annexas. Ergo cum illa perseverare potest. R. D. Conseq. Ergo cum illa perseverare potest potentia antecedente, C. Potentia consequente, N. Alioquin & omnes justi perseverarent, & qui non perseverarent, non haberent virtutem perseverantiæ, & quisquis non ageret, non haberet virtutem agendi, quæ omnia sunt falsa. Hic autem non est quæstio, an ad posse perseverare requiratur auxilium speciale, sed an perseverandum actu, ut notavimus ex Aug.

Inst. 2. & subsumes. Atqui habenti virtutem perseverantiæ debetur secundum communem providentiam auxilium ad perseverandum actu. Ergo. Prob. Subsumptum. Unicuique formæ debetur auxilium ad ejus operationem. Ergo. R. N. Subsumptum. Ad Prob. D. Ant. Unicuique formæ debetur auxilium ad ejus operationem secundum conditionem subjecti, in quo est, C. Præter conditionem subjecti, N. Est autem virtus perseverantiæ in subjecto vertibili & defectibili; unde quod non permittatur deficere, est ex speciali auxilio.

Inst. 3. Habenti gratiam debetur gloria. Ergo a fortiori debetur auxilium pro continuatione gratiæ cum gloria. R. N. Conseq. Quia quamvis homini habenti gratiam debeatur gloria, quandiu manet in gratia; non tamen ei debetur, ut invariabiliter conservetur in gratia usque ad mortem, quia est naturæ vertibilis & defectibilis.

Obj. 2. Deus semel justificatum non deserit nisi prius ab eo deseratur, ut definit Trid. Sess. 6. cap. 11. Atqui si necesse foret auxilium speciale justo ad perseverandum, quod Deus pluribus justis denegat, desereret illum priusquam ab eo desereretur. Ergo. R. Juxta illos, qui illam desertionem intelligunt per subtractionem gratiæ habitualis, Deum illam non subtrahere, priusquam homo ipsum offendat mortaliter, sicque non deserere justum, priusquam ab eo deseratur. R. 2. Juxta alios, qui illam desertionem intelligunt per subtractionem gratiæ actualis, etiam Deum non deserere justum, priusquam ab eo deseratur; quia non subtrahit auxilium efficax gratiæ, nisi homo gratiis sufficientibus, quæ dant posse, prius sua culpa desit, juxta illud Trid. Sess. cap. 6. cap 13. ubi agit de dono persev. *Deus, nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet operans velle & perficere*. Sed si quæras, quare non dat omnibus justis gratiam efficacem, qua non desint sufficienti? R. ex dictis, quia homo quantumvis justus est vertibilis & defectibilis, & Deus unumquemque movet secundum modum suum. Si ulterius quæras, quare dat isti, & denegat illi; R. Cum Aug. de dono persev. c. 9. *inscrutabilia esse ejus judicia*.

Petes 1. Utrum Angelis & primo homini in statu innocentiæ necessarium fuerit auxilium speciale ad perseverandum? R. Affirmative. Idque probat principium D. Th. (2. *cont. gent. c.* 155. & 2. 2. *q.* 173. *a.* 4.) scilicet omne defectibile & variabile reducendum esse ad aliquid invariabile & indefectibile, a quo habeat, ut non deficiat, sed permaneat in bono; Liberum autem arbitrium in statu innocentiæ, erat variabile & defectibile. Ergo ut non deficeret, sed permaneret in bono, ad aliquid invariabile & indefectibile debebat reduci, nempe ad voluntatem Dei auxiliantem. Igitur non erat quidem in Adamo & Angelis infirmitas sananda, sed erat instabilitas regenda & firmanda. Nulla erat agendi difficultas, sed erat magna cadendi facilitas, ut eventus probavit, Verum de hac gravi difficultate plusquam satis dixi Dissert. 2. præambula hujus Tract. a. 4. require ibi.

Petes 2. utrum donum perseverantiæ finalis sit idem ac donum confirmationis in gratia? R. Negative. Quia donum confirmationis in gratia dat non posse peccare sive mortaliter sive venialiter, secundum modum quo datur. At donum perseverantiæ finalis, remanente potentia peccandi, dat tantum non peccare mortaliter usque ad mortem. Unde est commune omnibus prædestinatis, non donum confirmationis in gratia.

D I S S E R T A T I O IV.

D E E S S E N T I A G R A T I Æ.

Div. Thom. Quæst. 110.

QUÆSTIO est præcipue de gratia habituali & santificante, quæ per antonomasiam appellatur gratia, per quam scilicet constituimur filii Dei & heredes regni, & ad quam reducitur gratia actualis sicut dispositio ad formam & motus ad terminum, ut jam dictum est, quæque ideo non constituit speciem distinctam a gratia habituali.

A R T I C U L U S I.

Utrum gratia sit donum animæ intrinsecum?

NEGANT Lutherani & Calvinistæ, qui volunt hominem etiamsi peccatorem & in peccatis perseverantem esse Deo gratum & amicum denominatione extrinseca, nempe per imputationem justitiæ Christi, cujus intuitu Deus ipsum diligit, ejus peccata dissimulat, eumque habet filium & hæredem; modo tamen per fidem internam veluti per conditionem firmiter credat & confidat Deum sibi propter merita Christi peccata, etiamsi usque ad finem vitæ continuata, condonaturum. Quam pestifera, quam horrenda sit hæc Doctrina, nemo non videt, utpote patentissimam omnibus flagitiis viam aperiens. Contra quos

Dico. (*Hic q.* 110. *a.* 1. *o.*) Gratia habitualis gratum faciens est Dei donum animæ intrinsecum. Est de fide, decisa in Concil. Trid. Sess. 6. Can. 11. his verbis: *Si quis dixerit homines justificari vel sola imputatione justitiæ Christi, vel sola remissione peccatorum, exclusa gratia & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum S. diffunditur, atque illis inhæreat; aut etiam gratiam, qua justificamur, esse tantum favorem Dei, anathema sit*. Hanc veritatem passim clamat Scriptura, & ut ex innumeris pauca seligam: Ezech. 36. *Effundam super vos aquam mundam*. Postea. *Dabo vobis cor novum, & spiritum novum ponam in medio vestri*. 2. Pet. 1. *Maxima & pretiosa promissa nobis donavit, ut per hæc efficiamini consortes divinæ naturæ*. Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis*. 1. Tim. 4 *Noli negligere gratiam, quæ est in te*. Tim. 1. *Admoneo te, ut resuscites gratiam Dei, quæ est in te*. Quid expressius? Insuper 1. Joan. 3. *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet*. 2. Cor. 1. *Signavit nos, & dedit pignus Spiritus in cordibus nostris*. Joan. 4. *Qui biberit ex hac aqua, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam*.

Por.

Porro semen insitum, pignus commissum, sigillum impressum, fons aquæ e corde scaturiens, importat aliquid animæ intrinsecum. Hinc Aug. l. 1. de peccat. merit. c. 9. *Deus*, inquit, *dat sui Spiritus occultissimam fidelibus gratiam, quam latenter infundit & parvulis*.

Prob. Ratione. (*Ib.*) Gratia est, qua Deo grati sumus, & ab ipso diligimur, non enim hic per gratiam quodvis beneficium gratis datum intelligimus, sed id, quo homo est Deo gratus & acceptus, atque ab ipso dilectus, seu est ipsa divina dilectio ex parte Dei, & terminus illius ex parte hominis. Atqui hujusmodi gratia non dicit solum amorem Dei extrinsecum, sed importat aliquid in anima intrinsecum. Ergo. Prob. Min. Amor humanus & divinus in hoc conveniunt, quod respiciant bonum; sed in hoc differunt, quod amor humanus, cum sit sterilis & affectivus tantum, non efficiat bonum, quod diligit, sed supponit. At vero amor Dei, cum sit potentissimus & efficacissimus, neque solum affectivus, sed effectivus (est enim causa totius bonitatis creaturæ, quæ a se bonum habere non potest) bonum non supponit, sed efficit. Ergo fieri non potest, ut Deus hominem diliget & gratum habeat, quin ipsum bonum efficiat secundum modum, quo ipsum diligit: ita ut si diligat ipsum in ordine naturali, faciat ipsum bonum naturaliter, conferendo ipsi bona naturalia, esse, vivere, &c. Si in ordine supernaturali, faciat ipsum bonum supernaturaliter conferendo ipsi bonum supernaturale, quo fit ipse gratus & amicus in ordine ad finem supernaturalem.

Dices contra hanc rationem Auctoris. If. 43. dicitur; *Ex quo honorabilis factus es & gloriosus in oculis meis, ego dilexi te*. Ergo dilectio Dei non facit, sed supponit bonitatem in homine. R. N. Conseq. (*In c. 43. If.*) Quia to *Ex quo* ibi non significat causam aut prioritatem, sed concomitantiam tantum & effectum dilectionis Dei, ita ut sensus sit: ex quo feci & reputavi te honorabilem, &c.

Inst. Deus diligit prædestinatos. Atqui tamen non semper ponit in eis aliquid supernaturale, scilicet dum sunt in peccato. Ergo. R. neque Deum diligere amore efficaci prædestinatum, quando est in peccato.

Repones. Esto amor Dei sit efficax; inde sequitur tantum, quod causet in homine aliquod auxilium supernaturale, non necessario gratiam habitualem. Ergo. R. N. Sequelam. Hic est enim quæstio de amore Dei non qualicumque, sed perfecto, quo vult homini beatitudinem supernaturalem tanquam filio & hæredi; ex quo amore debet causari talis gratia, per quam participet naturam divinam, cui debetur beatitudo ut hæreditas.

Pro cujus & aliarum difficultatum elucidatione observandum est triplicem distingui in Deo dilectionem: Primam mere naturalem, qua diligit omnes creaturas in ordine naturali, juxta illud Sap 11. *Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti*, & per eam communicat homini bona naturalia, esse, vivere, intelligere, &c. Alteram supernaturalem, sed imperfectam, qua hominem diligit imperfecte & inchoative in ordine ad æternam beatitudinem, & per eam ei communicat virtutes quasdam, fidem, spem & auxilia transeuntia, quæ possunt compati cum peccato & odio Dei. Tertiam tandem perfecte supernaturalem, qua simpliciter & perfecte diligit hominem in ordine ad æternam beatitudinem, & per eam ipsi communicat gratiam habitualem, quæ fit simpliciter Deo gratus & amicus, particeps divinæ naturæ, & hæres regni cœlestis.

De hac materia iterum redibit sermo contra Hæreticos, dum de justificatione.

ARTICULUS II.

Utrum gratia sit qualitas animæ?

POsito, quod gratia sit aliquid creatum animæ intrinsecum, quærimus modo, quid sit, & ad quod prædicamentum entis creati pertineat?

Quantum ad gratiam actualem, qua Deus adjuvat hominem movendo ipsum ad aliquid vel cognoscendum, vel volendum, vel agendum, resolvit Auctor (*Hic q. 110. a. 2. c.*) non esse qualitatem, sed motum quemdam animæ; quia actus moventis in moto est motus. Observandum tamen, quod ille actus, si consideretur in facto esse tanquam terminus productus a potentia vitali, Deo operante, possit dici qualitas incompleta habens se per modum passionis transeuntis. Dixit autem Auctor absolute non esse qualitatem, quia hunc actum Dei moventis consideravit in fieri, & quia non est quid fixum & permanens, prout intelligitur qualitas, quando loquimur de illa secundum quod distinguitur a passione.

Verum inde colliges juxta S. Thom. gratiam actualem qua Deus movet ad agendum, esse aliquid a Deo distinctum, & ab ipso causatum. Dicit namque esse effectum gratuitum divinæ voluntatis, & motum seu motionem animæ, quam Deus tribuit potentiis, ut exeant in actum. Colliges item esse etiam aliquid distinctum ab operatione hominis; quia datur ad hoc, ut homo eliciat suas operationes, estque earum principium effectivum. Insuper gratia est a solo Deo, operatio autem est a Deo & homine. His occasionaliter dictis, ut redeamus ad gratiam habitualem, de qua, ut dixi, præcipue est hic quæstio,

Dico: Gratia sanctificans est quædam animæ qualitas seu donum habituale permanens in anima. Prob. 1. ex Scripturis art. præced. laudatis, in quibus gratia dicitur semen, pignus, sigillum, fons; hæc enim significant donum permanens: & Joan. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*. Prob. 2. ex Concil. Trid. etiam cit. definiente gratiam cordi inhærere: & cap. 16. *Justitia*, inquit, *nostra dicitur, quia per eam nobis inhærentem justificamur*. Hanc doctrinam, quam Trid. hic definit tanquam de fide, Concil. Viennense jam elegerat ut probabiliorem Clement. de fide, his verbis: *Opinionem secundam, quæ dicit tam parvulis quam adultis conferri in Baptismo gratiam informantem & virtutes, tanquam probabiliorem . . . duximus eligendam*.

Prob. rationes Auctoris (*Ib.*). Non est conveniens, quod Deus minus provideat creaturis his, quas diligit ad bonum supernaturale habendum, quam creaturis, quas diligit ad bonum naturale habendum. Atqui creaturis naturalibus sic providet, ut non solum moveat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas & virtutes quasdam, quæ sunt principia tam radicalia quam proxima actuum, ut secundum se ipsas inclinentur ad hujusmodi motus; & sic motus, quibus a Deo moventur, fiunt creaturis connaturales & faciles, secundum illud Sap. 8. *Disponit omnia suaviter*. Ergo multo magis illis, quos movet ad consequendum bonum supernaturale æternum, infundit aliquas formas seu qualitates supernaturales, secundum quas suaviter & prompte ab ipso moveantur ad æternum consequendum: istæ autem formæ supernaturales sunt gratia & virtutes infusæ, gratia, ut principium radicale operationum supernaturalium, virtutes ut principium immediatum.

Petes, utrum sit de fide gratiam sanctificantem esse rigorose & Philosophice qualitatem seu habitum. R. negative. Ita tamen esse, est certo tenendum. Prima pars patet. Quia Concilia tam Trid. quam Viennense, consulto abstinuerunt a vocibus *Qualitatis* & *habitus*, ne quæstionem de nomine inter Theologos controversam definirent. Unde videtur, quod ille fidei satisfaceret, qui teneret gratiam sanctificantem esse donum habituale internum distinctum ab actu, animæ permanenter inhærens, sive sit proprie & philosophice qualitas seu habitus, sive quidquid aliud. Secunda pars etiam patet. Quia habitus proprie est qualitas permanens difficile mobilis, disponens subjectum ut bene vel male se habeat in suo esse vel operari. Atqui gratia sanctificans est permanens, ut patet ex dictis; est difficile mobilis quantum est ex se & suis principiis, nempe innixa influxu divino, ex se importans inclinationem contrariam peccato, quod est ejus destructivum, licet per accidens ratione status & subjecti possit facile moveri; & tandem hominem de se indifferentem ad bonum & malum disponit, ut bene se habeat circa divina. Ergo.

Neque obstat, Auctorem q. 27. de verit. a. 2. ad 7. dicere gratiam non esse proprie habitum; intelligit enim habitum immediate operativum, prout communius usurpatur a Philosophis, qui in prima specie qualitatis reponebant tantum habitus proxime operativos: Gratia autem proxime ordinatur ad tribuendum esse supernaturale, & mediate, per virtutes scilicet infusas, ad operandum supernaturaliter. Hanc esse mentem S. Th. patet ex ratione, quam subjungit: *Quia*, inquit, *non immediate ordinatur ad actum, sed ad quoddam esse spirituale, quod in anima facit*. Insuper dicit ibidem gratiam esse in prima specie qualitatis.

ARTICULUS III.

Utrum gratia sanctificans sit formalis & physica participatio naturæ divinæ.

GRATIAM esse aliquam naturæ divinæ participationem nullus negat propter expressa Scripturæ & Patrum testimonia. Sed quæ, & quomodo sit intelligenda, dubitatur. Quidam dicunt esse tantum moralem, consistentem in rectitudine voluntatis & imitatione sanctitatis & justitiæ Dei in suis operibus; eo sensu, quo qui imitantur fidem Abrahæ, dicuntur ejus filii; qui imitantur malitiam Diaboli, dicuntur ejus filii; quamvis physice non sint ex iis nati. Alii & communius dicunt esse participationem physicam; at non sic intelligenda est ista participatio physica, quasi per gratiam natura divina quoad essentiam communicetur homini, sicut in humanis natura parentis communicetur filio; hoc enim modo solum communicatur natura divina intra Deum divinis personis; sed intelligenda est accidentaliter per similitudinis participationem, seu per donum aliquod ab ipsa natura divina distinctum, eam analogice & imperfecte imitans ac exprimens. Quo sensu

Dico:

Dico: Gratia est formalis & physica participatio divinæ naturæ. (*Hic q. 110. a. 3. & 4. & q. 112. a. 1.*) Prob. 1. ex illo celebri & expresso testimonio Principis Apost. Ep. 2. c. 1. *Per ipsum* (Christum) *maxima & pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ*. Item Scriptura passim testatur justos per gratiam ex Deo generari, nasci, renasci & filios Dei fieri. Jacob. 1. *Voluntarie genuit nos verbo veritatis, ut simus initium aliquod creaturæ ejus*. Jo. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, sed ex Deo nati sunt*. Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu S. non potest introire in regnum*. Joan. c. 3. *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, & peccare non potest, quoniam ex Deo natus est*. Et cap. 5. *Qui natus est ex Deo, non peccat: sed gratia Dei conservat eum*. Et plura alia similia. Atqui per generationem & nativitatem natura communicatur, isque solus filius dicendus est, qui Patris naturam refert. Ergo.

Si dicas hæc omnia posse intelligi de participatione morali: Contra. Verba quibus Deus dona sua commendat, non sunt exaggerativa, neque hyperbolica, quasi plus exprimant, quam reipsa sint, sed potius sunt infra magnitudinem donorum. Non enim Deus est ut homines, qui parva dona magnificis verbis extollere solent, sed ejus dona ac promissa verborum expressionem superant, juxta illud Apost. 1. Cor. 2. *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum*. Atqui si gratia non sit propria & physica participatio divinæ naturæ, sed moralis tantum, verba, quæ illam participationem exprimunt, quod scilicet simus consortes divinæ naturæ, nati ex Deo & filii Dei, erunt exaggerativa & hyperbolica, nec proprio sensu vera, sed improprio & diminuto; qui enim rem moraliter tantum participat, illam improprie & diminute participat. Ergo. Adde juxta Regulam Aug. Scripturam proprio & obvio sensu intelligendam esse, ubi nullum occurrit inconveniens. Atqui nullum est inconveniens, quod gratia sit physica & propria participatio divinæ naturæ. Ergo.

Prob. 2. Per naturam divinam intelligimus id, quod in Deo concipitur ut radix divinarum perfectionum, & principium radicale divinarum operationum, scilicet seipsum intuitive videndi, seipsum amore beatifico diligendi, omnia extra se propter se faciendi. Atqui gratia sanctificans hanc fontalem & primitivam Dei perfectionem physice imitatur & exprimit. Ergo. Prob. Min. Homo justus vi gratiæ sanctificantis radicaliter disponitur & propendet in Deum intuitive videndum, in ipsum amore beato diligendum, & ad omnia propter ipsum facienda: insuper est radix virtutum infusarum, quæ sunt divinorum attributorum imagines & participationes. Ergo. Confir. 1. Sic gratia participat naturam divinam, sicut alia dona participant divina attributa. Atqui alia dona participant proprie & physice divina attributa: sic charitas proprie participat divinum amorem, lumen gloriæ, divinum lumen, gloriam Sanctorum, ipsam Dei gloriam & beatitudinem. Joan. 17. *Ego claritatem quam dedisti mihi, dedi eis*. Ergo. Confir. 2. Effectus & finis gratiæ, quatenus est participatio divinæ naturæ, sunt reales & physici. Ergo & ipsa participatio: causa enim, cujus effectus & finis sunt reales & physici, est realis & physica. Prob. Ant. Effectus gratiæ sanctificantis, ut est participatio divinæ naturæ, sunt virtutes supernaturales, quæ ad illam sequuntur ut proprietates; finis est visio beatifica: atqui hæ virtutes & ista visio sunt reales & physicæ. Ergo.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. Natura divina, cum sit actus purus, ens a se, ens infinitum, plenitudo essendi, &c. non est communicabilis, neque participabilis a creatura, alioquin creatura deberet dici actus purus, ens a se, ens infinitum, &c. R. D. Ant. Natura divina non est communicabilis per essentiam creaturæ, C. accidentaliter per donum creatum, quod naturam divinam analogice imitetur & exprimat, N. solutio patet ex prænotamine.

Utrum autem gratia participet ipsam rationem actus puri & infiniti, dissentiunt Theologi. Quidam negant, & dicunt sufficere, si participet naturam divinam, secundum quod est radix operationum divinarum, quibus nempe seipsum diligit, seipsum intuetur, seipsum beat, & omnia propter seipsum operatur. Alii dicunt gratiam participare etiam rationem actus puri & infiniti, non adæquate, sed inadæquate, quia participat id, quod est Deo proprium, ut esse actus purus & infinitus, nempe ut sit suo modo radix operationum, quæ Deo conveniunt ex hoc, quod sit actus purus & infinitus. Sed videtur dissensio quoad vocem potius quam quoad rem; utrique enim conveniunt quod gratia in hoc solum participet naturam divinam, quod sit radix operationum, quæ tendunt in Deum modo excedente naturam creaturæ, & Deo proprio secundum quod est ens a se & infinitum: dissentiunt autem, an ob id debeat dici participare rationem entis a se, actus puri & infiniti.

Obj. 2. Res inanimatæ dicuntur generari a Deo: Job. 38. *Quis est pluviæ Pater, aut quis genuit stillas roris?* Atqui tamen illæ non participant naturam Dei. Ergo ex prolatis Scripturæ testimoniis, quibus dicimur nasci seu generari a Deo, non probatur efficaciter, quod gratia sit participatio propria naturæ divinæ. R. Scripturam phrasi poetica, quæ frequens est in libro Job, ibi ponere Patrem pro Auctore, & sumere generationem lato & improprio sensu pro creatione seu quacumque productione.

Instit. Scriptura eos, qui bene vivunt & faciunt Dei voluntatem, vocat filios Dei. Matth. 5. *Benefacite his qui oderunt vos, ut sitis filii patris vestri*. Et Luc. 6. *Diligite inimicos vestros, & eritis filii Altissimi*. Et Matth. 2. Christus vocat fratres suos, qui faciunt Patris sui voluntatem. Atqui his significatur solum morale consortium cum Deo, nosque effici ejus filios moraliter seu imitatione morum. Ergo ex testimoniis in probatione allatis, quibus dicimur per gratiam filii Dei, non evincitur participatio propria & physica naturæ divinæ, sed moralis tantum. R. Equidem nos etiam morali quodam modo effici filios Dei per imitationem morum; at illa filiatio non excludit alteram, qua etiam sumus per gratiam filii Dei, naturam divinam physice participando, sed supponit: Deus enim primo infundit gratiam, qua divinam naturam physice participamus, & ipsi grati atque ejus filii efficimur: deinde homo sic Deo gratus & ejus filius per proprios actus gratia informatos fit etiam sensu morali filius Dei paternos mores imitando: sicut filius alicujus insignis viri, si mores Patris sequatur, dicitur adhuc effici ejus filius. Et hoc innuunt verba Christi; *ut sitis filii Patris vestri*: supponunt enim jam aliunde esse Patrem quam ex dilectione inimicorum.

Obj. 3. Per gratiam efficimur dumtaxat filii Dei adoptivi: atqui adoptio in humanis non communicat naturam, sed tantum jus ad hæreditatem. Ergo similiter in divinis. R. N. Conseq. Disparitas est 1. quod in humanis adoptio supponat in adoptato eandem specie naturam, quæ est in adoptante; secus in adoptione divina. Quia amor, quo adoptans fertur in adoptatum, est sterilis & affectivus tantum, non effectivus & efficax physice. Unde nihil physicum in eo producere potest, sed tantum aliquid morale & civile, scilicet jus ad hæreditatem; amor autem Dei, quo adoptat per gratiam hominem, est effectivus & efficax, & in eo efficit bonum quod diligat, scilicet participationem suæ naturæ.

Inferes. Ergo justus non solum est filius Dei adoptivus, sed naturalis. Prob. illatio. Communicatio physica naturæ facit filium naturalem. Ergo. R. N. illationem. Ad Prob. D. Ant. Communicatio physica naturæ facit filium naturalem, si communicetur essentialiter, ita ut natura illius, cui communicatur, sit eodem modo ac in generante, C. Si communicetur accidentaliter seu per donum accidentale & diverso modo ab eo, qui est in generante, N. Sic est autem in nostro casu, ut patet ex dictis.

Consectaria.

EX dictis colliges 1. gratiam habitualem esse entitative supernaturalem. Pro cujus intelligentia; Observandum est, quod supernaturalitas simpliciter dicta sit elevatio super totam naturam creatam & creabilem. Sicut enim v. gr. natura Angelica dicitur supernaturalis secundum quid, quia elevatur super aliquam naturam creatam scilicet corpoream, ita supernaturalis absoluta, qualis ei divina, est elevatio super omnem naturam creatam & creabilem. Duplex distinguitur supernaturalitas. Una ex parte causæ efficientis, seu quoad modum, & est entitas naturalis supernaturali modo producta, ut resurrectio mortuorum, illuminatio cæci nati. Altera est supernaturalitas ex parte causæ formalis & entitative. Et de illa quæstio est.

Observandum insuper Deum non excedere naturam creatam & creabilem præcise in esse, vivere & intelligere, quia ista sunt dispersa in creaturis, sed in modo ea habendi sine admixtione potentialitatis & imperfectionis. Excedit autem omnem naturam creatam & creabilem in ratione actus puri, entis a se, infiniti, &c.; sed juxta quosdam Theologos istæ perfectiones non sunt participabiles a creaturis, ut dixi supra. Tandem excedit omnem naturam creatam & creabilem in ratione principii radicalis divinarum operationum, quæ habent ipsum Deum pro objecto specificativo & connaturali atque ultimo fine. Hoc autem, ut dictum est, participatur per gratiam a creatura rationali, quatenus per illam gratiam elevatur homo ad connaturaliter amandum Deum, ipsum videndum, eoque beate fruendum, finito tamen modo, cum hæc Deo competant infinito modo, participare enim est partem capere, & partem relinquere. Igitur supernaturalitas gratiæ consistit

in ista participatione principii radicalis divinarum operationum, seu, ut alii dicunt, in habitudinem ad Deum ut objectum connaturale specificativum istarum operationum, quod ferme idem est: consequenter gratia est entitative supernaturalis.

Colliges 2. gratiam esse nobiliorem omni alio ente creato: quia bonum creatum eo nobilius est & excellentius, quo perfectius participat bonum divinum. Atqui gratia perfectius participat bonum divinum, quam quodlibet ens creatum; per eam enim homo fit consors divinæ naturæ, ut dictum est. Et hinc Auctor (*Inf. q. 113. a. 9. ad 2.*), *Bonum*, inquit, *gratiæ unius, majus est quam bonum naturæ totius*. Confir. illud est melius, quod plus a Deo diligitur. Atqui Deus plus diligit justum, quam omnes creaturas ordinis naturalis, sicut Pater plus diligit filium, quam domum, agros, pecudes. Unde dicit Apost. ipsum omnia fecisse propter electos. Nec refert substantiam esse nobiliorem accidente. Id quidem verum est quoad modum essendi; quia substantia est ens per se, accidens ens in alio; at non quoad speciem & essentiam. Possunt enim accidentia superioris ordinis esse nobiliora quoad speciem quam substantiæ inferioris ordinis; sic intellectus est nobilior lapide.

ARTICULUS IV.

Utrum gratia distinguatur a charitate?

DURANDUS tenet distingui nomine tantum, Scotus formaliter, quidam virtualiter ratione diversorum officiorum, Thomistæ cum Auctore (*Hic a. 3. c. & q. 27. de verit. a. 2. c.*) & pluribus extraneis realiter: cum quibus

Dico: Gratia probabilius distinguitur à charitate.

Prob. 1. ex Scripturis, Conciliis & Patribus, qui diversis nominibus gratiam & charitatem appellant, & de illis ut de duabus rebus loquuntur; 2. Cor. 13. *Gratia Domini nostri Jesu Christi & charitas Dei*. Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis*: per Spiritum autem intelligitur gratia, per quam Spiritus habitat in nobis 1. Tim. 1. *Superabundavit gratia Domini cum fide & dilectione*. Conc. Viennense Clement. de SS. Trinitate, dicit Baptizatis infundi *Gratiam & virtutes*. Moguntium an. 1549. cap. 7. *Gratia*, inquit, *dum venia peccatorum accipitur, & per Spiritum S. cum fide charitas*. Trid. Sess. 6. cap. 7. *Renovatio interioris hominis fit per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum*: Can. 11. definit hominem non justificari *exclusa gratia & charitate*: & hoc sensu mentem Concilii intellexit ejus Catechismus parte 2. de Baptismo, ubi cum c. 38. dixit hominis animam in Baptismo divina gratia repleri, eamque descripsit, c. 39. immediate subjungit; *Huic additur nobilissimus omnium virtutum comitatus, qui in animam cum gratia infunditur*. Aug. de dono persever. c. 16. *Gratia prævenit charitatem*; & in Ps. 103. ver. 15. definit gratiam, quod sit *Nitor animæ sanctum conciliens amorem*. Porro nulla ratio adferri potest, cur Scriptura, Concilia & Patres loquentes in re dogmatica semper unam & eandem rem intelligant sub diversis nominibus gratiæ & charitatis seu virtutum; ad minus inutilis esset repetitio, incongrua & vitiosa battologia, præsertim id tam frequenter repetendo. Inde igitur eruitur si non certitudo, saltem magna probabilitas nostræ sententiæ.

Prob. 2. (*ibid.*) Charitas supponit gratiam. Ergo realiter distinguitur ab illa. Prob. Ant. Virtus supponit naturam sibi proportionatam: Virtus enim est perfectio potentiæ congruens naturæ, seu ut dicitur communiter ex Philosopho, *Est dispositio perfecti ad optimum*; id est, dispositio naturæ jam constitutæ ad operandum in ordine ad finem ipsi naturæ convenientem. Ergo sicut virtus humana supponit naturam humanam, quam disponit in ordine ad finem naturalem consequendum; ita virtus supernaturalis supponit naturam elevatam ad esse supernaturale, quam disponit congruenter in ordine ad finem supernaturalem consequendum. Subsumo. Atqui charitas est virtus supernaturalis, & esse supernaturale communicatur per gratiam, ut dictum est: ergo charitas supponit gratiam.

Dices eandem formam posse præstare hunc utrumque effectum, scilicet elevationem ad esse supernaturale & dispositionem ad operandum; quia licet virtus debeat esse distincta a natura, quando natura est substantia, quæ non est per se operativa, secus tamen si ipsa natura sit accidentalis, ut est gratia, tunc enim nihil obest, quin eadem forma tribuat esse, & reddat operativum; sicut idem calor tribuit ligno esse calidum & calefactivum. Sed contra. 1. Elevativo naturæ est in essentia animæ, virtus operativa in potentia animæ; non potest autem eadem forma subjectari in duobus subjectis realiter distinctis ex Philosophia. 2. Si una & eadem forma propter sui eminentiam posset tribuere elevationem in anima & operationem in potentia, poterit pariter una & eadem forma præstare effectus omnium virtutum infusarum & donorum, sicque perperam distingueremus septem dona, tres virtutes Theologicas, &c. Non enim est ratio, cur una forma propter sui eminentiam possit tribuere elevationem & operationem, & non possit tribuere plures effectus virtutum in potentiis. 3. Esto id fieri posse de potentia Dei absoluta, connaturalis tamen est, ut id fiat per diversas formas; quia cum in quolibet ordine esse præsupponatur ad operari, ita principium essendi debet præsupponi ad principium operandi; unde ut idem sit principium essendi & operandi, requiritur maxima eminentia, quæ non est connaturalis nec secundum cursum ordinarium. Ad exemplum caloris in ligno, disparitas est quod non sit virtus respectu ligni, sed requiritur tantum ad illud alterandum & ad diffundendum similem virtutem extra se: virtus autem non disponit subjectum præcise ad agendum extra illud, sed ad agendum conformiter ad suam naturam; est enim, ut dictum est, dispositio perfecti ad optimum. Ergo debet supponere naturam in tali subjecto, qua fiat sibi conveniens operari per talem virtutem. Non est autem conveniens naturæ secundum se & non elevatæ operari per virtutem supernaturalem, quia non est sibi proportionata, sed excedens.

Confir. Conclusio multipliciter. 1. Gratia est effectus & terminus dilectionis Dei, ut diximus superius; caritas est, qua diligimus Deum, seu dilectores Dei efficimur. Atqui Deus prius nos diligit quam ipsum diligamus; nam *prior dilexit nos*, 1. Joan. 4. 2. Gratia est participatio divinæ naturæ, charitas participatio divinæ voluntatis. Atqui istæ participationes sunt naturaliter distinctæ. Ergo. Prob. Min. Tum quia natura & voluntas in Deo virtualiter distinguuntur; quæ autem virtualiter in Deo distinguuntur, participata in creaturis realiter distinguuntur. Tum quia plus differt natura a voluntate, quam voluntas ab intellectu; sed participatio voluntatis differt a participatione intellectus. Ergo. 3. Omnis inclinatio sequitur ad formam; sed charitas est inclinatio ordinis supernaturalis; ergo supponit formam supernaturalem, ad quam sequitur. 4. Deus non minus providet naturæ in ordine supernaturali quam in ordine naturali. Atqui in ordine naturali rem ita constituit, ut primo det formam essentialem seu naturam cui competat talis finis, deinde potentias in ea radicatas ad operandum pro assecutione finis. Ergo similiter in ordine supernaturali.

Dices. Ex doctrina hac usque tradita sequitur, quod virtutes infusæ non magis possint esse sine gratia, quam proprietates sine essentia, a qua dimanant, v. gr. quam potentiæ naturales sine anima rationali. Atqui falsum esse consequens patet in fide & spe, quæ remanent in peccatore sine gratia. Ergo. R. D. Min. Fides & spes remanent in peccatore secundum nudam entitatem & ut in subjecto præternaturali, C. Secundum rationem virtutis perfectæ & formatæ & ut in subjecto connaturali, N. Sunt autem proprietates gratiæ secundum rationem virtutis perfectæ & formatæ, & ut existunt in subjecto connaturali; secus sumptæ secundum substantiam & ut existunt in subjecto præternaturali, qualis est peccator: Sic ver. gr. calor in igne, in quo est secundum perfectum esse, est proprietas ignis; at calor in aqua, ubi habet esse imperfectum, & in qua est ut in subjecto præternaturali & violento, non est proprietas aquæ.

Solvuntur Objectiones.

OBj. 1. cum Honor. Tournely. Non sunt realiter habitus distinguendi, quorum iidem sunt effectus: atqui charitatis & gratiæ iidem sunt effectus: ergo. Prob. Min. Sex sunt effectus gratiæ sanctificantis. 1. Gratia sanctificans nos filios Dei efficit: at id de charitate affirmat S. Joannes 1. Ep. 4. *Omnis, qui diligit, ex Deo natus est*. 2. Gratia nos Deo gratos & acceptos reddit: id efficit charitas Joan. 4. *Qui diligit me, diligetur a Patre meo*. 3. Gratia vitam spiritualem nobis confert: at de caritate dicitur 1. Joan. 3. *Scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres; qui non diligit manet in morte*. 4. Gratia nos Deo conjungit: at id quoque præstat charitas, 1. Joan. 4 *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*. 5. Gratia est radix omnium bonorum operum: at Apost. 1. Cor. 13. omnium fere virtutum actus charitati tribuit; *Charitas patiens est, benigna est*, &c. 6. Denique gratia est semen vitæ æternæ ac salutis nostræ causa; at de charitate id ipsum dicitur Jacob. 1. *Coronam vitæ repromisit Deus diligentibus se*. Ergo. Potuisset addere objiciens, quæ communiter opponuntur, scilicet illud 1. Joan. 3. *Videte, qualem charitatem dedit nobis Pater, ut Filii Dei nominemur & simus*; & illud Christi Luc. 7. *Dimittuntur ei peccata multa; quoniam dilexit multum*. Esse enim Filius Dei, & peccata dimitti, sunt effectus gratiæ. R. 1. generaliter ad hæc omnia, eosdem effectus tribui gratiæ & charitati, non quod sint unus habitus, sed quia sunt inter se connexæ & ex natura sua inseparabiles. Unde fit, ut quæ gratiæ for-

formaliter conveniunt, tribuantur charitati, ut præcipuæ ejus proprietati; & vicissim ea, quæ charitati propria sunt, tribuantur gratiæ ut ejus radici. At vero quam imbelle sit istud argumentum, inde patet, quod non solum charitati, sed etiam fidei eosdem effectus tribuat Scriptura, nempe quod justificet, quod peccata remittat, quod Deo uniat, quod nos Deo gratos reddat, &c & tamen nullus Catholicus hinc infert gratiam sive charitatem & fidem non distingui realiter. Dicendum itaque, quod cum gratia, fides & charitas simul concurrant ad justificationem, quælibet suo modo; ideo justificatio singulis tribuitur, sed cuilibet suo modo absque alterius exclusione.

R. 1. etiam generaliter charitatem sæpe sumi in Scripturis & Patribus non pro solo habitu charitatis nos inclinante ad diligendum Deum, sed pro vinculo amicitiæ, quæ est inter nos & Deum, quo scilicet & diligimus Deum & diligimur a Deo, quo sensu charitas includit gratiam, omnesque effectus gratiæ tribuuntur charitati & vicissim. R. 2. ad singula. Ad 1. omnis, qui diligit, ex Deo natus est, id est, quia est ex Deo natus, diligit; at non ideo natus est ex Deo, quia diligit (*q. 36. de verit. cit.*). Ad 2. revera qui diligit Deum, diligitur a Deo, non tamen ejus dilectio est causa, cur Deus ipsum diligat, sed potius e converso: ipse enim prior dilexit nos, ut dictum est: & quia nos dilexit, dedit nobis gratiam & charitatem, qua diligeremus ipsum. Ad 3. sensus est, quod ex dilectione fraterna tanquam ex signo habeamus certitudinem moralem, quod simus in gratia; quia dilectio proximi & condonatio injuriarum est effectus & fructus indubitatus gratiæ: ita Tirinus post SS Basil. & Leon. Ad 4. charitas nos jungit Deo ut amico dilecto formaliter, gratia autem nos jungit Deo ut amico diligenti; prior autem diligit nos, quam ipsum diligamus. Vel qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in illo; quia qui manet in charitate, habet gratiam, per quam primo Deus est in nobis. Ad 5. non est sensus, quod charitas sit radix omnium bonorum operum & omnium virtutum, sed quod actus omnium virtutum efficiat, non eliciendo, sed imperando, eisque ea ratione perfectionem & meritum tribuat. Ad 6. vita æterna promittitur ut corona & merces actibus charitatis, gratiæ autem promittitur ut hæreditas. Vel vita æterna promittitur charitati ut principio proximo actus meritorii; gratiæ ut principio radicali. Ad 1. additum: Non agitur ibi de charitate, qua nos diligimus Deum, sed qua Deus nos diligit, seu de dono & effectu divinæ dilectionis, qui est gratia, quem Scriptura vocat charitatem Dei, eo sensu quo voluntas Dei dicitur id, quod vult Deus; ut cum dicimus: *fiat voluntas tua*. Unde ex hoc textu potius confirmatur Conclusio, quam infringatur. Ad 2. additum: Sensus est, quod remissio peccatorum tribuatur charitati, ut dispositioni concomitanti gratiam, quæ est formaliter remissio peccati. Unde illi, qui plus diligit, plura peccata remittuntur, quia majorem gratiam habet.

Obj. 2. cum eisdem. Causa formalis, qua justificamur, est gratia sanctificans; hinc enim justificans etiam appellatur. Atqui charitas est causa formalis, qua justificamur, Ergo. Prob. Min. Conc. Trid. Sess. 6. cap. 7 ait nos effici formaliter justos per justitiam, qua donamur a Deo. et paulo post ait id fieri in nobis, dum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur. Ergo. R. N Min. Ad prob. Concilium non dicit nos effici formaliter justos per infusionem charitatis, sed per justitiam, qua donamur a Deo, quod fit, inquit, dum infunditur charitas, quia cum charitate simul infunditur gratia, neque solum gratia, sed etiam fides & spes, ut subjungit itidem Concilium. Hæc enim omnia & gratiam & virtutes complectitur justitia, qua donamur & justificamur, ita ut omnia concurrant in ratione unius formæ completæ justificationis, quodlibet suo modo; gratia dignificando & rectificando animam, virtutes ordinando potentias in operationes & finem. Id aperte significat Concilium Ibid. initio cap. dum dicit justificationem esse *sanctificationem & renovationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum*: Et postea subjungit, quod *in ipsa justificatione cum remissione peccatorum* (quæ fit formaliter per gratiam) *hæc omnia simul infusa accipit homo.. fidem, spem, & charitatem*. Unde neminem movere debet, quod in verbis objectis non exprimat gratiam; illam enim expresserat initio capitis, ut distinctam a virtutibus, & in verbis sequentibus illico innuit per remissionem peccatorum, quæ, ut dixi, est effectus formalis gratiæ. Insuper Can. 11. ejusdem Sess. hanc distinctionem exprimit, dum dicit homines non justificari *exclusa gratia & charitate*. Si forte dicas Concilium in hoc ultimo loco prosequi in singulari numero sic: *Quæ in cordibus eorum per Spiritum S. diffundatur atque illis inhæreat*; quod signum est ipsum loqui de gratia & charitate tanquam de una & eadem re. R. Concilium loquutum fuisse in numero singulari, non quia gratia & charitas sunt unus habitus, sed quia sunt unum in ratione causæ formalis justificationis; loquitur enim de illis, quatenus constituunt unam causam completam justificationis.

Obj. 3. Si gratia & charitas realiter distinguerentur, possent saltem de potentia Dei absoluta separari, sicut proprietates naturales possunt de potentia Dei absoluta separari ab essentia, ut calor ab igne. Atqui falsum Consequens. Ergo. Prob. Min. Si gratia esset in aliquo sine charitate, ille esset Deo gratus & amicus, quia eum esset talem efficeret gratia; & non esset, quia non diligeret Deum. Item iste salvaretur, cum per gratiam esset filius Dei adoptivus & consequenter hæres Regni; & non salvaretur, quia non haberet charitatem, sine qua nemo salvatur. Similiter si esset in eo charitas sine gratia, esset gratus Deo, quia ipsum diligeret: & non esset gratus, quia careret gratia, per quam fit gratus. Item posset salvari, quia nullum haberet peccatum, quod est incompossibile cum charitate; & non posset, quia carens gratia, non esset filius & hæres, & ideo non haberet jus ad Regnum. Ergo. R. Dato Ant. N. Min. Ad 1. inconveniens, R. quod ille foret formaliter Deo gratus & a Deo dilectus per gratiam, ex qua natus est sequi habitus charitatis, qua fieret etiam Dei dilector, si non impediretur: & ideo non obstaret, quin Deus ipsum diligeret, præsertim cum in occasione posset etiam diligere Deum ex motione Spiritus sancti. Ad 2. R. Quod iste salvaretur, non jure meriti, sed jure hæreditatis. Quod autem nemo salvetur sine charitate, id verum est secundum cursum ordinarium, non extraordinarium. Ad 3. Multi negant possibilitatem hypothesis; inquiunt, impossibile est dari proprietatem præsertim vitalem in aliquo subjecto sine essentia, a qua dimanat; sic non potest esse intellectus aut voluntas sine anima rationali; charitas autem est potentia vitalis ordinis supernaturalis, unde non potest existere sine gratia, quæ est radix vitæ supernaturalis. Sed data possibilitate hypothesis, R. Quod iste homo foret gratus Deo dispositive, non formaliter, & quod salvaretur non jure hæreditatis, sed jure meriti, non quidem omnino de condigno, propter defectum dignitatis personalis, sed aliquo modo inferiori: vel ut alii volunt, pertineret ad Dei providentiam de aliquo alio sibi providere.

Obj. 4. Si gratia distinguatur a charitate, ut essentia a proprietate, sequitur, quod gratia non possit augeri, quia essentia rei non suscipit magis & minus. Falsum Consequens. R. N. Sequelam. Ad Probat. D. Essentia rei secundum perfectionem specificam considerata non suscipit magis & minus essentialiter, C. Si enim ei aliud essentiale addas, aut subtrahas, jam non erit eadem essentia; sicut, si numero ternario demas aut addas unitatem, desinit esse ternarius. Essentia rei individualis non suscipit magis & minus accidentaliter, N. in his enim rebus, quæ suscipiunt magis & minus, qualis est gratia, dum augentur aut minuuntur, earum essentia individualis pariter augetur, aut minuitur. Patet in ipsis virtutibus, v. g. charitate, quæ dum augetur, ejus essentia individualis augetur.

Petes, quomodo virtutes dimanent a gratia? R. Quosdam opinari, quod dimanent tantum moraliter, quatenus simul infunduntur cum gratia, si non præexstiterint. Alii existimant dimanare non tantum moraliter, sed physice, seu saltem modo quodam ad fluxum physicum accedente, quatenus scilicet gratia ita est radix illarum, ut juxta dignitatem status & capacitatem subjecti illas exigat: idque videtur conformius modo loquendi S. Th. qui dicit virtutes a gratia fluere, derivari, oriri, &c. Et alioqui accidens commune, quod naturaliter comitatur subjectum, posset dici pariter dimanare & fluere a substantia rei; quod tamen non solet dici nisi de proprietatibus.

ARTICULUS V.

Utrum Gratia sit in essentia animæ tanquam in subjecto, an in aliqua potentia?

Dico. (*Hic art. 4.*) Gratia est in essentia animæ tanquam in subjecto, & non in aliqua potentia. Sequitur ex art. præced.

Prob. (*Ibid.*) Omnis perfectio potentiæ rationalis est virtus, potentia enim est ad operandum, & virtus est habitus operativus, ut patet ex dictis in Q. 55. & 56. Atqui gratia non est virtus, sed quid prius virtute, ut probatum est art. præced. Ergo debet ei assignari subjectum prius potentiis animæ, quod non potest esse aliud quam essentia animæ, ut scilicet sicut homo participat per intellectum cognitionem divinam mediante virtute fidei, & per voluntatem participat amorem divinum mediante virtute charitatis; ita etiam per naturam animæ participat secundum quandam similitudinem naturam divinam per quandam regenerationem & recreationem.

Confir. 1. Per gratiam regeneramur in filios Dei. Atqui regeneratio prius terminatur ad essentiam quam ad poten-

tiss. Ergo. (*Ib. in art. f. c.*) Confir. 2. Incoveniens foret, quod essentia animæ minus perfireretor donis supernaturalibus, quam ejus potenriæ. Ergo debet in ea reponi aliquod donom supernatorale ipsam elevans ad ordinem supernatutalem, ut totus homo sit supernaturaliter perfectus & qnoad esse & quoad operari. Atqui nullum aliud potest assignari qoam gratia habitualis. Ergo.

Obj. 1. Gratia & gloria sunt in eodem subjecto. Atqoi gloria non est in essentia animæ, sed in ejus potentiis, est enim ipsa beatitodo formalis, scilicet visio clara Dei. Ergo. Prob. Maj. Gloria nihil est aliud, quam gratia consummata. Ergo. R. Hoc argumento probari, si qoid probet, gratiam esse actum & non habitum, siquidem gloria sumpte pro beatitudine formali sit actus, scilicet visio Dei. Igitor N. Maj. Ad Prob. D. Ant. Gloria sumpta pro beatitudine formali, quæ est Dei visio, est gratia comsummata, N. Aot. Alias ut dixi, gratia comsummata foret actus. Gloria sumpta pro radice hnjus beatitudinis formalis, est gratia consommata, C. Et hæc gratia quidem consummatur per beatitudinem formalem, sicut quælibet res consummatur per assecutionem finis; at non est ipsa beatitudo formalis.

Obj. 2. Opposita sunt in eodem subjecto. Atqoi peccatum, quod opponitur gratiæ, est in voluntate. Ergo. R. D. Min. Peccatum quoad actum & habirum vitiosum est in voluntate, C. Peccatum quoad reatum, offensam & maculam, quæ est ipsa privatio gratiæ, N. Sic enim est in essentia animæ.

Obj. 3. Gratia est principium & forma meriti. Atqui meritum est actus potentiæ. Ergo. R. D. Ant. Gratia est principium radicale meriti, C. Principium proximum, N. Dicitur aotem forma meriti, quatenus reddit personam Deo gratam, & consequenter ejus actum gratum; unde debet residere in essentia personæ. (*Ibid. ad 2.*)

DISSERTATIO V.

DE DIVISIONE GRATIÆ.

D. Thom. Quæst. 111.

ARTICULUS I.

Variæ divisiones Gratiæ.

GRATIA ut sic Theologice sumpta, proot de ea hic agimus, est *Donum supernaturale gratis a Deo concessum creaturæ rationali intuitu meritorum Christi in ordine ad salutem æternam*. Dicitur *donum*; quod tenet locom generis. Dicitor *supernaturale*, ut distingoatur a donis naturalibus, quæ non nisi lato sensu gratiæ dicuntor. Non tamen inde excluditur certa dispositio rernm natutalium ex singulari providentia in ordine ad salutem. Hæc namque est supernaturalis ex parte finis & principii. Dicitur *gratis concessum*, id est, nullo modo debitum, alioquin non foret gratia, ut dicit Apost. Dicitur *Creaturæ rationali a Deo concessum intuitu meritorum Christi in ordine ad salutem*. Per primas particulas designator subjectum seu causa materialis gratiæ; per sequentes causa efficiens; per subsequentes causa meritoria: per oltimas causa finalis.

Gratia sic descripta dividitur 1. in externam & internam. Externa est, quæ hominem intrinsece non afficit, sed extrinsece tantum, ut sunt lex divina, prædicatio Evangelii, miracula, exempla Christi & Sanctorum, occasiones bene agendi providentia supernaturali præparatæ, occasiones peccandi eadem providentia remotæ: uno verbo omnis effectus providentiæ supernaturalis ad salutem nostram ordinatus. Hanc gratiam eleganter ex parte describit Aug. l. 50. homil. hom. 23. inducens Deum sic loquentem: *Rrgebam te mihi, servabam te mihi. Ut adulterium non committeres, suasor defuit; at suasor deesset, ego feci. Locus & tempus defuit, ut deesset, ego feci. Agnosce ergo gratiam.* (*Hic q. 110.*) Ad hanc speciem potest reduci amor, quo nos Deus ab æterno dilexit in ordine ad beatitudinem; & dicitur gratia increata, ex qua in tempore effluunt omnes gratiæ creatæ. De qua gratia increata abunde dixi Tract. de Deo Dissert. de voluntate Dei & de prædestinatione; nunc autem agitur de gratia creata. Gratia interna est, quæ hominem intrinsece afficit, sive hæreodo ut gratia habitualis & virtutes infusæ; sive interius movendo, ut sunt gratiæ actuales intellectus & volontatis.

2. (*Hic q. 111. art. 1. c.*) Gratia interna dividitur in gratiam gratis datam, & gratiam gratom facientem: non quod gratia gratum faciens non sit etiam gratis data, sed quia cum primum membrum careat proprio nomine, illi ut ignobiliori tribuitur nomen generis, sicot brutum dicitur animal. Gratia gratis data est, quæ per se primo ordinatur ad salutem aliorum, & definitur donum Dei gratis collatum ad procurandam aliorum salutem; juxta illud 1. Cor. 12. *Datur unicuique manifestatio spiritus ad utilitatem*, scilicet aliorum. Gratia gratum faciens est, quæ per se primo ordinatur ad salotem recipientis, & definiri potest donum gratuitum, quo homo justos & acceptus Deo constituitor. Dixi de utraque *per se primo*; quia & gratia gratis data potest secundario conducere ad salutem recipientis, si bene, id est ex charitate Dei & proximi, ea utatur; & gratia gratum faciens potest etiam secundario conducere ad salutem aliorum per exempla virtutum; sed neuter iste finis est primarius.

Gratiæ gratis datæ enumerantur novem species ab Apost. loco cit. Cor. scilicet sermo sapientiæ, sermo scientiæ, fides, gratia sanitatum, operatio virtutum, prophetiæ donum, discretio spirituum, genera linguarum, interpretatio sermonum. (*Ib. a. 4. c.*) Hanc gratiæ gratis datæ divisionem esse bonam & sufficientem probat Auctor hoc eleganti discursu. Gratia gratis data ordinatur ad ædificationem corporis Ecclesiæ & aliorum salutem, non quidem interius movendo, hoc enim solius Dei est proprium; sed exterius docendo & persuadendo. Atqui ad hoc tria requiruntur: 1. quod homo sit sortitus plenitudinem cognitionis divinorum, ut ex hoc alios possit instruere: 2. ut possit confirmare & probare, quæ dicit, alias non esset efficax ejus Doctrina: 3. ut ea, quæ concipit, possit auditoribus coovenienter proferre.

Quantum ad 1. tria sunt necessaria, sicut etiam patet in magisterio humano, oportet enim, quod ille, qui debet alium instruere in aliqua scientia, 1. ut principia illius scientiæ sint ei certissima, & quantom ad hoc ponitur fides. 2. Oportet, quod doctor recte se habeat circa principales conclusiones scientiæ, sic ponitur sermo sapientiæ, cujus est ex altioribus principiis conclodere. 3. Oportet, ut abundet exemplis & cognitione effectuum naturaliom, quia invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur; & quantum ad hoc ponitur sermo scientiæ, quæ est cognitio rerum homaoarum. Quantom ad 2. confirmatio & probatio rerum fidei per argumenta fieri non potest, quia excedunt rationem; unde adhiberi debent, quæ sunt divinæ virtuti propria, & hoc dupliciter. Uno modo faciendo, quæ sola Dei virtus efficere potest in operibus miraculosis, sive particularius ad salotem corporum, & ad hoc ponitur gratia sanitatum; sive generalius operando supra totius naturæ ordinem ad divinæ potestatis manifestationem, sicut quod sol stet, aut tenebrescat, &c. & ad hoc ponitur operatio virtutum. Secundo modo ea cognoscendo & revelando, quæ solus Deus cognoscere potest, & hæc sunt vel futura contingentia, & ad hoc ponitur Prophetia, vel occulta cordium, & ad hoc ponitur discretio spirituum. Quantum ad 3. scilicet facultatem convenienter proponendi conceptus suos de rebus fidei, duo requiruntur: 1. ut qui docet, calleat linguam illorum, quos instruit, & ad hoc ponitur donum linguarum: 2. ut sensum verbi Dei, qui quandoque est occultus, explicet, & ad hoc ponitur interpretatio sermonum.

Dices 1. Fides est virtus Theologica, sapientia & scientia numerantur inter dona Spiritus S. Atqui hæc pertinent ad gratiam gratum facientem. Ergo. 2. Operatio virtutum seu miraculorum continet sub se gratiam sanitatum. Ergo non debent distingui. 3. Character sacerdotalis, jurisdictio in foro interno, assistentia Spiritus S. data Ecclesiæ & SS. Pontifici sunt gratiæ gratis datæ, & tamen non continentur in prædicta divisione. Ergo non est adæquata. R. ad 1. fidem hic non sumi pro virtute Theologica, qua simpliciter credimus ea, quæ Deus revelat, sed pro speciali intelligentia & eminenti certitudine, quæ mentem interius firmat circa principia fidei, & quæ exterius in verbis se manifestans ipsis conciliat auctoritatem, ut sint efficacia ad alios instruendos & confirmandos in fide. Sapientia & scientia sunt dona Spiritus S. & pertinent ad gratiam gratum facientem, quatenus reddunt hominem aptum, ut ad propriam utilitatem moveatur a Spiritu S. circa veritates fidei. At sermo sapientiæ & scientia important habilitatem ad explicanda mysteria fidei, prout expedit ad aliorum utilitatem, quæ facultas non est in omnibus justis, nec spectat habentis utilitatem, & ideo pertinet ad gratiam gratis datam. Ad 2. quamvis gratia sanitatum & operatio virtutum, seu miraculorom, siot inter se affines, differunt tamen; tum quia sæpe separantur; tum qoia in gratia sanitatum relucet præcipue Dei benigni-

gnitas erga miseriam hominis, in operatione autem virtutum relucet magis omnipotentia Dei toti naturæ imperans; tum quia gratia sanitatum allicit ad fidem per modum beneficii, operatio virtutum per modum prodigii; & his de causis Apostolus posuit ut gratias distinctas. Ad 3. Character sacerdotalis, Jurisdictio in foro interno, & specialis assistantia Spiritus S. Ecclesiæ concessa, non pertinent ad gratias gratis datas, sed ad ministrationem & operationem, quas Apost. ibidem distinguit a gratiis gratis datis: *Divisiones gratiarum sunt*, inquit, *idem autem Spiritus; divisiones ministrationum sunt, idem autem Dominus; & divisiones operationum sunt, idem vero Deus*. (*In c. 12. 1. Cor. lect. 1.*) Hæc autem distinguuntur, quatenus gratia gratis data solum importat actum manifestativum fidei: ministratio vero seu ministerium dicit auctoritatem exercendi aliquem actum in ordine ad alios ut Apostolatus, Episcopatus, Presbyteratus, & quæcumque Prælatio. Operatio autem est executio ministerii.

Si petas, quæ gratia sit excellentior, an gratis data, an gratum faciens? R. gratiam gratum facientem esse excellentiorem. (*Hic a. 5. o.*) Tum quia Apost. a. 12. cir. 1. Cor. post enumeratas gratias gratis datas dicit: *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro*: &, ut patet ex 13. qu. loquitur de charitate, quæ pertinet ad gratiam gratum facientem. Tum quia gratia gratum faciens immediate conjungit Deo hominem cui inest: Gratia vero gratis data deservit tantum, ut alii disponantur ad conjunctionem cum Deo.

3. Gratia gratum faciens dividitur in habitualem & actualem. Habitualis est duplex. Una formaliter sanctificans, & est gratia habitualis residens in essentia animæ, ut dictum est. Altera est sanctificans complete, & sunt virtutes infusæ. Gratia actualis est, quæ concurrit efficienter ad justificationem, quatenus per eam Deus movet ad vitam pie instituendam & ad opera salutaria efficienda, quibus vel disponimur ad gratiam habitualem, vel eam conservamus, vel ejus augmentum meremur. De gratia actuali quædam jam necessaria dixi a. 1. Dissert. 3. Relege.

4. Gratia actualis dividitur in operantem & cooperantem. (*Ibid. a. 2. o.*) Hæc divisio fundatur in Scriptura, Conciliis & Patribus. Scriptura duo tribuit gratiæ. Primum, quod operatur aliquid in nobis præveniendo operationem nostram; Act. 16. *Aperuit cor Lydiæ purpurariæ intendere his, quæ dicebantur a Paulo*, & Philip. 2 *Operatur velle*. Secundum, quod nobiscum jam operantibus cooperatur, 1. Cor., *Non ego sed gratia Dei mecum*, & Marc 16. *Prædicaverunt ubique, Domino cooperante*. Concil. Arausic. 2. Can. 9. *Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum operatur*. Quibus verbis utraque gratia operans & cooperans significatur. Et Can. 20. *Multa Deus facit in homine bona, quæ non facit homo*. (En gratia operans prout explicabitur infra) *Nulla vero facit homo bona, quæ non Deus præstat, ut faciat homo*. En gratia cooperans. Aug. lib. de grat. & lib. arbit. c. 17 a quo Theologi hanc divisionem sumpserunt: *Cooperando Deus*, inquit, *in nobis perficit, quod operando incepit: quia ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens... Ut ergo velimus, sine nobis operatur; cum autem volumus, & sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur*. Greg. l. 16. moral. c. 10. *Superna pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, ut subsequente nostro libero arbitrio, bonum quod appetimus, agat nobiscum*.

Sic autem Auctor (*Ibid.*) hanc divisionem intelligit, & explicat. Operatio alicujus effectus non attribuitur mobili, sed moventi: in illo ergo effectu, in quo mens nostra est mota & non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo tribuitur, & secundum hoc dicitur gratia operans. In illo autem effectu, in quo mens nostra & movet & movetur, operatio non solum tribuitur Deo, sed etiam animæ, & secundum hoc dicitur gratia cooperans. Deinde docet, quod respectu primi actus voluntatis, quo incipit bonum velle, sive sit primus simpliciter, sive in aliquo particulari negotio, de quo non cogitabat, aut cum prius malum volebat, voluntas nostra sit mota & non se movens, consequenter respectu primi illius actus dicatur gratia operans, respectu autem aliorum actuum a voluntate operatorum ex illo primo actu, voluntas sit movens & mota: & ideo respectu illorum dicitur gratia cooperans. Et quia ille primus actus est principium ad alios, vocat illum interiorem, actum autem ab illo causatum vocat exteriorem, quasi extra illum priorem.

Difficultas superest, quomodo voluntas se habeat ad illum actum primum seu interiorem, qui est effectus gratiæ operantis?

Et 1. Certum est, quod non se habeat passive, est enim vitalis volitio boni, consequenter actus elicitus a voluntate. Hoc supposito quidam existimant, quod voluntas non se habeat libere ad illum effectum gratiæ operantis, ideoque quod ista prima volitio finis sit actus indeliberatus, quo voluntas posita in actu se moveat deliberate ad alios actus, & etiam, cum sit reflexiva supra seipsam, ad hunc primum suum actum admittendum vel rejiciendum, respectu quorum actuum sequentium dicitur gratia cooperans. Unde illud dictum Concilii & Patrum, *Deus sine nobis operatur, ut velimus*, intelligunt, sine nobis libere operantibus. Alii putant hanc primam volitionem boni supernaturalis, quæ est effectus gratiæ operantis, esse liberam; quia, inquiunt, ad hoc, quod voluntas libere aget, non est necesse, quod ea præcedenti actu se moveat, sed sufficit, quod objectum proponatur sub indifferentia judicii; tunc enim intervenit virtualis deliberatio. Confer quæ dixi Dissert. 3. de Act. hum. a. 3. & Tract. de Angel. Dissert. 4. a. 6. & Dissert. 5. a. 4. Idque aliunde videtur conforme Auctori, qui hic a. 2. o. loquens de gratia, quæ dividitur in operantem & cooperantem, dicit esse auxilium, quo *Deus nos movet ad bene volendum & agendum*. Bene velle autem est libere velle, quia volitio necessaria neque bona est neque mala, cum non sit moralis. Et infra q. 113. a. 3. o. dicit, quod in eo, qui habet usum liberi arbitrii, non fit motio a Deo ad justitiam absque motu liberi arbitrii. Juxta hanc sententiam illud dictum *sine nobis* intelligitur sine nobis nos moventibus, & illud Gregorii, *ut subsequente nostro libero arbitrio*, &c. intelligitur de libero arbitrio se movente. Utraque sententia potest sustineri.

Quæ huc usque dixi de præsenti divisione gratiæ in operantem & cooperantem, spectant gratiam actualem. Observat autem S. Th. (*Ibid.*) hanc divisionem etiam pertinere ad gratiam habitualem ratione diversorum effectuum. Ut enim exercet rationem causæ formalis sanando & justificando, dicitur gratia operans; ut autem est principium radicale actus meritorii in genere causæ efficientis, mediantibus scilicet virtutibus infusis, dicitur gratia cooperans.

5. Dividitur (*Ib. a. 3. o.*) gratia in prævenientem & subsequentem juxta illud Ps. 58. *Misericordia ejus præveniet me*, & Ps. 22. *Misericordia ejus subsequetur me*. Unde orat Ecclesia: *Tua nos gratia & præveniat & sequatur*. Hanc divisionem exponit hic Auctor (*Ibid.*) per ordinem ad effectus priores & posteriores. Sunt enim quinque effectus gratiæ in nobis, quorum primus est, ut anima sanetur; secundus, ut bonum velit; tertius, ut bonum, quod vult, efficaciter operetur; quartus, ut in bono perseveret; quintus, ut ad gloriam perveniat. Igitur gratia secundum quod causat in nobis primum effectum, vocatur præveniens respectu secundi effectus; & prout causat secundum, vocatur subsequens respectu primi, & sic de cæteris.

Alio modo (*Quæst. 27. de verit. a. 5. ad 6*) potest intelligi gratia præveniens & subsequens respective ad hominem, quem movet; ita ut dicatur gratia præveniens, quæ facit, ut homo bene velit, subsequens, quæ facit, ut homo exequatur bonum, quod volebat: *Nolentem prævenit ut velit*, inquit Aug. Ench. c. 32. *volentem subsequitur, ne frustra velit*. Nota tamen omnem gratiam esse hoc sensu prævenientem, quod Deus in omni bona volitione & omni bono opere prius prioritate causalitatis operetur, quam nostra voluntas. Quidquid enim boni volumus, ipse facit ut velimus, & quidquid boni facimus, ipse facit ut faciamus, ut perpetuo docet Aug. Unde nunquam potest dici gratia subsequens, quasi sequatur opera naturæ ut conatus naturales, vel in aliquo opere sit posterior libero arbitrio; id namque pertinet ad errorem Pelagii, ut constat ex præcedentibus. Sed, ut dictum est, dicitur subsequens, vel quia sequitur aliam gratiam, seu alium gratiæ effectum, vel quia datur ad exequendum, quod per gratiam prævenientem est volitum.

6. Gratia dividitur a quibusdam in excitantem & adjuvantem. Excitans dicitur, quæ a somno peccati ad pœnitentiam nos movet; adjuvans, quæ jam excitatos & de nolentibus volentes factos adjuvat ad perficiendum, quod volebamus. Sed, ut patet, excitans reduci potest ad operantem & prævenientem; adjuvans ad cooperantem & subsequentem.

7. Tandem dividitur gratia in sufficientem & efficacem. Sufficiens ad aliquid dicitur dupliciter. 1. Simpliciter & ex omni parte, ita ut nihil aliud requiratur in quovis alio genere. 2. Secundum quid & in certo genere, ita ut nihil ulterius requiratur in isto genere, licet aliquid aliud requiratur in alio genere, ut fusius explicabitur infra. Per gratiam sufficientem hic non intelligimus eam, quæ simpliciter & ex omni parte sufficit; sed eam, quæ in suo genere, hoc est, in ratione potentiæ agendi sufficit: per gratiam autem efficacem intelligimus eam, quæ hanc potentiam applicat ad actum. Huic notioni conveniunt variæ definitiones, quæ de utraque circumferuntur. Gratia sufficiens est, quæ confert facultatem bene agendi, efficax, quæ præbet bonum usum hujus facultatis. Item gratia sufficiens est, quæ dat bonum posse si velimus; efficax, quæ facit ut velimus. Item gratia sufficiens est gratia possibilitatis, efficax gratia actionis. Et tandem juxta Aug. gratia sufficiens est auxilium *Sine quo non*; gratia efficax auxilium *quo*. Omnes coincidunt. Hæc est celeberrima gratiæ divi-

gratiæ divisio, circa quam moventur gravissimæ difficultates, quas in seq. articulis elucidare conabimur. Sed ante omnia propono, quot & quæ sint opiniones seu systemata circa illam. Unde sit

ARTICULUS V.

Varia Systemata circa gratiam sufficientem & efficacem.

QUÆNAM fuerint systemata Pelagianorum & Semi-Pelag. circa necessitatem, naturam & proprietates utriusque gratiæ exposuimus Dissert. 1. præambula hujus Tractatus. De Lutheranismo & Calvinismo circa eandem materiam dixi Tract. de Deo Dissert. 8. a. 8. §. 2. Item de Prædestinatianismo dixi ibid. Digress. Histor. ad Dissert. 9. Quapropter tria hic tantum systemata proponam, scilicet Jansenii, Thomistarum, & Theologorum Soc. Jesu, ad quæ cætera possunt reduci.

§. I. Systema Jansenii,

I. RADIX, unde profluit tota hæresis Jansenii, est distinctio, quam finxit inter statum innocentiæ & statum naturæ lapsæ, in eo sitam, quod in statu naturæ innocentis non essent nisi gratiæ sufficientes pendentes a voluntate Adami; in statu autem naturæ lapsæ non sint nisi gratiæ efficaces absolute dominantes hominis voluntati. ita Jansenius in toto suo opere, præsertim lib. de grat. primi hominis c. 14. & l. 2. de gratia Salvatoris c. 1. 2. 3. & 4.

II. Ex hoc falso principio non agnoscit aliam causam necessitatis gratiæ efficacis pro hoc præsenti statu, quam infirmitatem naturæ vulneratæ & corruptæ per peccatum: *Totum ergo fundamentum gratiæ medicinalis Christi*, inquit Tom. 3. l. 8. c. 2. *funditus evertitur, dum gratiæ necessitas, non ex vulnere voluntatis, sed ex naturali ejus indifferentia & omnium causarum naturali subordinatione sub altiore suspenditur.*

III. Hæc gratia juxta Jansenium nihil est aliud, quam delectatio spiritualis, seu motus indeliberatus delectationis cælestis, quæ nos movet ad bonum; sicut cupiditas est motus indeliberatus delectationis terrenæ, quæ nos movet ad malum. ita Jansenius l. 4. de grat. Christi c. 1. 2. 3. 4. & seq.

IV. Si delectatio cœlestis sit gradu aliquo superior cupiditate, gratia fit victrix, & nos rapit necessario ad bonum. Si e contra delectatio terrena sit superior, cupiditas fit pariter victrix, nosque necessario rapit ad malum; sicut majus pondus in bilance necessario elevat minus: tum quia, ut centies repetit Jansenius, secundum id, quod magis delectat, necesse est ut operemur; tum quia juxta ipsum hæc delectatio relative victrix sive gratiæ, sive cupiditatis diametraliter opponitur indifferentiæ agendi vel non agendi: *Vigente delectatione carnali*, inquit l. 4. de grat. Chr. c. 9. *impossibile est, ut virtutis ac honestatis consideratio prævaleat*. Et c. 24. *Effectus igitur gratiæ est, delectando voluntatem facere, ut actu velit & faciat ... & ita diametraliter repugnat philosophicæ libertati seu indifferentiæ libertatis*. Neque tamen id obstat, inquit, quin homo sit liber, & mereatur in electione boni vel mali; quia juxta ipsum hæc indifferentia agendi & non agendi non est essentialis libertati; cum enim in ejus principiis libertas nihil sit aliud, quam voluntas, hoc ipso quo vult est libera; ita ut sola coactio non necessitas saltem mutabilis repugnet libertati. Ita Jansenius l. 6. de grat. Chr. a cap. 6. ad 38.

Dixi: *Necessitas saltem mutabilis*; quia Jansenius distinguit duplicem necessitatem; unam fixam & immutabilem, quæ in nullis circumstantiis vinci potest; talis est necessitas, qua Deus seipsum diligit, qua generat Filium, qua Beati Deum diligunt. Hanc necessitatem dicit repugnare, non quidem libertati essentiali, sed libertati status viatoris. Altera est necessitas mutabilis, transitoria, relativa, quæ stantibus præsentibus circumstantiis relative ad vim oppositam superiorem vinci non potest, licet absolute & in aliis circumstantiis vinci possit. Sic a terrena delectatione superante cœlestem movemur ad malum necessario necessitate mutabili & relativa, quia licet stante hac superioritate delectationis vinci non possit a gratia, potest tamen absolute vinci, si nempe delectatio cælestis evadat superior. Et hanc necessitatem contendit Jansenius non repugnare libertati hominis in hac vita, sed stare cum illa, nec impedire, quin bene aut male agat, mereatur aut demereatur; ita ut tota libertas hujus status sua sit juxta Jansenium in vertibilitate de una ad alteram necessitatem subalternante delectatione terrena vel cælesti. Et in hoc potissimum situm est virus Hæresis Jansenianæ. Pro quo vide, quæ dixi in Tract. de Act. hum. Dissert. 2. a. 1. §. 2. e. 2. 3. & 4. sed præsertim in Digressione historica ad calcem ejusdem Dissert. 2. ibi enim hæc late exposuimus ex ipso Jansenio, & impugnavimus.

V. Ex eadem radice seu posito primo principio contendit voluntatem antecedentem in Deo salvandi omnes homines, quam vocat *primam & beatitatis*, non fuisse nisi pro statu innocentiæ, & non pro statu naturæ lapsæ, pro quo agnoscit tantum voluntatem consequentem, quam vocat *secundam & justitiæ*. ita l. 3. de grat. Salvat. cap. 20. unde infert, quod vi hujus voluntatis antecedentis Adam quidem receperit gratias sufficientes, sed quod nunc sit sterilis ergo homines lapsos, nec ex illa eis obveniat ulla gratia, nequidem mors Christi pro omnibus, *Postquam*, inquit lib. cit. c. 29. *Peccata jam ab hominibus inducta considerantur, antecedens voluntas in sola præcisione mentis, adeoque nuda quadam velleitate, nihil gratiæ causante, consistere potest*. Quantum ad mortem Christi ib. cap. seq. & ultimo.

VI. Attamen non negat Jansenius dari in hoc statu naturæ lapsæ parvas gratias, quæ hominem utcumque moveant ad bonum, quæ illius desideria imperfecta in eo excitent, & quibus resistit. Verum (& id diligentissime notandum est) hæ parvæ gratiæ juxta Jansenium & in ejus systemate nec sunt nec esse possunt sufficientes. Quod palam evinco.

Duplici sensu gratia dicitur sufficiens. 1. Quia sufficit in omni genere & modo, ita ut præter illam ad agendum actualiter nihil aliud requiratur ex parte Dei; sed eam voluntas pro nutu consentiendo vel dissentiendo reddat efficacem vel inefficacem: & ita Jansenius intelligit gratiam sufficientem, nec ullam aliam agnoscit, quæ debeat vocari hoc nomine. Hujusmodi autem gratia sufficiens, juxta ipsum, ut vidimus, est propria soli statui naturæ sanæ & integræ. Ergo parvæ gratiæ, quas agnoscit pro hoc præsenti statu, non sunt hoc & suo sensu sufficientes.

Alio sensu gratia dicitur sufficiens, quæ sufficit in suo genere, hoc est, quæ dat posse sufficiens & expeditum, sed ultra quam ad actu agendum requiritur altera ex parte Dei. Sic Thomistæ intelligunt gratiam sufficientem, sed neque hoc sensu parvæ gratiæ Jansenii sunt sufficientes; quia, ut dixi, juxta ipsum vis gratiæ est relativa ad cupiditatem, ita ut si cupiditate sit inferior, sicut reipsa sunt istæ parvæ gratiæ, non dat verum & expeditum posse ad superandam cupiditatem superiorem; sicut pondus quatuor librarum in bilance non potest vere & expedite elevare pondus decem librarum; sed remanet in vera impotentia vincendi hanc cupiditatem, quamdiu est superior, & hac cupiditate victrice homo necessario rapitur in malum, quia secundum id quod magis delectat, necesse est ut operemur. Unde Jansenius non agnoscit pro hoc statu aliam gratiam sufficientem, quam efficacem, quæ dando agere det simul posse, quin imo det posse, quia dat agere, ut fuse probavi in ipsa Digressione cit. ita ut juxta ipsum tam impossibile sit homini absque hac gratia victrice bene agere, quam impossibile sit cæco videre in luce meridiana, surdo audire inter fragores, vel fracto tibiis recte gradi. Sunt ejus verba & exempla lib. 3. de grat. Chr. c. 30. *Cujus medicinali gratia & adjutorio*, inquit, *nisi vires pristinæ restaurentur, tam esse impossibile voluntati, ut bene velit & operetur, quam homini cæco, ut videat; vel surdo, ut audiat, vel tibiis fracto, ut recte gradiatur, quamvis eis & lux & species & scipiones & omnia cætera sanitatis adjumenta suppetant.*

Ulterius hæ parvæ gratiæ, quas admittit Jansenius, juxta ipsum non conferuntur a Deo nisi ad hunc effectum, quem reipsa operantur, ita ut in intentione Dei ad hoc solum dentur, ut imperfecte hominem moveant ad bonum, ut illius aliquam velleitatem seu complacentiam excitent, non ut reipsa faciat, seu convertat & salvetur; alioquin deberet agnoscere in Deo pro hoc statu sinceram voluntatem salvandi omnes, ex qua hæ gratiæ salutis profluerent, quam tamen negat, ut vidimus.

Evidens est itaque parvas gratias, quas admittit Jansenius, non dare verum, sufficiens & expeditum posse agendi bonum, legem implendi, se convertendi, & ideoque non esse sufficientes sensu Thomistico. Unde l. 3. de grat. Salvat. c. 3. habet gratiam thomistice sufficientem tanquam absurditatem & monstrum ad multiplicanda peccata, & facilius rigorosiusque damnandos homines excogitatum. *Itaque*, inquit, *illud a Recentioribus gratiæ sufficientis genus, quo adjuvante nullum unquam opus factum est, aut fiet unquam, si est verum distinctumque a gratia efficace membrum, videtur monstrum quoddam singulare gratiæ, solummodo peccatis faciendis, majorique damnationi accersendæ serviens, ideoque lapsis hominibus citra Dei invidiam damnandis excogitatum.*

Ex his facile detegere poteris fraudes, cavillationes, subterfugia, quæ solent adhibere Janseniani, ut & Jansenium ab errore excusent, & seipsos a censuris Ecclesiæ subducant. Dicunt enim 1. Jansenium agnoscere passim in homine lapso libertatem arbitrii. 2. Lib. 6. de grat. Chr. c. 34. & lib. 8. c. 20. agnoscit indifferentiam contrarietatis & contradictionis. 3. Ibid. admittit sub ipsi-

dita-

ditâte dominante veram potentiam ad bene agendum, & sub gratia victrice veram potentiam ad peccandum.

Equidem Jansenius agnoscit in homine lapso libertatem arbitrii, nomina, non re. Reponit enim libertatem arbitrii in homine lapso in solo voluntario cum perfecta advertentia rationis, seu in immunitate a coactione & a necessitate immutabili, non a necessitate mutabili, ut dictum est. Vide Diss. 2. de Act. hum. a. 3. & 4. Agnoscit indifferentiam contrarietatis & contradictionis, non quæ sit vera potentia activa ad agendum vel non agendum, ad agendum bonum vel malum, sed quæ sit mera flexibilitas in bonum vel malum per delectationem gratiæ & concupiscentiæ alternatim voluntatem captivantis & necessitantis. Vide Digress. cit. in fine Diss. 3. de Act. hum. Agnoscit tandem sub cupiditate dominante veram potentiam bene agendi, & sub gratia victrice veram potentiam peccandi, potentiam scilicet absolutam & abstractam, non relativam ad delectationem superiorem dominantem; vel potentiam in sensu diviso delectationis dominantis, non in sensu ejus composito; vel potentiam ligatam & vinculatam, non expeditam & liberam, Vide Digress. cit.

Ex toto igitur hoc systemate sponte fluunt 5. famosæ Propositiones damnatæ, quæ sunt velati succus & alixirium totius operis Jansenii. 1. *Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus & conantibus secundum præsentes, quas habent vires, sunt impossibilia, deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant.* Quia sola gratia efficaci redderentur ipsis possibilia; deest autem certo ipsis, dum illa transgrediuntur, alioquin observarent. Hanc propositionem in terminis habet Jansenius lib. 3. de grat. cap. 13. Secunda, *Gratiæ interiori in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur;* quia in hoc statu non sunt gratiæ nisi efficaces. Hanc etiam tradit Jansenius lib. de grat. Adami c. 14. & l. 2. de grat. Chr. c. 1. 2. 3. 4. 24. 25. 27. & alibi. 3. *Ad merendum & demerendum in statu naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione:* quia necessitas mutabilis non est contraria libertati. Abunde hujus propositionis doctrinam a Jansenio tradi multis momentis invicte probavi in Digressione jam sæpe laudata. Vide. 4. *Semi-Pelagiani admittebant prævenientis gratiæ interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei; & in hoc erant Hæretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare:* quia juxta Jansenium, non dantur nunc gratiæ nisi efficaces, quibus voluntas necessario trahitur in bonum. Item hanc propositionem expresse docet l. 8. de hæres. Pelag. c. 6. & l. 2. de grat. Ch. c. 25. Quinta, *Semi Pelagianum est dicere Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse:* quia non est in Deo sincera voluntas salvandi omnes. Insuper hanc propositionem esse Jansenii evidenter demonstravi in Tractat. de Deo, Digress. 1. ad Dissert. 7.

§. II. *Systema S. Thomæ & Thomistarum.*

SCHOLA Thomistica post suum Doctor. agnoscit 1. Necessitatem duplicis gratiæ sufficientis & efficacis pro ... ti statu, 2. Gratiam sufficientem omnibus dari aut ... m offerri, gratiam efficacem aliquibus tantum con... . 3. Utramque esse absolute gratuitam. 4. Gratiam ef... ... em esse talem per se & ex intrinsecis, hoc est, ex ... ipotentissima Dei voluntate. 5. Ex hac efficacia nul... inferri præjudicium libertati. Singula cum princi... S. Th. quibus innituntur, compendiose explicantur.

Necessitas duplicis gratiæ.

... s est prima & immediata causa omnium entium ... turalium & supernaturalium.

... mo est causa secunda subordinata primæ in agen... se indifferens & indeterminata ad agendum vel ... ndum, & insuper ex se incapax, præsertim viri... ... ato debilitatis, efficiendi ullum actum supernatu... meritorium salutis.

... o & potentia agendi sunt duo entia distincta, tam ... supernaturali, quam naturali, quorum primum ... us & perfectius secundo.

... principiis, quæ locum habent in omni statu, ... Thomistæ necessariam esse tam in statu innocen... ... in statu naturæ lapsæ duplicem gratiam in or... ... lutem; alteram minus perfectam & minus va... ... æ dat tantum posse, elevat & reddit hominem ... ui supernaturali, & vocatur *sufficiens*; alteram ... m & validiorem, quæ potentiam determinat ... actionem, & vocatur *efficax*; ita ut nunquam ... quod hæc potentia, quam confert gratia suffi... ... at aut obtineat suum principalem & ultimum ... isi ope gratiæ efficacis, alioquin Deus desineret ... prima & immediata actionis, & creatura, quæ ... ate potentia & elevatione collata per gratiam sufficientem est semper indifferens, sibi ipsi daret determinationem, quam non habet, fieretque prima causa suæ salutis; sic tamen, quod sua culpa careat gratia efficaci, quam Deus præsto est illi dare, & quam offert in sufficienti, nisi mala voluntate peccando cursum gratiæ sufficientis interciperet, & efficaci impedimentum apponeret. Hæc ex S. Th. in c. 3. ad Ephes. Lect. 2. 1. 2. q. 109. a. 1. & 2. o. ibid. a. 9. & 10. 2. 2. q. 137. a. 4. 3. cont. gent. cap. 88. & 159. 1. 2. q. 113. a. 7. & 10. & alibi.

Quantum ad ordinem moralem docent, quod cum vires naturales, quas homo in sua creatione accepit, non sint per peccatum destructæ, sed imminutæ tantum, possit adhuc viribus propriis aliquod bonum morale saltem facilius facere, & ut actu faciat, opus sit tantum concursu generali, qui tamen aliquo sensu sit specialis & gratuitus, ut explicatum est, Ita S. Th. q. 24. de verit. a. 15. 1. 2. q. 85. a. 1. & 2. o. 2. 2. q. 10. a. 2. & 5.

Distributio gratiæ.

EST in Deo duplex voluntas super salutem hominum, una antecedens, conditionatam & inefficax, vera tamen & sincera salvandi omnes. Altera, consequens, absoluta & efficax salvandi aliquos tantum, ut in salvandis eluceat misericordia, in reprobandis justitia, cæteraque in utriusque Dei attributa: ut explicuimus in Tract. de Deo Dissert. 7.

Qui vero vult finem, vult media necessaria ad illum assequendum, & eo modo vult media, quo vult finem. Cum ergo Deus velit sincere sed inefficaciter salvare omnes, debet dare omnibus auxilia sufficientia, quibus possint salvari, ita quod si non salventur, non sit quia non possunt, sed quia nolunt, & voluntarie peccando ponunt obstaculum gratiæ efficaci, quæ dedisset velle & agere. Ex altera parte cum velit efficaciter salvare aliquos, debet illis dare auxilia efficacia, quibus reipsa salvantur. Hæc ex S. Th. super 12. Heb. Lect. 3. in 1. d. 46. q. 1. a. 1. Ib. d. 40. q. 4. a. 2. a. 2. q. 137. a. 4. 1. p. q. 109. a. 6. & alibi.

Gratuitas seu independentia gratiæ.

UTRAQUE voluntas in Deo super salutem hominum est merus effectus ejus infinitæ misericordiæ prorsus independens ab eorum meritis; consequenter gratiæ quæ ex ea promanant, sunt pariter mere gratuitæ. Unde Ap. Rom. 11. *Non ex operibus: alioquin gratia jam non est gratia.*

Insuper homo nihil ex se habet, quod ipsi conferat jus ad gratiam, aut Deum astringat eam illi dare. Quidquid habet ex se homo, est vel peccatum, vel meritum humanum. Peccatum ipsum reddit gratia indignum; meritum humanum, cum sit inferioris ordinis ad gratiam, non est illi sufficienter proportionatum, ut sit illius meritum, imo nec dispositio ad illam; dispositio enim debet esse ejusdem ordinis cum forma, ad quam disponit. Ita ex S. Th. 1. 2. q. 112. a. 3. & 6. q. 114. a. 5. o. 109. a. 6. & alibi.

Efficacia gratiæ.

SUPPOSITIS, quæ primo dixi, Deum per gratiam esse primam & immediatam causam nostræ salutis, omnium actionum nostrarum supernaturalium & meritoriarum; hominem vero non esse nisi causam secundam primæ subordinatam, eamque ex se semper indifferentem & indeterminatam, sequitur necessario, quod hæc gratia non fiat efficax, seu non habeat efficaciam ex consensu liberi arbitrii: quandoquidem in his principiis iste consensus quovis modo consideretur, sive in instanti quo datur, sive ut prævisus futurus in congruis circumstantiis, sit semper effectus & nunquam causa hujus efficaciæ, & semper sit verum dicere arguendo a priori, ideo hominem consentire, quia gratia est efficax, nunquam vero ideo gratiam esse efficacem, quia homo consentit; alioquin, ut jam observavi, Deus non esset causa prima & immediata hujus consensus, consequenter nec salutis, & creatura hanc sibi prærogativam arrogaret. Igitur ex omnipotentissima Dei voluntate & supremo ejus dominio super voluntates nostras hæc gratia habet suam vim & infallibilem efficaciam. Et hoc est, quod exprimitur & intelligitur hac phrasi: *Gratia per se efficax.* Ita S. Thom. q. 6. de malo 1. p. q. 19. a. 8. o. & ad 2. in 2. d. 25. q. 1. a 2. 1. 2. q. 10. Item iis omnibus locis & ferme innumeris, in quibus docet Deum ut primum movens & primam causam movere & applicare voluntates nostras. Vide plura Tract. de Deo Diss. 8. a. 3. præsertim §. 4.

Libertas perfecta sub gratia per se efficaci.

TANDEM cum hæc Dei omnipotentia non sit minus universalis, quam efficax & ex se extendat ad omnia entia & omnes differentias ac modos entium, motio, quæ

quæ ex illa profluit; non solum confert actionis substantiam, sed etiam modum, quo fieri debet conformiter ad naturam causæ secundæ; ita ut si sit causa necessaria, moveat ut necessario agat; si sit causa libera, moveat ut libere agat, & sublata dumtaxat indifferentia passiva relinquit integram indifferentiam activam, hoc est, veram & completam potentiam iisdem stantibus circumstantiis non agendi, illi resistendi, oppositum faciendi, non secus ac si ipsa voluntas sola se determinaret, quod ut clarius intelligas, attende motionem seu gratiam efficacem ad actum supponere utramque potentiam agendi & non agendi, neutrum conferre, sed actum dumtaxat; positio autem actus non destruit potentiam ad oppositum, sicut homo stando non destruit in se potentiam sedendi: intellige tamen potentiam antecedentem & in sensu diviso. Hæc ex S. Th. quodlib. 1. a. 7. ad a. 1. Perhierm. Lect. 14. 1. p. q. 19. a. 8. q. 83. a. 1. ad 3. & alibi. Require, quæ abunde dixi circa hanc gravissimam materiam Tract. de Deo Dist. 8. a. 4. §. 2.

Varia discrimina inter systema Thomist. & Jansenianum:

CONTRA modo præsens systema cum Janseniano, facile & palam intelliges hæc tantum inter se distare tam in principiis, quam in Conclusionibus, quantum distat Oriens ab Occidente, lux a tenebris, verum a falso. Id breviter oculis subjicio.

1. Jansenius negat pro hoc statu voluntatem antecedentem in Deo sinceram & activam salvandi omnes: Thomistæ illam admittunt. 2. Jansenius non agnoscit pro hoc statu aliam gratiam nisi efficacem: Thomistæ ultra efficacem agnoscunt sufficientem. 3. Jansenius non agnoscit aliam causam necessitatis gratiæ, quam infirmitatem naturæ lapsæ: Thomistæ ulterius eam repetunt ex dignitate & prærogativa primæ causæ & primi motoris, præsertim in ordine salutis, ex subordinatione causarum secundarum ad primam, ex earum indifferentia & indeterminatione, atque ea improportione ad opera supernaturalia. 4. Jansenius sub gratia efficaci non agnoscit veram expeditam & relativam potentiam ad oppositum: Thomistæ eam agnoscunt. 5. Jansenius docet solam gratiam efficacem dare verum & completum posse: Thomistæ docent gratiam efficacem supponere verum & completum posse per gratiam sufficientem collatum, eamque istud posse tantum applicare ad actum. 6. Jansenius reponit libertatem essentialem in sola immunitate a coactione, libertatem hujus status requisitam ad merendum & demerendum in immunitate a necessitate invariabili, non variabili; Thomistæ utramque reponunt in immunitate ab omni necessitate tam invariabili, quam variabili. 7. Jansenius non agnoscit in homine lapso veram & activam potentiam agendi vel non agendi pro nutu, sed meram flexibilitatem ab una necessitate ad aliam sub gratia & cupiditate alternatim dominante: Hoc figmentum nunquam somniarunt Thomistæ, sed abhorrent, veram activam & relativam potentiam ad quodlibet sub utraque profitentes. 8. Tandem quinque damnatis Jansenii propositionibus, quinque contradictorias ex S. Th. opponunt.

Contra primam, docent cum S. Th. q. 24. de verit. a. 14. ad 1. *Illud, quod præcipit Deus, non esse impossibile homini ad servandum.* Et quodlib. 2. a. 6. *Nullum teneri ad hoc, quod est supra vires suas, nisi per modum, quo sit sibi possibile*: & cum eodem in 2. d. 28. a. 3. in arg. s. c. ex Hieron., *si, qui Deum dicit præcipere impossibilia, anathema* dicunt. Contra secundam, agnoscunt cum S. Th. in c. 5. 1. Thessal. lect. 2. in c. 6. 2. Cor. l. 1. 1. 2. q. 106. a. 2. ad 2. & alibi, gratiam interiorem, cui resistitur in hoc statu naturæ lapsæ. Contra tertiam, vide, quæ dixi in Tract. de Actib. hum. Dist. 2. a. 3. Contra quartam, vide, quæ modo dicebam de libertate sub gratia in systemate Thomistarum & locis ibi cit. Contra quintam, vide, quæ dixi in Tract. de Deo Dissert. 7. a. 7.

Verum audiamus ipsum Jansenium sese a Thomistis secernentem. 1. Lib. proœm. ad 2. Thom. c 9. multum deblaterat & invehit in scholasticos eorumque methodum, & dicit eos in explicandis Scripturis, Patribus & Conciliis esse minus idoneos, *quod*, inquit, *in S. Th. & Cajetano demonstratum est.* Ep. 16. *Audeo dicere mihi compertum esse, quod si utraque tum Jesuitarum, cum Thomistarum schola, usque ad extremum judicii diem disputatura sit, tantum a veritate sit aberratura, in quantum utraque ab ipsa centum leucis distat.* Ibid. *Cum Augustin. degusto, fastidio Thomam.* 2. Lib. 8. de grat. Chr. c. 2. statuit septem discrimina inter suam & Thomistarum sententiam, quarum tertium est specialiter notandum. *Prædeterminatio physica*, inquit, *talis esse dicitur, ut in quibuscumque circumstantiis collocetur, semper faciat facere & operetur effectum suum, omnemque superet resistentiam: Christi adjutorium nullo modo. Nam delectatio victrix, quæ Aug. est efficax ad jutorium, relativa est. Tunc enim est victrix quando alteram superat. Quod si alteram ardentiorem esse contingat, in solis inefficacibus desideriis hærebit animus, nec efficaciter unquam volet, quod volendum est.* Verissimum sane discrimen, verissima Jansenismi tessera, in qua fere tota ejus medulla continetur. Quintum & sextum discrimen in hoc reponit, quod gratiæ Thomisticæ necessitas ex subordinatione causarum secundarum ad primam & ex earum indifferentia repetatur; adjutorium autem Christi ex vulnere naturæ per peccatum inflictu. Septimum, quod gratia efficax secundum Thomistas sit necessaria etiam statui innocentiæ; secundum vero Aug. ipsi capitaliter repugnat. Deinde loquens de Thomistis: *Magis profecto*, inquit, *sunt Aristotelici, quam Augustiniani; nam talis prædeterminatio sic asserta, non solum nullo testimonio ejus* (Augustini) *probari potest, sed potius universam doctrinam ejus innumeris locis traditam, inexplicabili confusione perturbat.* Et infra: *Tantum ergo fundamentum gratiæ medicinalis Christi funditus evertitur, dum gratiæ necessitas, non ex vulnere voluntatis, sed ex naturali ejus indifferentia & omnium causarum naturali subordinatione sub altiore suspenditur*: Et c. 5. loquens de modo, quo Thomistæ conciliant libertatem cum gratia efficaci, quatenus nempe sub gratia determinant voluntatem ut velit & agat, simul manet potestas ut non velit & non agat, dicit nullum hujus doctrinæ vestigium reperiri in Aug. & *quod nusquam talem sententiam nec per transennam insinuat.* Eant modo Doctrinæ Thomisticæ Osores, eamque ut Jansenianam traducant.

Merito sane dixit P. Stephanus Decamps Societat. scriptor l. 2. de Hæresi Janseniana Disp. 6. c. 9. apud Gonetum in Apologia: *Nullos huic Doctrinæ infensiores reperiri, quam qui post natam Calvinismi hæresim ex S. Dominici Ordine, cæterisque ejusdem sacramenti Theologis majoris eruditionis & ingenii laude floruerunt.* Et disp. 3. c. 3. redarguens eos, qui Thomistas cum Jansenian. confundunt, addit: *Ast istud falsitatem omnem superat, & ab iis cum stomacho videtur, quibus utraque opinio nota est atque perspecta.*

§. III. Systema Theologorum Societatis.

I. SOCIETATIS Theologi, qui dicuntur Congruistæ, admittere videntur tria prima capita systematis Thomistici, scilicet duplicem gratiam, efficacem & sufficientem omnibus saltem offerri; utramque esse omnino gratuitam, sed cum quartum rejiciant, scilicet gratiam efficacem esse talem per se & ex intrinsecis, seu ex omnipotentissima Dei voluntate, tria priora sensu a Thomistis diverso intelligunt. II. Itaque Lodovicus Molina celebris Societ. scriptor, & a quo dicuntur vulgo Molinistæ, cadente sæculo 16., docuit non dari gratias nisi sufficientes ex se, eas autem fieri efficaces ex consensu voluntatis humanæ, Deumque sæpe conferre iis, qui non convertuntur, gratias fortiores & abundantiores, quam iis, qui re ipsa convertuntur: prædestinasse autem ad regnum, quos per scientiam mediam præscivit ex innata libertate gratiæ omnibus oblatæ consensuros, & in ea perseveraturos.

III. Hæc doctrina multis nova apparuit & displicuit; eam inter alios impugnarunt insignes ejusdem Societatis Theologi, Bellarm. l. 1. de grat. & lib. arbit. c. 12. Henricus Henriquez in duplici Centura data an. 1594. & 1597. Mariana de Regimi. Societ. c. 4. Eam Patres Ordinis nostri coram SS. Pontificibus Clemente VIII. & Paulo V. Pelagianismi aut Semi-Pelagianismi postularunt, suamque accusationem per plures annos in famosis disputationibus *de auxiliis* prosequuti sunt, ut latius dixi in Tract. de Deo art. de scientia media §. 8. IV. Societas, quæ Molinæ defensionem iis in Congregationibus susceperat, re maturius inspecta, hujus auctoris systema temperavit, & secundum quid deseruit, indicens lege lata omnibus suis alumnis, ut gratiæ congruæ systema a P. Suares traditum tenerent atque defenderent; ita solemni decreto toti Societati transmisso 14. Deceb. 1613. sancivit Claudius Aquaviva Præpositus Generalis; quod decretum confirmavere septima Congregatio generalis an 1616 & nona anno 1651. *Hæc sententia* (Molinæ) inquit Tanneros Tom. 2. Disp. 6. de grad. quæst. 2. pub. 5. *post diuturnam & diligentem hujus rei discussionem, peculiari decreto Reverendissimi Patris nostri Claudii Aquavivæ Societ. nostræ Præpositi Generalis an. 1613. improbata est, cum illa ad Societatem nostram rescripsit.* Subjungit decretum, quod modo retuleram.

V. In hoc igitur systemate Patres Jesuitæ agnoscunt duplicem gratiam; unam incongruam, alteram congruam. Prima dicitur incongrua, quia non est satis accommodata indoli, inclinationibus, passionibus, habitibus, tempori, loco, aliisve circumstantiis, in quibus versatur is, qui eam recipit, ut ab illo consensum obtineat, & ideo non est nisi sufficiens. Altera dicitur congrua, quia est accommodata indoli, inclinationibus & aliis circumstan-

tia

tiis illius, qui eam recipit, & in quibus Deus per scientiam mediam ab æterno præscivit infallibiliter ipsum consensurum, ita ut hæc gratia congrua sit semper efficax, alias non foret congrua, & Deus in sua præscientia falleretur. At hanc infallibilem efficaciam non habet ex se & intrinsecis, seu ex omnipotentissima Dei voluntate, ut volunt Thomistæ, sed juxta aliquos sui assertores ex sua congruitate; juxta alios ex ipsa præscientia divina, aut ex utroque; juxta vero rei veritatem ex ipsa voluntate consentiente, ut in systemate Molinæ, sicut attente considerandi patet, & probavi dum de scientia media, moxque paucis referam.

VI. Juxta hoc systema quamvis gratia congrua in esse physico nihil amplius habeat ex parte Dei, quam gratia incongrua, habet tamen aliquid amplius in esse morali, quatenus Deus ex speciali benevolentia & providentia eam huic confert in iis circumstantiis, in quibus certo prævidit ipsum consensurum, cum posset aliter conferre, & reipsa conferat alteri in iis circumstantiis, in quibus prævidit eum non consensurum. Hinc fit, quod hæc gratia congrua, juxta suos assertores, sit majus beneficium, quam gratia incongrua, & ab hac distinguatur, non solum quantum ad actum secundum & per consensum creaturæ, sed etiam quantum ad actum primum & ex parte Dei. Ita fert laudatum decretum Generalis Claudii Aquaviva his verbis: *Statuimus & mandamus, ut in tradenda divinæ gratiæ efficacitate ... nostri in posterum omnino doceant inter eam gratiam, quæ effectum reipsa habet, atque efficax dicitur, & eam, quam sufficientem nominant, non tantum discrimen esse in actu secundo, quia ex usu liberi arbitrii, etiam cooperantem gratiam habentis, effectum sortiatur, altera non item sed in ipso actu primo; quod posita scientia conditionalium, ex Dei proposito atque intentione efficiendi certissime in nobis boni, de industria ipse ea media seligit, atque eo modo & tempore confert, quo videt effectum infallibiliter habitura, aliis usurus, si hæc inefficacia prævidisset. Quare semper moraliter & in ratione beneficii plus aliquid in efficaci, quam in sufficienti gratia & in actu primo contineri: atque hac ratione efficere Deum, ut reipsa faciamus, non tantum quia dat gratiam qua facere possimus. Quod idem dicendum est de perseverantia, quæ procul dubio donum Dei est.*

Septima Congregatio generalis an. 1616. in qua Mutius Vitellescus fuit electus Præpositus generalis hoc Aquavivæ decretum confirmavit & explicavit transmissoriis Epist. datis 7. Junii ejusdem anni. *Cum difficultas aliqua*, scribebat Congregatio, *inter viros doctos super decreto R. P. N. piæ memoriæ an. 1613. Decembris 14. de efficacia gratiæ nata esset, variis varie id interpretantibus; R. P. Præpositus generalis, & qui tunc Assistentes erant, & Secretarius qui decreto illi præsentes interfuerant, & mentem R. P. Claudii probe perspectam habebant; itemque Patres ad id a Congreg. generali deputati, censuerunt non intendisse R. P. Claudium hoc suo decreto decernere, Deum sua voluntate prædeterminasse, seu prædefinisse aliquod opus nostrum bonum independenter a cooperatione liberæ nostræ voluntatis; nec etiam quod in gratia efficaci sit aliqua entitas realis, aut aliquis modus physicus in actu primo, qui non sit in gratia sufficienti; sed hoc tantum, quod fuerit speciale beneficium Dei, v. g. Petro, ex proposito boni in eo faciendi, dare gratiam eo tempore & loco, quo scientia conditionalium præscivit illum ea gratia bene usurum; quod beneficium non contulit alteri, v. g. Joanni, cui dedit gratiam eo tempore & loco, quo præscivit illum sua culpa ea non usurum.*

VII. Scio quidem non omnes Societ. Theol. huic systemati scrupulose hærere, sed quosdam ad systema Molinæ & Lessii redire; ipsi viderint. Ego propono systema, quod est aut saltem esse debet proprium Societatis juxta suas leges, & quod revera communius in ea recipitur & defenditur; neque video sat fundatum, quod dicit Jacobus Platel recens Societ. Script. cap. 4. de voluntate Dei n. 174. Claudium Aquaviva postea dispensasse in suo Decreto, & liberum reliquisse suis Patribus, utramvis sententiam eligere; siquidem hoc Claudii Decretum fuerit post confirmatum in 7. Congregatione, ut vidimus, item & in 9. an. 1651. sub Generali Picolominio, ubi in statutis de ratione studiorum ad universas Provincias directis sic sancitur: *In materia de efficacia gratiæ servetur decretum P. Claudii Aquaviva conditum 14. Decembris 1613.*

VIII. Cæterum in hoc conveniunt omnes Societ. Theologi, quod non repetant efficaciam infallibilem gratiæ ex ejus intrinsecis, seu ex omnipotentissima Dei voluntate bonum actum decernente & determinante, sed puri Molinistæ eam repetunt ex consensu creaturæ, scilicet ideo gratiam esse efficacem, quia illi consentit voluntas: Congruistæ ex ejus congruitate & præscientia. Verum cum neque congruitas, neque præscientia ullam vim intrinsecam conferant gratiæ, & fateantur ipsi Congruistæ nihil reale aut physicum habere, quod non habeat gratia incongrua & sufficiens, palam est in eorum systemate hanc efficaciam infallibilem gratiæ etiam haberi, & repetendam esse ex consensu voluntatis ut in systemate Molinæ, atque in hoc tantum ab illo discrepare, quod ipsi scilicet Congruistæ dicunt Deum ex speciali benevolentia atque intentione boni operis in nobis efficiendi nos constituere in iis circumstantiis, in quibus per scientiam mediam prævidit nos concursui indifferenti oblato ex innata libertate consensuros, quam specialem benevolentiam non requirunt nec agnoscunt puri Molinistæ, sed dicunt Deum æquali & generali voluntate gratiam omnibus offerre, quam quilibet pro innata libertate reddit efficacem vel inefficacem. Confer Tract. de Deo Diss. 8. a. 3. §. 4.

Monitum.

CIRCA hæc duo præfata systemata observandum est 1. Theol., qui dicuntur Augustin., quantum ad statum naturæ integræ consentire puris Molinistis, Thomistis vero quantum ad statum naturæ lapsæ, excepto quod necessitatem gratiæ per se efficacis repetant ex sola infirmitate naturæ, Thomistæ eam insuper repetant ex dependentia causæ secundæ a causa prima & ex ejus indifferentia.

Observandum 2. Omnes Theologos, qui systema vel Molinæ, vel Congruistarum, seu scientiam mediam non admittunt, stare pro systemate gratiæ per se efficacis quoad substantiam, dissentire autem inter se dumtaxat, quoad modum explicandi hanc efficaciam. Quidam enim eam explicant per sympathiam, quidam per motiones morales, quidam per delectationem, quidam per actus indeliberatos, quidam per solum divinum decretum, quidam per multiplicationem auxiliorum, quidam tandem per præmotionem physicam, & ita Scholæ nostræ.

Observandum 3. esse aliud singulare systema olim propugnatum ab Alphonso Le Moine, & nostris temporibus ab Honor. Tournely suscitatum de gratia sufficienti sensu Moliniano ad facilia opera, præsertim ad Orationem: quasi vero Oratio Christiana omnibus suis conditionibus stipata, qualis debet esse ut sit impetratoria, non sit opus difficile & præstantissimum salutis: possitque subtrahi dignationi gratiæ. Hoc ergo systema revocari debet ad Molinismum, iisdemque argumentis impugnatur, ut patebit ex infra dicendis.

ARTICULUS III.

Utrum detur in hoc statu naturæ lapsæ gratia sufficiens?

DICO præter gratiam efficacem datur in statu naturæ lapsæ gratia sufficiens. Est contra Jansenium, ut vidimus in ejus systemate, nec videtur salva fide posse negari. Prob. 1. Gratia sufficiens est, quæ dat posse facere bonum salutare etiam in iis, qui illud non faciunt, seu quæ dat facultatem sancti operis, sed effectu carentem culpa voluntatis creatæ. Atqui datur hujusmodi gratia in statu naturæ lapsæ. Ergo. Major est notio gratiæ sufficientis prout eam intelligimus, Prob. Min. multipliciter. 1. Ex Script. Is. 5. dicit Deus: *Quid est, quod debui ultra facere vineæ meæ, & non feci? An quod expectavi ut faceret uvas & fecit labruscas?* Prov. 1. *Vocavi & renuistis.* Matth. 2. *Quoties volui congregare filios tuos, & noluisti?* Apoc. 3. *Ego sto ad ostium & pulso, si quis mihi aperuerit, intrabo ad illum:* Act. 7. Stephanus alloquens Judæos: *Dura cervice*, inquit, *& incircumcisis cordibus, vos semper Spiritui S. restitistis.* 1. Thessal. 5. *Nolite Spiritum extinguere.* 2. Cor. 6. *Exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.* His omnibus constat plures gratiæ deesse, illi resistere, illam extinguere, eam in vacuum recipere. Talis autem gratia non est efficax, sed sufficiens. Ergo. Dum vero respondet Jansenius l. 2. de grat. Chr. c. 32. hæc omnia intelligi debere de gratia externa, non interna, non recordatur se alibi agnoscere gratias internas tametsi parvas & insufficientes. Insuper proprius effectus Spiritus S. est gratia interior. Unde S. Thom. in c. 5. 1. Thessal. lect. 2, dicit, quod extinguere Spiritum S. & ipsi resistere, sit repellere bonum pietatis motum. Item si Deus vineæ suæ, hoc est creaturæ rationali, contulisset auxilia exteriora tantum, nullum interius, non ei fecisset totum, quod debuisset facere, ut expectaret uvas.

Prob. 2. Eadem Min. argumento peremptorio deducto ex definitionibus Ecclesiæ. De fide est, mandata Dei esse possibilia justis, qui tamen illa non implent, ut definitum est a Concil. Trid. Sess. 6. c. 11. & can. 18. & a SS. Pontificibus in condemnatione 1. propositionis Jansenii. Ergo datur eis gratia, qua possibilia fiant; non enim eis sunt possibilia viribus naturæ, præsertim cum inter ea sint supernaturalia; & hæc gratia non est efficax; quia, ut suppono, ea non implent. Ergo sufficiens.

Prob. 3. eadem Min. ex SS. Aug. & Th. Augustinus lib. de nat. & grat. c. 43 docet Deum non præcipere impossibilia. Ergo supponit dari gratiam, qua possibilia fiant, etiam

etiam in iis, qui ea non servant. Ergo gratiam sufficientem. Toto libro de grat. Chr. observat hæc tria a Pelagio distincta, possibilitatem, voluntatem & actionem, &c. 47. dicit: *Si consenserit nobis Pelagius non solum possibilitatem in homine, etiamsi nec velit, nec agat bene, sed ipsamquoque voluntatem & actionem ... divinitus adjuvari ... nihil de adjutorio gratiæ Dei quantum arbitror inter nos controversiæ relinquetur.* Quamvis enim Pelagius reponeret possibilitatem in natura, fatebatur tamen eam gratia adjuvari, & hoc in eo probat Aug. ergo agnoscit S. Doct. gratiam possibilitatis seu sufficientem distinctam a gratia voluntatis & actionis, seu efficaci. Lib. de corrept. & grat. c. 7. refellens excusationem eorum, qui dicunt, non perseveravimos, quia perseverantiam non habuimus, dicit: *Homo in eo, quod audieras & tenueras, in eo perseverares si velles.* Et lib. de nat. & grat. c. 67. refellens itidem eos, qui peccati excusationem obtendunt, dicit, *Recte fortasse quererentur, si erroris & libidinis nullus hominum victor existeret. Cum vero (Deus) ubique sit præsens, qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem, aversum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem adhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem; non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere, quod ignoras; neque illud quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis.* S. Th. 1. 2. q. 106. a. 2. ad 2. *Gratia novi testamenti*, inquit, *etsi hominem adjuvet ad non peccandum, non tamen adeo confirmat in bono ut peccare non possit; & ideo si quis post acceptam gratiam novi testamenti peccaverit, majori pœna est dignus, tanquam auxilio sibi dato non utens: nova lex enim quantum est de se, sufficiens auxilium dat ad non peccandum.* Item in c. 3. Ephes. 2. hic q. 109. a. 1. 2. 9. & 10. textus infra referam. Omitto alios Patres, ne in re tam apertam sim prolixior.

Prob. 2. Conclusio ab absurdo. Si non daretur homini ulla gratia, qua possit facere bonum, quod non facit, sequeretur, quod nihil boni facere posset præter illud, quod reipsa facit; si enim adsit gratia efficax, illud facit; si absit, non potest illud facere. Atqui absurdum Consequens. Ergo. Prob. Min. Quis enim credat justum, qui difficillima virtutum opera facit, v. g. inimicos diligit, urgentissimas tentationes superat, flagella & alia supplicia sustinet pro fide, non posse observare facile mandatum supernaturale, quod transgreditur? Ergo. His omnibus adde hanc secundam Jansenii propositionem damnatam: *Interiori gratiæ nunquam resistitur.* Ergo datur gratia interior, quæ non est efficax, sed sufficiens tantum.

Solvuntur Objectiones.

OBJICIUNT 1. Janseniani plures Scripturæ textus; sed quibus probatur dumtaxat dari gratiam efficacem, & esse in Deo voluntatem, scilicet absolutam & consequentem, cui non resistitur, quod ultro concedimus; at non excludunt gratiam sufficientem & voluntatem Dei antecedentem, quibus resistitur. Vel probant omnem gratiam habere aliquem effectum; at modo ostendam non ideo posse dici simpliciter efficacem.

Objiciunt 2. plures textus August. quibus requirit gratiam efficacem, ut homo possit velle & facere bonum. R. Aug. intelligendum esse de potentia consequente & conjuncta cum actu, non de potentia antecedente & meræ possibilitatis.

Inst. 1. Aug. Lib. de prædest. SS. c. 8. ait, *eos, qui non credunt, foris tantum audire, non intus:* Et lib. de grat. Ch. c. 13. *Qui novit quod fieri debeat & non facit, nondum a Deo didicit secundum gratiam, sed secundum legem; non secundum spiritum, sed secundum litteram.* Ergo deficiente gratia efficaci, quæ dat credere & facere, non est alia interior secundum Aug. R. 1. ista esse solvenda a Jansenio: ipse enim admittit parvas gratias interiores in eis, qui non credunt nec faciunt. R. 2. sensum Aug. esse eos, qui non credunt nec faciunt, foris tantum & secundum legem audire quantum ad effectum; quia non magis credunt aut faciunt, quam si foris tantum & secundum legem audirent & discerent; non vero quantum ad sufficientiam gratiæ, quasi nullam interiorem haberent. Constat enim ex probat. Conclusionis Aug. agnovisse gratias interiores in iis, qui nec credunt nec faciunt.

Inst. 2. Aug. de corrept. & grat. 10. 11. 12. in hoc statuit discrimen inter gratiam status innocentiæ & gratiam status naturæ lapsæ, quod gratia sufficiens esset propria statui innocentiæ; gratia vero efficax sit propria statui naturæ lapsæ. Ergo juxta Aug. nulla datur gratia sufficiens tantum in statu naturæ lapsæ. R. N. Ant. Equidem docet Aug. Adamo datam fuisse tantum gratiam sufficientem ad perseverandum, & nunc dari Prædestinatis efficacem; at non dicit hanc esse propriam huic statui, & illam propriam statui innocentiæ, in hoc autem inter utriusque status gratiam ponit discrimen, quod homo in hoc statu ad perseverandum actu indigeat non solum gratia secundum communem cursum movente & applicante, sed gratia speciali sanante & roborante ejus infirmitatem: Adam vero, cujus natura erat sana & robusta, indiguerit tantum gratia secundum communem cursum applicante & movente, non altera speciali præter communem cursum sanante & roborante. Vide, quæ de ista difficultate plusquam satis dixi Dissert. 2. hujus Tract. a. 4.

Obj. 3. Juxta Thomistas omnis gratia interior, etiam illa, quam vocant sufficientem, habet effectum. Ergo omnis gratia interior est efficax & nulla mere sufficiens. R. D. Ant. Omnis gratia habet effectum imperfectum & minus principalem, C. Perfectum & principalem ad quem datur, N. Unde D. Conseq. Ergo omnis gratia est efficax secundum quid & cum addito minuente, C. Simpliciter & absolute, N. Explicatur. Equidem docent & Thomistæ nullam esse gratiam actualem intrinsece receptam, etiam illam, quam vocant sufficientem, quæ non habeat aliquem effectum, idque a nullo posse negari arbitror, cum id sola ratio naturalis, seposita nunc auctoritate, evincat. Fieri namque, imo concipi non potest, quod Deus interius illuminet intellectum meum, & intellectus meus non illuminetur; quod moveat voluntatem meam, & mea voluntas non moveatur: sicut nec fieri nec concipi potest, quod sol illuminet terram, & terra non illuminetur; quod ignis comburat stupam, & stupa non comburatur; quod moveam lapidem, & lapis non moveatur. Actio enim causæ est effectus inchoatus, & ut dicit Auctor, (*Hic q. 110. art. 2.*) actio moventis in moto est motus. Jure ergo dicunt Thomistæ omnem gratiam actualem, quæ est Dei motio, hoc ipso quo recipitur in anima, semper operari aliquem effectum.

Verum quia effectus, quem producit gratia, quæ remanet sufficiens, non est principalis, quem intendit, & ad quem datur; etenim & ex voluntate Dei illam dantis & ex propria natura tendit ad ulteriorem & perfectiorem effectum, puta vel conversionem, vel actum meritorium, quem non obtinet, siquidem ad eum disponat, & potentiam conferat; ideo non potest dici simpliciter & absolute efficax; sed e contradicendo sub restrictione, quod sit efficax quantum ad aliquem & minus principalem effectum, scilicet potentiam plus vel minus proximam agendi, debet dici simpliciter & absolute inefficax, eo quod non obtineat principalem effectum, ad quem ordinatur & disponit, & pro quo confert potentiam: quia juxta Philosophos denominatio simplex & absoluta alicujus rei petitur ab eo, quod est in ea perfectius & principalius. Id aliquot exemplis illustratur, & ostenditur hunc esse communem hominum sensum & loquendi modum. Sic Trid. requirit tanquam dispositiones necessarias ad conversionem peccatoris fidem, spem & amorem Dei inchoatum; suppono hæc sufficere, ut possit se convertere, non convertitur tamen; nemo dicit gratias, quæ ipsi fidem, spem & amorem inchoatum inspiraverint, esse simpliciter efficaces, quin e contra omnes dicunt equidem fuisse sufficientes; sed cum non obtinuerint principalem effectum, nempe hujus peccatoris conversionem, ad quem ordinabantur, remanere simpliciter inefficaces. Item suppono dispositiones necessarias & sufficientes, ut possim dare Eleemosynam, esse cognitionem miseriæ proximi & meæ obligationis, simul motum charitatis seu compassionis erga proximum; Deus per suam gratiam inspirat mihi hanc cognitionem & hunc motum. Possum itaque facere eleemosynam, non facio tamen: inutilem ergo reddo hanc gratiam, quæ mihi posse dederat, & quamvis sit quantum ad aliquid efficax, non dicitur tamen simpliciter efficax, sed inefficax, quia non obtinet præcipuum effectum scilicet erogationem eleemosynæ, ad quem data fuerat. Item hortor peccatorem ut se convertat, expono ipsi enormitatem suorum scelerum, periculum damnationis æternæ, benignitatem Dei, quam offendit, & quæ ipsum patienter sustinet. Ad hæc timore concutitur, cor commovetur, vult se convertere; sed passione indomita & consuetudine inveterata abreptus relabitur, non se convertit: quis dicat meas adhortationes propter aliquos effectus imperfectos fuisse efficaces? Quis e contra non dicat me & oleum & operam perdidisse, quia non obtinui, quod maxime intendebam? At vero hunc loquendi modum tenere non possunt Janseniani; quia juxta Jansenium parvæ gratiæ, quas agnoscit, semper habent omnem effectum, quem habere possunt; nec dant verum posse ad ulteriorem. Vide ejus systema.

Obj. 4. Gratia sufficiens, quam sustinemus, ut dogma fidei admittenda est sensu vel Moliniano, vel Suaresiano, vel Thomistico. Si Moliniano; ergo sola gratia sufficiens Moliniana est admittenda de fide, quod est absurdum. Idem eadem ratione dicendum de Suaresiana & Thomistica. Ergo. R. Vix ullum esse dogma fidei, quod hac Sophistica argumentandi methodo non concutiatur. Sic, ut in subjecta materia sistamus, gratia efficax, quam omnes

ut

ut fidei dogme sustinent, edmittenda est sensu vel Jansenistico, vel Moliniano, vel Thomistico. Si sensu Janseniano; ergo sole gratia efficax Janseniana est admittenda de fide, quod est absurdum. Item præsentia realis corporis Christi in Eucharistia, quam omnes Catholici tenent ut dogma fidei, sic sensu vel Scotistico per adductionem, vel Thomistico per reproductionem; si sensu Scotistico; ergo solum præsentia realis per adductionem est admittenda de fide, quod est absurdum: & sic de pluribus aliis. In hoc ergo peccat argumentum, quod male confundat substantiam dogmatis cum variis modis, quibus illud explicant Theologi. Substantia dogmatis pertinet ad fidem, non vero modi, quos excogitarunt Theologi ad illud explicandum. Itaque dari gratiam sufficientem, quæ dat posse verum & relativum ad præsentes circumstantias, est substantia dogmatis & pertinet ad fidem; quo vero sensu seu modo sit explicanda hæc sufficientia, non pertinet ad fidem; sed permittitur Theologorum disputationibus.

ARTICULUS IV.

Quo sensu admittenda gratia sufficiens?

Dico. Admittenda est gratia sufficiens sensu Thomistico, non alio. Prob. Gratia sufficiens sensu Thomistico est, quæ confert homini facultatem bene agendi, ultra quam ut bene agat, aut bene utatur hac facultate, requiritur altera validior, scilicet efficax. Atqui admittenda est gratia hoc sensu sufficiens. Ergo. Min. quoad 1. partem, nempe admittendam esse gratiam, quæ det posse facere bonum etiam iis, qui non faciunt, probata manet ex articulo præcedenti. Prob. 2. pars ratione allata in expositione systematis Thomistici. Actio bona est quid distinctum a potentia bene agendi, quod nobilius & perfectius ipsa & quod præcipuum est in negotio salutis. Atqui Deus est prima & immediata causa salutis & omnis actus salutaris. Ergo sicut per gratiam sufficientem constituitur prima & immediata causa potentiæ bene agendi, ita per gratiam efficacem a sufficienti distinctam constitui debet prima & immediata causa actus salutaris. Confir. Non potest admitti gratia sufficiens sensu Molinæ vel Congruistarum. Ergo admittenda est sensu Thomistarum. Prob. Ant. Juxta Molinem bonus usus gratiæ sufficientis, seu consensus, quem illi præbet homo, non est a Deo tanquam a prima causa dante illum, sed eum Deus expectat a voluntate creata, & ad summum est a Deo ut concausa per concursum simultaneum. Idem dicendum de gratia congrua; hæc enim, fatentibus ipsis Congruistis, nihil plus habet in ratione entis physici & auxilii, quam gratia Molinæ. Vide tertium systeme. Ergo. Hæc pauca nunc: quæcumque enim probant necessitatem gratiæ per se efficacis, de qua infra, probant hanc conclusionem.

Ut tamen innotescat nos non recessisse a D. Th. & antiquioribus Thomistis in asserenda gratia sufficienti sensu dicto, neque nos eam tantum propugnasse a condemnatione Jansenii, ut ejus censuram subterfugeremus, ut quidam effutiunt, quædam ex D. Th. subjiciam. Itaque præmisso testimonio ex q. 160. hujus partis, cit. art. præced. in quod S. Doct. usurpat in terminis vocem *sufficientis* auxilii sensu nostro, addo sequentia. In c. 3. Ep. ad Ephes. lect. 2. ad hæc Apost. verba: *Cujus factus sum ego Minister secundum donum gratiæ Dei, quæ data est mihi, secundum operationem virtutis ejus*, ait: *Tangit Apostolus auxilium sibi præstitum ad ministeriorum executionem: hujusmodi autem auxilium duplex fuit. Unum quidem ipsa facultas exequendi, aliud ipsa operatio seu actualitas. Facultatem autem dat Deus infundendo virtutem & gratiam, per quas efficitur homo potens & aptus ad operandum. Sed ipsam operationem confert in quantum in nobis interius operatur movendo & instigando ad bonum.... in quantum virtus ejus operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate.* 1. 2. q. 109. a. 1. o. *Non solum a Deo est omnis motio sicut a primo movente, sed etiam ab ipso est omnis formalis perfectio sicut a primo actu. Sic igitur actio intellectus & cujuscumque entis creati dependet a Deo quantum ad duo. Uno modo in quantum ab ipso habet perfectionem sive formam per quam agit: alio modo in quantum ab ipso movetur ad agendum.* Ibid. a. 2. o. *Sic igitur virtute gratuita superaddita virtuti naturæ indiget homo in statu naturæ integræ quantum ad unum, scilicet ad operandum & volendum bonum supernaturale; sed in statu naturæ corruptæ quantum ad duo, scilicet ut sanetur, & ulterius ut bonum supernaturalis virtutis operetur, quod est meritorium. Ulterius autem in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur ad bene agendum.* Sit cæcus, qui in his non agnoscat gratiam Thomistice sufficientem, id est, gratiam, quæ dat facultatem bene agendi, ultra quam ad bene agendum de facto requiratur altera efficax. Vide insuper ibid. a. 9. & 10. 2. 2. q. 157. a. 4. Item 1. 2. q. 113. a. 7. & 10. & alibi. Eodem sensu gratiam sufficientem docuerunt Lemos & Alvares Actores pro Ordine nostro in Congregat. de auxiliis, ut patebit in sol. Obj.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1. Ista gratia non est sufficiens, præter quam alia requiritur. Atqui præter gratiam sensu Thomistico sufficientem alia requiritur. Ergo. Patet Maj. Quia sufficiens est præter quod nihil aliud requiritur. Quidam distinguunt Maj. sic. Ista gratia non est sufficiens grammaticaliter præter quam alia requiritur, C. non est sufficiens Theologice, N. Quia Theologi intelligunt gratiam sufficientem, quæ dat posse bonum agere, licet altera requiratur, ad actu agendum. Hæc responsio admitti potest: attamen existimo hujusmodi gratiam posse etiam dici sufficientem non solum Theologice; sed etiam grammaticaliter, seu saltem secundum communem acceptionem hujus vocis *sufficiens*. Unde R. D. Maj. Ista gratia non est sufficiens ex omni parte & in omni genere præter quam alia requiritur, C. Maj. non est sufficiens in suo genere, N. Maj. Ad cujus sensum, D. Min. Atqui præter gratiam Thomistice sufficientem requiritur altera in diverso genere, C. Min. in eodem genere, N. Min. Unde ad Probat. Maj. Similiter D. illud est sufficiens præter quod nihil aliud requiritur in eodem genere, C. Præter quod nihil aliud requiritur in quovis alio genere, subdistinguo: & hoc solum dicitur sufficiens, N. Et insuper dicitur sufficiens id, præter quod nihil aliud requiritur in suo genere, licet aliud requiratur in diverso genere, C.

Dicimus itaque gratiam, quæ sic dat homini facultatem bene agendi, ut si non agat, non ideo sit quia non potest, sed quia non vult; dicimus, inquam, talem gratiam proprio & naturali sensu atque juxta communem loquendi modum esse & vocari sufficientem, quamvis ad actu agendum requiratur altera efficax. Equidem non est sufficiens in omni genere & ordine, cum requiratur alia alterius generis & ordinis; sed est sufficiens in suo genere & ordine. & dicimus, quod sic loqui, sit loqui in sensu proprio & prout communiter loquimur. Enim vero quotidie dicimus ignem esse sufficientem ad comburendum, licet ultra debeat applicari subjecto combustibili; panem esse sufficientem ad nutriendum, quamvis præterea debeat masticari, deglutiri & concoqui; intellectum esse sufficientem ad intelligendum, licet numquam intelligat nisi alterius adhibeantur species, & admoveatur objecto per ulteriorem motionem; Passionem Christi esse sufficientem ad nos salvandos, etiamsi nonnunquam non salvet, si aliunde nobis ejus merita non applicentur; & sexcenta alia. Sic, inquam, loquitur sermone communi, sic loquitur S. Th. eadem exempla proferens hic q. 109. a. 1. o. & 3. p. q. 61. a. 1. ad 3. Sicut ergo cum dicimus ignem esse sufficientem ad comburendum, intellectum ad intelligendum, panem ad nutriendum, Passionem Christi ad nos salvandos, istæ phrases non significant in sensu proprio & communi loquendi modo, ad comburendum, intelligendum, nutriendum, nos salvandos, de facto nihil aliud requiri in quovis alio genere, præter vel ignem, vel intellectum, vel panem, vel Passionem Christi, sed tantum, quod quantum ad virtutem comburendi, intelligendi, nutriendi, nos salvandi, non alia requiratur virtus, quam vel ignis, vel intellectus, vel panis, vel passionis Christi. Ita cum dicimus gratiam esse sufficientem ad bene agendum, ista phrasis in sensu proprio & secundum communem modum loquendi non significat ad actu agendum nihil aliud requiri in quovis alio genere, sed tantum, quod sine quavis alia virtute ejusdem ordinis conferat nobis sufficientem facultatem bene agendi, si velimus. Quapropter imperite nobis objicitur, quod abutamur terminis, quodque doceamus gratiam sufficientem, quæ non sufficit.

Inst. Omissa quæst. de nomine, & dato gratiam Thomistice sufficientem posse sano sensu dici sufficientem, quatenus dat sufficienter posse, saltem est revera insufficiens ad actu operandum seu actu observandum mandatum. Atqui ad hoc debet esse sufficiens; quia Deus non præcipit nobis ut possimus observare mandata, sed ut de facto observemus. Ergo. Prob. Maj. Illa gratia est insufficiens ad observandum actu mandata, cui ad actualem observationem deest aliud, quod non est in nostra potestate. Atqui gratia efficax, quam Thomistæ requirunt ad actualem observationem, deest, & non est in nostra potestate. Ergo. Ita Honor. Tournely q. 7. de grat. a. 4. concl. 3. R. N. Maj. Ad Prob. D. Min. Gratia efficax non est in nostra potestate ut effectus, qui illi subsit, C. Ut caussa, quæ illi præsto adsit, N. Deus enim quantum est ex se paratus est omnibus, qui habent gratiam sufficientem, dare efficacem, nec eam ulli denegat nisi propter culpam, quæ saltem ordine & natura præcedit subtractionem gratiæ efficacis. Et hæc est constans Doctrina S. Thom. & rigidio-

diorum Thomistarum. S. Th. 4. cont. Gent. c. 159. *Deus*, inquit, *quantum in se, est paratus est omnibus gratiam dare*; vult enim omnes salvos fieri & ad agnitionem veritatis venire, *ut dicitur* 1. Tim. 2. *sed illi soli gratia privantur, qui in se ipsis gratiæ impedimentum præstant; sicut sole mundum illuminante in culpam imputatur ei, qui oculos claudit, si ex hoc aliquod malum sequatur, licet videre non possit, nisi lumine solis præveniatur*. In 2. d. 49. q. 4. a. 2. *Hominem carere gratia ex duobus contingit; tum quia ipse non vult recipere; tum quia Deus non sibi infundit, vel non vult sibi infundere. Horum autem duorum talis est ordo, ut secundum non sit nisi ex suppositione primi. Cum enim Deus non velit nisi bonum, non vult istum carere gratia, nisi secundum quod bonum est; sed quod iste careat gratia, non est bonum simpliciter, Unde hoc absolute consideratum non est volitum a Deo. Est tamen bonum, ut careat gratia, si eam habere non vult, vel si ad eam habendam negligenter se præparet, quia justum est, & hoc modo est volitum a Deo. Patet ergo, quod hujus defectus absolute prima causa est ex parte hominis, qui gratia caret, sed ex parte Dei non est causa hujus defectus nisi ex suppositione illius, quod est causa ex parte hominis*. Nihil sane apertius, nihil expressius. Vide insuper q. 26. de verit. a. 14. ad 2. in 2. d. 38. q. 3. a. 2. 1. 2. q. 112. a. 3. ad 1. & alibi.

Adstipulantur insignes & rigidi Thomistæ. Læmos Tom. 4. Panopl. l. 4. p. 2. tract. 3. c. 2. *Auxilium sufficiens*, inquit, *ita sufficientiam tribuit ad operandum, quod defectus operationis nullo modo provenit ex insufficientia talis auxilii, sed tantum ex defectu arbitrii, quod ei resistit & impedimentum ponit*. Et c. 6. *Deus tribuens auxilium sufficiens in eo offert efficax; sed quia homo resistit sufficienti, privatur efficaci, quod sibi offerebatur*. Alvares l. 11. de Aux. disp. 113. n. 10. *Deus*, inquit, *quandiu obligat præceptum, tribuit de facto auxilium sufficiens, paratus homini dare auxilium efficax, nisi eidem auxilio impedimentum præstaret*. Et disp. 80. ad 4. *Homo resistendo auxilio sufficienti impedimentum ponit, ne Deus sua gratia ulterius progrediatur*. Et ita conformiter Trid. Sess. 6. cap. 13. ubi dicitur: *Deus, nisi homines illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet operans velle & perficere*.

Corrigenda est itaque hæc falsa gratiæ sufficientis notio, quam nobis affingunt Adversarii, ut scilicet sit facultas ex se sterilis, cui Deus pro libitu subtrahit influxum necessarium ad eam reducendam in actum, sicque contingat semper eam effectu frustrari. Est enim secundum nos gratia sufficiens semen evangelicum, principium boni operis illud virtute continens, & ad quod de facto perveniret, nisi virtutis ejus cursum homo sua defectiva libertate sisteret; sicut bonum semen terræ mandatum fructum ferret, nisi aliquo terræ defectu impediretur. Equidem non diffitemur, imo pro certo tenemus, quod ut homo gratiæ sufficientis non desit, eique consentiat, requiratur gratia efficax; sed (quod bene adverte) ut illi desit, ut illi resistat, ut peccet, non requiritur gratia efficax, sed sufficit defectiva ejus voluntas; & quia illa resistentia, istud peccatum præcedit natura & ordine privationem gratiæ efficacis, ideo verum est dicere hominem privari gratia efficaci, quia peccando sufficienti resistit; non vero peccare, quia privatur gratia efficaci. Hanc gravissimam difficultatem totam quantam ex limpidissimis S. Th. principiis plene solutam atque explanatam, & Honorati Tournely hallucinationes circa illam plene dissipatas habes in Tract. nostro de Deo, Dissert. 8. a. 4 §. 3. illuc recurre, ne eadem repetam.

Obj. 2. Gratia Thomistice sufficiens est prorsus inutilis. Ergo non est admittenda. Prob. Ant. Illa gratia est inutilis, qua nemo unquam utitur. Atqui gratia Thomistice sufficienti nemo unquam utitur. Ergo. R. cum nostro Goudin, D. Ant. Gratia Thomistice sufficiens est inutilis ex se, N. Per accidens defectu hominis, C. Dat enim ex se verum posse, quod utile est; quod si homo eo non utatur, hominis, non gratiæ culpa est: Deus autem sicut in natura, sic in gratia multa præstat ex se utilia, quæ nostro defectu carent effectu. Ad id, quod additur, gratia Thomistice sufficienti neminem unquam uti, D. Nemo utitur gratia Thomistice sufficienti, reduplicative ut mere sufficienti, C. Specificative ut dat facultatem boni, N. Gratia sufficiens potest dupliciter considerari, quod, ut observat laudatus Goudin, plerique non satis advertunt; 1. Ut est mere sufficiens, sub qua ratione connotat permissionem Dei, ut homo ei desit, illique resistat; & hoc sensu verum est neminem illa gratia bene uti. 2. Spectari potest quoad propriam entitatem & proprium præcise effectum, qui est dare posse bonum, & hoc sensu falsum est neminem ea bene uti. Nam plerique illa sic considerata bene utuntur & bene agunt, licet hoc ipsum, quod bene ea utantur, sit effectus gratiæ efficacis. Sicut ergo virtus fructificandi in plantis non est frustra, licet in plerisque propter defectus accidentales remaneat sine effectu, quia in aliis fructum fert; ita a pari in nostro casu.

Obj. 3. Gratia Thomistice sufficiens est perniciosa. Ergo Prob. Ant. Ex ea homo fit pejor. Ergo. Prob. Ant. Si ea careret, non peccaret, & dum habet, toties peccat. Ergo. R. pari argumento posse probari rationem esse perniciosam, quia qui ea caret, non peccat & qui eam habet, peccat. Itaque, N Ant. Ad prob. N. Ant. Melior est enim, qui potest facere bonum, quam qui non potest. Ad prob. D. Ant. Qui habet gratiam sufficientem toties peccat, defectu pravæ voluntatis, C. Defectu gratiæ N. Quin imo per gratiam sufficientem entitative sumptam homo ponitur in statu non peccandi, sed suo defectu sistit hujus gratiæ cursum, & facit, quod remaneat mere sufficiens.

Obj. 4. Nemo nec ipsa Ecclesia petit a Deo gratiam Thomistice sufficientem. Ergo non est bona, nec admittenda. R. D. Ant. Nemo petit a Deo gratiam sufficientem reduplicative ut sufficientem, C. Hoc enim esset petere a Deo ut permitteret nos deesse gratiæ. Nemo petit a Deo gratiam sufficientem specificative & entitative sumptam, N. Petimus enim a Deo, omne quod conducit ad salutem; talis est gratia sufficiens entitative sumpta, quippe quæ dat facultatem boni operis, & sine qua non fieret, cum citra miraculum non ponatur actus sine potentia agendi. Ecquid quæso a Deo petimus nisi gratiam sufficientem, dum petimus fidem, spem, charitatem & alios habitus infusos; hi enim non dant agere sed posse, & ideo reducuntur ad gratiam sufficientem entitative sumptam. Cæterum nota hæc omnia argumenta posse retorqueri in gratiam sensu Congruistarum sufficientem.

ARTICULUS V.

Quid & quotuplex sit auxilium gratiæ sufficientis?

Dico. Auxilium sufficiens non consistit in aliquo uno determinato indivisibili, sed in pluribus concurrentibus ad actus nostros, unoquoque in suo genere & inadæquate. Prob. Nomine auxilii sufficientis intelligimus id omne, quod Deus nobis concedit, ut possimus facere opus salutare, ita ut non defectu auxilii, sed hominis se divino auxilio subtrahentis bonum omittatur, aut malum fiat. Atqui Deus nos multiplici modo adjuvat ad bonum, modo exterius per legem, per prædicationes, exhortationes, exempla, miracula, flagella, beneficia, &c. Modo interius per mentis illustrationes, voluntatis motiones & habitus infusos virtutum. Ergo. Confirm. Auxilium sufficiens est, cui homo resistit. Atqui Scriptura exhibet plura genera gratiarum, quibus homo resistit, qualia sunt, quæ modo recensebam. Ergo.

Hinc colliges varias esse divisiones auxilii sufficientis. 1. Dividitur in externum & internum. Ad externum pertinent, quæ jam dixi, lex, prædicatio, exhortatio, exempla, miracula, adversitates, beneficia, imo certa rerum creatarum dispositio per specialem providentiam directa & imperata in ordine ad salutem. Internum est, quod Deus intra hominem operatur ad ipsum promovendum in bonum & avocandum a malo. Est duplex. Unum transiens, ut sunt illustrationes mentis & motiones voluntatis, alterum permanens, ut sunt habitus infusi. Ad hoc posset aliquo sensu revocari bonum naturæ, scilicet bona indoles, naturalis amor virtutis, horror vitii & alia similia, quæ sunt veluti naturalia virtutum semina, non quidem quod hæc valeant per se ad actus supernaturales, sed tantum ad removendum peccatum, quo reddimur indigniores auxilii supernaturalis.

2. Dividitur auxilium sufficiens in morale & physicum. Ad morale pertinent auxilia externa, quibus Deus vel ostensione boni, vel comminatione mali, ad bonum nos movet. Ad illud etiam pertinent illustrationes mentis quæ quamvis respective ad mentem sint physicæ, respective tamen ad voluntatem sunt morales, quatenus eam tantum movent objective propositione boni vel mali. Physicum est, quo Deus ut causa efficiens hominem movet operando in voluntate & eam immutando.

3. Dividitur auxilium sufficiens in proximum & remotum. Proximum est, quo quis immediate potest bonum opus facere, ut sunt v.g. habitus infusi respective ad suos actus. Remotum est, quo quis non est quidem proxime potens ad actum, sed tamen potest facere aliquid facilius, quod si faciat, perveniet ad actum: v. g. peccator non est proxime potens ad superandas graves tentationes, sed potest per gratiam orare, quod si faciat, fiet proxime potens ad vincendas tentationes. Hanc differentiam indicat Trid. Sess. 6 c. 11. ex Aug. dum dicit: *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet & facere, quod possis*: en auxilium proxime sufficiens, *& petere, quod non possis*: ecce remote sufficiens. Hæc distinctio est apprime utilis ad solvendas plures difficultates.

Posset insuper dividi auxilium sufficiens in collatum & oblatum, quod nempe reciperemus, si per nos non staret, item in immediatum, quod confertur personæ; & me-

dia-

diatum, quod confertur alteri, ut auxilium collatum parentibus pro pueris, qui non sunt capaces auxilii sufficientis propriæ personæ collati.

ARTICULUS VI.

De gratia efficaci.

Unde repetenda sit ejus efficacia, an sit per se efficax?

PRÆNOTANDA.

GRATIA efficax potest sumi dupliciter: 1. Vulgari sensu pro ea, quæ habet insignem virtutem producendi effectum, quem tamen ob quædam impedimenta non producit; sicut dicitur communiter remedium efficax, quod tantam habet virtutem, ut sanare soleat, licet quandoque non sanet propter defectum subjecti; & gratiam hoc sensu efficacem aliquando usurpavit S. Th. ut in c. 17. Jo: Lect. 2. ubi dicit Orationem Christi quantum ex se esse efficacem pro omnibus, non tamen sortiri effectum in omnibus propter impedimentum mundanorum. 2. Sumitur gratia efficax pro ea, quæ reipsa habet effectum, & cui non resistitur, ita ut quanta vi polleat, si non sortiatur effectum, non sit efficax. Hoc secundo sensu sumitur hic & communiter a Theologis gratia efficax; quia sumitur hic gratia efficax, prout distinguitur a sufficienti; sufficiens dicitur, quæ dat posse, efficax, quæ dat agere.

Dari hoc sensu gratiam efficacem, id est gratiam, per quam aut cum qua habetur non posse, sed velle & perficere opus salutis, nullus negat; quia juxta Scripturam, Patres & Concilia, omnia bona opera nostra magna & parva Deo tribuuntur, qui operatur velle & perficere & omnia, idque probant momenta, quæ mox proponemus in assertionem gratiæ per se efficacis. Sed difficultas est, eaque gravissima & celeberrima, unde hæc gratia habeat, quod sit efficax? Non dico, unde habeat vim qualitercumque efficiendi, quod est esse efficax in actu primo; certum est enim, quod habet a Deo; sed unde habeat, quod certo & infallibiliter obtineat consensum nostrum, quod est esse efficax in actu secundo, & eo modo, quo intelligimus hic gratiam efficacem, ut patet ex dictis.

Juxta systemata art. 1. proposita tres sunt sententiæ. Puri Molinistæ efficaciam gratiæ repetunt ab eventu, ita ut juxta illos non dentur nisi gratiæ ex se sufficientes, quæ fiunt efficaces ex consensu voluntatis humanæ, seu quia voluntas humana illis consentit. Congruistæ efficaciam infallibilem gratiæ repetunt ex directione scientiæ mediæ, & quia datur in iis circumstantiis, in quibus prævisa est habere effectum; sed quia neque circumstantiæ neque præscientia quidquam virtutis conferunt gratiæ, ut fatentur ipsimet Congruistæ, etiam in hac sententia, sicut in sententia Molinæ reperitur efficacia gratiæ ex ipso consensu voluntatis, ita ut sit efficax, quia voluntas consentit, non autem voluntas ideo consentiat, quia est efficax. Unde in utroque systemate gratia sufficiens & efficax non distinguuntur entitative & per sua intrinseca, sed in systemate Congruistarum per circumstantias extrinsecas: Eadem enim entitative gratia, quæ est efficax in uno, qui consentit, est inefficax in altero, qui non consentit. Est juxta quosdam alia congruitas, sed a præcedenti valde dispar, quæ non consistit in præscientia consensus ex innata libertate futuri in his vel illis circumstantiis, sed in præparatione talis auxilii, quod sua virtute consensum infallibiliter inferat, quatenus scilicet magis indurato, aut fortius tentato auxilium fortius datur, ut vincat resistentiam. Sed ista sententia pertinet ad sequentem, & de ea diximus Tract. de Deo Diss. 6. de Scientia media a. 6. §. 9. Obj. 1. Vide si lubet.

Thomistæ repetunt efficaciam gratiæ ex intrinsecis, sive ex omnipotentissima Dei voluntate & supremo dominio, quod habet super voluntates hominum, sicut in cetera creata; ita quod inter gratiam & effectum sit connexio infallibilis, non solum infallibilitate præscientiæ, ut volunt Congruistæ, sed causalitatis, neque infallibilitas operationis fundetur in præscientia nostri consensus, sed e contra præscientia nostri consensus fundetur in infallibilitate divinæ causalitatis. Vide systema Thomisticum.

Et hæc est sententia, quam ab ipsis SS. Doctorib. Aug. & Th. se hausisse, & verbo Dei, SS. Pontificum & Conciliorum Decretis & Patrum dictis consonam esse Schola nostra commendabili studio gloriatur. Verba super Benedicti XIII. in Brevi *Demissas preces*, & pro qua Ordo noster tanquam pro aris & focis contra oppositam decertavit per 10. annos in famosis Congregat. *De auxiliis* sub Clemente VIII. & Paulo V. cuique subscribunt celebriores Academiæ, innumeri Theologi ex omni statu & ordine, ferme omnes qui non stant pro scientia media, licet differant in modo hanc efficaciam explicandi, ut dicam art. seq.

Resolutio Quæstionis.

DICO. Efficacia gratiæ repetenda est non ex eventu, neque ex directione scientiæ mediæ, aut congruitate circumstantiarum, sed ex omnipotentissima Dei voluntate, atque ejus supremo dominio in voluntates nostras, sicque est per se infallibiliter efficax, non infallibilitate scientiæ tantum, sed & causalitatis. Hanc Conclusionem directe probant quæcumque dixi in Tract. de Deo contra scientiam mediam & pro decretis per se efficacibus. Quapropter non omnia ex integro repetam, sed compendio tantum, & indicando loca, quibusdam tamen additis.

Probatur ex Scriptura.

1. APost. 1. Cor. 4. dicit: *Quis te discernit? Quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Atqui si gratia non sit efficax ex se consensus nostri, sed ipsum expectet a nobis, & per eum fiat efficax, homo habet aliquid, quod non accepit, & in quo possit gloriari & se discernere ab altero, qui æquali gratia præventus non consentit, nempe ipsum consensum gratiæ, quem non habet a gratia, sed a se. Ergo. Hoc argumentum fusius deductum & varias adversariorum responsiones require de scientia media §. 3.

Attamen juvat paululum adhuc audire Honor. Tournely nova procudentem. Is cum contra suum singulare systema de gratia Molinistæ sufficienti ad faciliora pietatis opera hoc argumentum ex Apost. objecisset; Respondet. 1. *mirum esse adversarios perpetuo istum Apost. textum nobis opponere, quem ipsimet in sua sententia solvendum pariter habent. Nonne in sententia Thomistarum verum istud est eum, qui gratiæ sufficienti non resistit, efficacem a Deo impetrare; qui vero resistit, non impetrare. Ergo unus ab alio se discernit contra effatum Apost.; qui enim non resistit, non habet ex gratia efficaci, ut non resistat ut antea ostendimus.* Ita Tournelyus. Verum toto cœlo aberrat Doctor Molinianus, Falsum namque est in sententia nostra hoc, quod voluntas non resistat gratiæ sufficienti seu illi consentiat, non haberi ex gratia efficaci: *Hoc ipsum*, inquit S. Th. in c. 12. Heb. lect. 3. *quod aliquis non ponit obstaculum gratiæ, ex gratia procedit*, nec contrarium vel leviter *antea ostendit* Tournelyus, sed erravit in suis adinventionibus, existimans nos docere hominem ex seipso non resistere seu consentire gratiæ, quia dicimus, quod ex seipso resistat, quæ duo sunt valde diversa. Docemus ergo cum nostro Angelico Doctore, hominem, quod non resistat gratiæ, quod illi consentiat, habere ex gratia; quod autem illi resistat, habere ex se, sicque in nostra sententia nihil habere, per quod se discernat nisi in malo. Mirum est sane (id mihi vicissim liceat) & plusquam mirum, Theologum, qui assumit provinciam utriusque partis jura ex æquo exponendi, prima unius partis principia, vel ignorare, vel dissimulare.

Alteram responsionem ejusdem Theologi, scilicet consentientem non se discernere sine gratia vel præveniente, vel comitante, confutatam habes ibid. de scientia media, & de Decretis Diss. 8. a. 3. §. 4. Iterum alteram responsionem nobis exhibet Tournel. q. 9. de grat. a. 1. ex parte Molinistarum, quasi ipse non foret verus Molinista; scilicet *objectionem hanc ex Apost. præsenti quæstioni non esse accommodatam. Nusquam enim contingit*, inquit, *ut efficaci gratiæ unus consentiat & alter reluctetur. si enim efficax supponitur, ambo consentiunt, alias vere non esset efficax.... igitur hypothesis, quæ solet adduci duorum hominum, quorum unus gratiæ consentit, alter vero resistit, locum non habet, nisi ubi agitur de gratia sufficiente, non vero de efficaci.* Huc usque Tournelyus. Nugæ profecto, nugæ in sententia Tournely, quæ est purus Molinismus. Ecqui. fingit in ea sententia, in qua non dantur nisi gratiæ ex se sufficientes, non fieri comparationem duorum hominum, quorum unus gratiæ sufficienti resistit, alter ei consentit? Hæc est ipsissima in hoc systemate hypotesis, in qua quæritur, unde habet quod sit efficax in eo qui consentit, & remaneat mere sufficiens in eo, qui resistit? Respondent Thomistæ habere, quod sit efficax ex ulteriori gratia: respondet Tournel. cum suis id habere ex consensu voluntatis; ergo qui consentit habet aliquid, quod non accepit, & per quod ab altero se discernit, nempe suum consensum. Equidem responsio posset videri, prima fronte utcumque valere pro systemate Congruistarum (quod rejicit Tournelyus), in quo gratia congrua seu efficax differt in actu primo a sufficiente in ratione beneficii, sed cum non differat in ratione auxilii & virtutis, semper manet, quod ex duobus gratia æquali quoad auxilium & virtutem præventis unus ex se consentiat, non alter, & sic ex se ab alio se discernat. Alia, quæ late prosequitur sæpe laudatus Theolog. hic q. 7. a. 4. Concl. 5. ut ab hoc argumento se expediat, ipsa sua levitate dissipantur, & pro magna parte soluta habes loco cit. de scientia media.

2. Juxta Scripturam Deus facit, ut faciamus, Ezech. 36. *Faciam, ut in præceptis meis ambuletis*. Facit ut velimus Philip. 2. *Operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate*. Facit de nolentibus volentes, auferendo duritiam & resistentiam voluntatis, & dando obedientiam seu consensum, Ezech. 11. & 36. *Auferam a vobis cor lapideum, & dabo cor carneum*. Unde Aug. de Prædest. SS. c. 8. *Hæc gratia, quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde respuitur: ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur*. Atqui Deus non dat nobis ut velimus & faciamus, non aufert cor lapideum, id est cor resistens, non dat cor carneum, id est cor docile & consentiens, non aufert duritiam & resistentiam cordis per gratiam pendulam & permissam libero voluntatis arbitrio, expectantem ejus obedientiam vel resistentiam, ejus consensum vel repulsum, ut patet ex terminis; sed per gratiam vi propria effectricem bonæ volitionis & cordis docilis, obedientis & consentientis, atque victricem duritiei & resistentiæ voluntatis. Ergo.

3. Juxta Scripturam Gratia est infallibiliter efficax consensus nostri ex omnipotentissima Dei voluntate & supremo dominio, quod habet super voluntates nostras. Ergo non ex consensu voluntatis humanæ. Prob. Ant. Esther 13. Mardochæus orans Deum, ut convertat cor Regis Assueri Judæis infensi, dicit: *Domine Rex omnipotens, in ditione enim tua cuncta sunt posita, & non est qui possit resistere tuæ voluntati, si decreveris salvare Israel . . . Dominus omnium es, nec est qui resistat Majestati tuæ*. Et c. 14. Regina Esther sic orat: *Domine Rex Deorum & universæ potestatis . . . transfer cor illius in odium hostis nostri*: & c. 15. subjungitur: *Convertitque Deus spiritum Regis in mansuetudinem*. Quibus verbis infallibilitas & efficacia motionis & gratiæ divinæ refertur evidenter ad Dei omnipotentiam, & non ad consensum Assueri prævisum. Unde Aug. l. ad Bonif. c. 20. expendens hæc verba dicit: *Cor Regis . . . occultissima & efficacissima potestate convertit & transtulit ab indignatione ad lenitatem*. Item Prov. 21. Cor Regis in manu Dei comparatur divisionibus aquarum in manu Hortulani: *Sicut divisiones aquarum, ita Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit inclinabit illud*. Eccli. 33. Homo in manu Dei comparatur luto in manu figuli. Is. 10. comparatur Securi, Virgæ, Baculo in manu hominis iis utentis prout vult: quibus comparationibus manifestum fit Deum vi suæ potestatis & dominii de voluntatibus ad nutum disponere, non vero ab eis expectare quid voluerint. Reponit Honor. Tournely hæc frustra objici; quia nemo negat gratiæ vim & efficaciam derivari ex omnipotentissima Dei virtute. Hic iterum verbis ludit & illudit Tournelius. Ita quidem: nemo negat gratiæ vim & efficaciam, quam habet, derivari ex omnipotentissima Dei virtute, sed Molinistæ & Congruistæ negant gratiam habere vim & efficaciam ex omnipotentissima Dei virtute determinandi infallibiliter voluntatem ad consensum, ut ferunt textus laudati; quippe qui volunt eam esse efficacem per consensum ipsum: & ita negarunt in Congreg. habita coram Paolo V. 20. Septembris 1605.

4. Apost. Rom. 9. dicit: *Igitur non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei*. Atqui in sententia Adversariorum est potius hominis volentis quam Dei miserentis. Ergo. Prob. Min. 1. Effectus potiori jure tribuitur causæ determinanti, quam expectanti alterius determinationem. Atqui in sententia Adversariorum homo determinat consensum Dei indifferentem oblatum, & Deus expectat hominis determinationem. Ergo. 2. In eadem sententia Deus non majus auxilium gratiæ offert operanti, quam non operanti. Ergo quod ille bene velit & agat, & non iste, tribuendum est volenti & currenti, qui suo nutu hoc commune auxilium determinat. Hinc August. in Ench. cap. 32. hunc Apost. textum explicans dicit: *Si propterea dictum est, non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, quia ex utroque fit, id est ex voluntate hominis & misericordia Dei, ut sic dictum accipiamus, non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, tanquam diceretur, non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei. Non ergo sufficit sola misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis. Ac per hoc si recte dictum est, non volentis hominis, sed miserentis est Dei, quia id voluntas hominis sola non implet, cur non & e contrario recte dicitur, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, quia id misericordia Dei sola non implet? Porro si nullus Christianus dicere audebit, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, ne Apostolo apertissime contradicat, restat, ut propterea recte dictum intelligatur, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adjuvandam, & adjuvat præparatam*.

5. Juxta Regulam traditam a Cœlest. Papa in Capitulis c. 10. fundatam in Scripturis, Patribus & Conciliis, communi Theologorum & fidelium sensu probatam, *operi & dignationi gratiæ in negotio salutis nihil penitus est subtrahendum*. Philipp. 2. *Deus operatur in nobis velle & perficere*. Joan. 3. *Nemo habet quidquam boni, nisi illud datum illi fuerit desuper*. 1. Cor. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* Rom. 11. *Quis prior dedit ei? . . . Quoniam ex ipso per ipsum & in ipso sunt omnia*. S. Cypr. l. 3. ad Quirin. c. 4. *In nullo gloriandum, quando nostrum nihil est*. S. Basil. hom. 22. de humilit. *Nihil tibi relictum, o homo, de quo glorari possis, per universum enim in gratia & dono Dei vivimus*. S. Chrysost. Serm. 2. in Ep. ad Coloss. *In negotio salutis totum est donum Dei*. De Aug. jam patet ex dictis & patebit ex dicendis. Concil. Arausi. 2. c. 20. *Multa in homine bona sunt, quæ non facit homo. Nulla vero facit homo bona, quæ non Deus præstet, ut faciat homo*. Vide insuper cap. 3. 5. 6. 7. 9. 16. 22. 23. Atqui si gratia non sit virtute propria & per se efficax consensus & determinationis nostræ in bonum, sed eum a voluntate expectet, iste consensus, ista determinatio, quæ est quid præcipuum in negotio salutis, ejus operationi subtrahitur, ut manifestum est. Ergo.

Probatur ex S. Augustino.

PRÆTER ea, quæ jam vidimus ex Aug. Prob. 1. ex terminis, quibus S. Doctor exprimit gratiæ efficaciam. Lib. 1. de peccat. mer. c. 9. vocat gratiam efficacem, *Spiritus S. occultissimam gratiam*. Lib. de gratia Chr. cap. 42. *Internam, occultam, mirabilem ac ineffabilem potestatem, qua Deus operatur in cordibus hominum non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates*. Lib. 4. cont. Jul. c. 8. *Omnipotentissimam voluntatem*. Lib. 1. contr. 2. Epist. Pelag. c. 20. *Occultissimam & efficacissimam voluntatem ac potestatem, quæ convertit & transfert corda hominum ab indignatione ad lenitatem*. Lib. de corrept. & grat. *Inclinandorum cordium omnipotentissimam potestatem*. De prædest. SS. c. 8. *Gratiam, quæ a nullo duro corde respuitur; quia ad tollendam cordis duritiam primitus datur*. Atqui hæc competunt gratiæ per se & ex intrinsecis efficaci, nullatenus gratiæ permissæ libero arbitrio, & quæ ab ejus consensu aut circumstantiis loci vel temporis redditur efficax. Nam 1. hæc gratia non operatur occultis, miris & ineffabilibus modis; causa enim cur operetur, est in hoc systemate obvia & aperta, scilicet consensus humanæ voluntatis. 2. Non est potentissima & efficacissima, siquidem nihil possit operari, si voluntas humana resistat. 3. Non efficit, ut homo sit volens & consentiens, cum e contra sit efficax, quia homo vult & consentit. 4. Denique non inclinat corda quo & quando Deo placet, sed potius homo flectit divinam potentiam quo & quando sibi placet. Ergo.

2. Aug. refert ad inscrutabilia Dei judicia, cur unus efficaciter velit & convertatur, & non alter. Lib. de spirit. & lit. 34. cap. *Si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coarctet, cur illi ita suadeatur ut persuadeatur, illi autem non ita; duo sola occurrunt, quæ respondere mihi placet: O altitudo divitiarum! Et, numquid est iniquitas apud Deum?* De dono persever. c. 9. *Ex duobus ætate jam grandibus impiis, cur iste ita vocetur, ut vocantem sequatur, ille autem, aut non vocetur, aut non ita vocetur, inscrutabilia sunt Dei judicia*. Lib. 11. de peccat. merit. cap. 5. *Cur illum adjuvet, illum non adjuvet, illum tantum, illum autem non tantum, istum illo, illum isto modo, penes ipsum est, & æquitatis tam secretæ ratio, & excellentia potestatis*. Atqui si gratia sit efficax consensu voluntatis humanæ, non est recurrendum ad inscrutabilia Dei judicia, cur iste credat aut sequatur, alter non; responsio obvia est, quia iste consentit gratiæ & non alter. Ergo.

Si dicas in systemate saltem Congruistarum esse Dei inscrutabile judicium, cur iste ponatur in circumstantiis congruis, in quibus prævisus est consentire, & non alter. Contra est, quod Aug. repetat discrimen inter istos duos ab *Excellentia potestatis divinæ*, quæ prout lubet, hunc tantum vocat, ut sequatur, alterum non tantum; & cum Deus ut omnipotens possit bonam voluntatem inspirare etiam nolentibus, etiam in circumstantiis contrariis & incongruis, patet, quod gratia, quæ tanta est ob excellentiam potestatis divinæ, non habeat suam efficaciam a temperamento, loco, tempore & aliis circumstantiis, consequenter quod Aug. non recurrat ad inscrutabile judicium, cur iste ponatur in congruis circumstantiis & non alter, sed cur isti detur gratia ex potentia divina efficax, non alteri.

3. Aug. de Prædest. SS. c. 10. dicit *Quando promisit Deus Abrahæ in semine ejus fidem gentium, eam non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit: promisit enim, quod ipse facturus fuerat, non quod homines: quia etsi faciant homines bona, quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit, ut illi faciant, quæ præcepit, non illi faciunt, ut ipse faciat, quod promisit. Alioquin ut Dei promissa compleantur, non in Dei, sed in hominum est* pote-

potestate, & quod a Domino promissum est, ab ipsis redditur Abraha: non autem sic credidit Abraham, sed credidit dans Deo, quoniam quæ promisit, potens est & facere, non ait prædicere, non ait præscire ... sed potens est facere, ac per hoc facta, non aliena, sed sua. Atqui si gratia non sit per se efficax consensus nostri ad fidem aut pietatis opus; sed ipsum expectet, & ab ipso pendeat, ut sit efficax, sequitur 1. quod quando Deus promisit fidem Abrahæ, non de suæ prædestinatione, sed de nostræ voluntatis potestate promisit. 2. Quod promisit non quod ipse facturus erat, sed quod homines. 3. Quod ipse non faciat ut faciant homines quæ præcipit, sed illi faciant ut ipse faciat, quod promisit. 4. Quod ut Dei promissa impleantur, non in Dei, sed in hominum sit potestate. 5. Quod potens sit prædicere & præscire, quæ promisit, sed non potens facere, cum hæc pendeant a voluntate humana, sicque quod facta aliena non sua promiserit: quæ omnia sunt directe contra Aug. Ergo. Confirm. Aug. de correp. & grat. c. 14. probat Deum facere de hominum voluntatibus quod vult, cum vult; quia *magis habet in potestate sua voluntates hominum, quam ipsi suas.* Atqui homo ex potestate, quam habet in voluntatem suam, se determinat efficaciter, &, quod capitale est salva, sua libertate. Ergo a fortiori Deus ex majori potestate, quam habet in voluntates hominum, determinat eas efficaciter salva eorum libertate; alioquin quomodo haberet magis in potestate voluntates hominum, quam ipsi suas?

4. Juxta August. difficile est conciliare libertatem cum gratia. Sic lib. de grat. Chr. c. 47. *Ista quæstio, ubi de arbitrio voluntatis & Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis; ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur. Quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.* Et l. 2. cont. litt. Petiliani c. 84. *Si tibi proponam quæstionem, quomodo Deus Pater attrahat ad Filium homines, quos in libero dimisit arbitrio, fortassis eam difficile soluturus es. Quomodo enim attrahit, si dimittit, ut quis quod voluerit eligat? Et tamen utrumque verum est; sed intellecta hoc penetrare pauci valent.* Atqui in utroque systemate Molinistarum & Congruistarum omnes facile penetrare possunt concordiam libertatis cum gratia. Quis enim etiamsi stupidissimus non intelligat manere libertatem cum gratia, quæ ab ejus nutu pendet? Imo ideo conficta sunt ista systemata, ut hæc concordia facile perciperetur: quo uno palam est quantum distent ista systemata ab August. systemate.

Ab Aug. non sunt separandi fidelissimi ejus discipuli SS. Prosper & Fulgentius. S. Prosper carmine de ingratis c. 15.

At vero omnipotens hominum cum gratia salvat,
Ipsa suum consummat opus, cui tempus agendi
Semper adest, quæ gesta velit; non moribus illi
Fit mora, non causis anceps suspenditur ullis:
Nec quod sola potest, cura officiove Ministri
Exequitur, famulisve vicem committit agendi.

S. Fulgentius lib. de Incarnat. & grat. cap. 29. *Quomodo Deus omnia, quæ vult, facit, si volens hominem salvum fieri, cujus salus non nisi a bona incipit voluntate, ipsum velle non in homine Deus inchoat, sed ut ab homine inchoetur expectat? O quam pessimum nefas asseritur, dum gratiæ Dei contumaciter repugnatur, qui bonitate Dei se in bonum mutari negant, qui homines non essent, nisi bonitate Dei operantis exstiterent.* Hæc ex utroque Prospero & Fulgentio aperta sunt, nec commentariis indigent.

His omnibus adde Sententiam Molinistarum & Congruistarum fundari in scientia media, quam August. rejicit, non solum quoad abusum, sed etiam quoad substantiam. Vide de scientia media a. 6. §. 4.

Probatur ex D. Thoma.

5. S. THOM. in c. 3. ad Ephes. Lect. 2. ut jam vidimus, distinguit duplex auxilium gratiæ, unum quod dat posse seu facultatem bene agendi, aliud quod dat ipsam volitionem & actionem. *Facultatem autem*, inquit, *dat Deus infundendo virtutem & gratiam, per quas efficitur homo potens & aptus ad operandum; sed ipsam operationem confert, in quantum operatur in nobis interius movendo & instigando ad bonum. Et ideo hoc accipiens Apost. dicit quantum ad 1.* Dico, quod factus sum minister ... *Quantum ad 2. dicit:* Secundum operationem, quam Deus efficit, *in quantum virtus ejus operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate.* Ergo juxta S. Th. gratia operatur in nobis & velle & perficere virtute divina & movendo nos ad bonum, sicque est efficax ex se, non ex volitione aut operatione nostra.

2. 1. 2. q. 109. a. 1. quærens, utrum homo sine gratia possit aliquod verum cognoscere, dicit: *Omnes motus tam corporales, quam spirituales reducuntur in primum movens simpliciter, quod est Deus, & ideo quantumcumque aliqua natura corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo. Non solum autem a Deo est omnis motio sicut a primo movente, sed etiam ab ipso est omnis formalis perfectio sicut a primo actu. Sic igitur actio intellectus & cujuscumque entis creati dependet a Deo quantum ad duo; uno modo in quantum ab ipso habet perfectionem sive formam per quam agit, alio modo in quantum ab ipso movetur ad agendum.* Ibi S. Th. explicat necessitatem & efficaciam gratiæ per motionem divinam; motio autem divina non est efficax ex motu mobilis, sed propria virtute.

3. 3. Cont. Gent. c. 89 impugnans ut erroneam opinionem eorum, qui dicebant Deum dare nobis virtutem volendi, non autem ipsum velle, sic ait: *Quibus quidem auctoritatibus sacræ Scripturæ resistitur evidenter: dicitur enim Is. 26.* Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine; *Unde non solum virtutem volendi a Deo habemus, sed etiam operationem. Præterea hoc ipsum, quod Salomon dicit;* Quocumque voluerit, inclinabit illud: *ostendit non solum divinam causalitatem ad potentiam voluntatis extendi, sed etiam ad actum ipsius. Item Deus non solum dat rebus virtutem, sed etiam nulla res potest propria virtute agere, nisi agat in virtute ipsius, ut supra ostensum est. Ergo homo non potest virtute voluntatis sibi data uti, nisi in quantum agit in virtute Dei. Illud autem in virtute cujus agens agit, est causa non solum virtutis, sed etiam actus; quod in artifice apparet, in cujus virtute agit instrumentum, etiam quod ab ipso artifice propriam formam non accepit, sed solum ab ipso applicatur ad actum. Deus igitur est causa in nobis non solum voluntatis, sed etiam volendi.* S. Th. hic loquitur de causalitate Dei in genere, tam in ordine supernaturali, quam naturali. Atqui Deum causare immediate in nobis non solum potentiam voluntatis, sed etiam actum volendi, & hominem non posse virtute voluntatis sibi data uti nisi in quantum agit virtute Dei, sicut instrumentum non agit nisi virtute artificis quatenus ab ipso applicatur, important evidenter motionem gratiæ non expectantis consensum voluntatis, sed illum virtute divina efficientis. Ergo.

4. 1. 2. q. 10. a. 4. dicit: *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, incompossibile est huic poni, quod voluntas ad illud non moveatur, non est tamen impossibile simpliciter.* Q. 6. de malo art. unico ad 3. *Deus movens voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non potest, sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas; sicut etiam in omnibus Providentia divina infallibiliter operatur, & tamen a causis contingentibus proveniunt effectus contingenter, in quantum Deus omnia movet proportionabiliter unumquodque secundum suum modum.* 1. part. quæst. 19. a. 8. o. *Cum voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur, quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult; vult autem quædam Deus fieri necessario; quædam contingenter.* Et ad 2. *Ex hoc ipso, quod nihil voluntati divinæ resistit, sequitur, quod non solum fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter vel necessario, quæ sic fieri vult.* Hæc sunt plana & aperta, atque diserte in terminis exprimunt efficaciam infallibilem gratiæ repetendam esse ex efficacia voluntatis divinæ, & quod potissimum est, salvam manere libertatem sub illa.

Utrumque iterum eruitur ex q. 22. de verit. a. 8. ubi dicit: *Omnis actio voluntatis in quantum est actio non solum est a voluntate ut immediate agente; sed etiam a Deo ut primo agente, qui vehementius imprimit. Unde sicut voluntas potest immutare suum actum, ita & multo amplius Deus.* Nihil urgentius: inde enim sic formo argumentum. Deus ut primum agens vehementius imprimit voluntati, quam ipsa ut secundum agens sibi. Atqui voluntas ut secundum agens se ipsam in genere causæ efficientis movet, & se determinat ad agendum salva libertate. Ergo multo amplius Deus ut primum agens in genere causæ efficientis ipsam movet & determinat salva libertate.

5. Juxta S. Th. usus gratiæ est a gratia. Ergo est per se & vi sua efficax. Patet Conseq. quia non potest sui usum conferre, nisi vi sua & efficacia moveat & applicet voluntatem: *Usus enim rei*, inquit S. Thom. 1. 2. q. 16. art. 1. *importat applicationem rei illius ad aliquam operationem; unde & operatio, ad quam applicamus rem aliquam, dicitur usus ejus; sicut equitare est usus equi, & percutere est usus baculi.*

Prob. Ant. 1. S. Th. 1. p. q. 23. art. 5. quærens, an præscientia meritorum sit causa prædestinationis? Respondet nullam esse causam prædestinat. ex parte hominis, quia si quæ esset, foret maxime prævisus bonus usus gratiæ collatæ; *Sicut si Rex dat alicui militi equum, quem scit eo bene usurum; sed*, inquit, *& id quod est ex libero arbitrio, quasi non possit esse idem ex utroque ... Non est autem distinctum, quod est ex libero arbitrio & ex prædestinatione (seu gratia), sicut nec distinctum, quod est ex*

 causa

causa secunda & causa prima: Divina enim providentia producit effectus per operationes causarum secundarum, ut supra dictum est. Unde & id, quod est per liberum arbitrium, est ex prædestinatione; consequenter ex gratia, quæ datur per prædestinationem. 2. Idem quærit & resolvit S. Doct. ad Rom. 9. lect. 3. *Manifestum est*, inquit, *quod omne Dei beneficium, quod homini confert ad salutem, est divinæ prædestinationis effectus: Divinum autem beneficium non solum se extendit ad infusionem gratiæ, qua homo justificatur, sed etiam ad gratiæ usum*. Et postea: *Sic igitur ipse usus gratiæ est a Deo*. Similiter qu. 6. de verit. a. 2. ad 11. 1. Cor. c. 15. lect. 1. conter. Dissert. 9. de prædest. a. 6. Concl. 3.

His sisto, ne tædium lectori adferam, & quia rationes sequentes sunt principia, quæ constanter ubique docet S. Doct. Hoc unum breviter addo sicut de Aug. Sententia opposita fundatur in scientia media, nostra sequitur ex decretis per se efficacibus. Atqui S. Th. non agnoscit scientiam mediam, & docet Decreta per se efficacia. Vide utrumque probatum in Tract. de Deo Dissert. 6. & 8.

Probatur rationibus.

5. PRob. rationibus, quæ sunt inconvenientia, quæ deduxi contra scientiam mediam, & quæ nunc compendio sic resumo. Sublata gratia per se efficaci, & posita gratia efficaci ab eventu seu ex præscientia & circumstantiis, hoc est, gratia pendula, permissa determinationi liberi arbitrii, & ejus consensum ac determinationem expectante, sequitur 1. quod tollatur a Deo ratio primæ causæ & primi motoris, quia voluntas se determinat, non determinata a Deo. Sequitur 2. quod tollatur ab eo ratio causæ universalis, quia est aliquid scilicet consensus & libera determinatio voluntatis, quod ejus causalitatem subterfugit. 3. Quod decurtetur omnipotentia & Dei supremum dominium, quod habet supra nostras voluntates, quia non potest in quibusvis circumstantiis voluntates nostras inclinare in bonum. Quod tollatur præcipua ex parte necessitas orationis; nam in illa sententia non est necesse a Deo petere, quod consentiamus gratiæ, cum id sit a nobis, & non a Deo. 5. Quod non debeamus Deo gratias agere pro eo, quod est caput in negotio salutis, scilicet pro determinatione ad bonum, quæ est a nobis & non a Deo. 6. Quod non in sola spe gratiæ inniti debeamus, sed præcipue in nostra libertate, cum sit semper nobis liberum eam reddere efficacem, & inde quod non tam anxie timere debeamus pro salute nostra, nec tanta sollicitudine illi invigilare. 7. Quod hæc sententia videatur affinis Semi Pelagianismo, quatenus componit cum Deo, partem homini vindicet & partem Deo, & quod pejus est, homo primum tollat, promendo ex se suum consensum, Deo posterius det: In quo juxta Aug. situs erat error Semi Pelagian. 8. Specialiter contra systema gratiæ congruæ, quod Deus in illo non sit magis Auctor bonorum, quam malorum operum: quia in tantum in eo systemate Deus dicitur Auctor bonorum operum, in quantum ponit hominem in iis circumstantiis, in quibus prævidet eum bene usurum gratia, & cum eo simultanee concurrit ad opus. Atqui pariter illum, qui male agit, ponit in iis circumstantiis, in quibus prævidet illum gratia oblata male usurum, & concurrit simultanee cum illo ad malum opus. Ergo. Hæc omnia fusius exposita cum responsionibus Adversariorum præsertim Honor. Tournely require Dissert. 6. de scientia media art. 6. § 6.

Adde iterum specialiter contra idem systema gratiæ congruæ, quod subjacet omnibus fere difficultatibus, quæ contra gratiam per se efficacem proponuntur. Nam is, cui denegatur gratia congrua, & datur tantum incongrua, non plus facit aut faciet, quam is, cui denegatur gratia per se efficax, & datur tantum sufficiens Thomistica, ut non semel in Tract. de Deo & in hoc præsenti observavimus. Unde Martinonus Societatis Scriptor in suo Anti Jansenio Disp. 26. Sect. 3. n. 25. concludit eam sententiam fuisse inutiliter excogitatam ad explicandas difficultates circa auxilia gratiæ. Et Honor. Tournely qu. 7. de grat. art. 4 Concl. 4. eam rejicit, quia vel relabitur in sententiam Molinæ, vel premitur iisdem difficultatibus ac systema Thomisticum.

2. Confer diligenter Dissert. 8. de Decretis a. 3. §. 4. ubi prima ratio omnia ferme huc usque dicta summatim complectitur cum omnibus Adversariorum effugiis præclusis. Ibidem pro Coronide adjecimus Adversarios alibi agnoscere nostram determinationem in bonum non esse a Deo, quod hic negant, ut tot absurditatum declinent invidiam. Hæc inquam omnia hic habeto pro dictis, ne eadem repetere cogamur.

Id unum tantum observandum est, quod jam ex parte observavi §. 2. de scientia media, scilicet argumentis quibus probatur in sententia Molinistarum & Congruistarum gratiam subjici voluntati, ab ea determinari, & esse ejus pedissequam, duas passim a Tournelyo adhiberi responsiones. 1. Dicit absurdum esse, ut superior dicatur inferiori subjici, quando inferior superioris mandata exequitur. 2. Pariter absurdum esse, ut quod ex se determinatio quædam est, inclinatio, impulsus ad aliquid, dicatur determinari, quando voluntas determinationem illius seu motionem & impulsum sequitur: Gratia autem, inquit, est ex se determinatio quædam, inclinatio, propensio ad bonum, quam cum voluntas sequitur, non determinat gratiam ad bonum, sed potius ejus determinationem sequitur, & mandata Dei superioris exequitur. Ita Doctor Sorbonicus. R. ad 1. Equidem verum est absurdum esse, ut superior dicatur subjici inferiori, quando inferior mandata superioris exequitur, ibi sistendo & in ordine morali. At si ut inferior exequatur mandata superioris, indigeat in ordine physico concursu superioris, & superior illum ei offerat indifferentem & ab ipso determinabilem ad quodcumque voluerit, non erit absurdum, sed plane verum dicere in hoc casu superiorem quantum ad usum sui concursus oblati subjici inferiori. Est autem hic noster casus. Ad 2. detegenda est æquivocatio latens in hac voce *Gratia*. Est quædam gratia physice præmovens & determinans voluntatem ad actus indeliberatos; hujusmodi gratiam non ægre admittunt Adversarii, saltem aliqui, sed de ea hic non agitur. Quæstio est enim de gratia nos movente ad consensum deliberatum voluntatis. Respective igitur ad illum consensum deliberatum est, secundum omnes, gratia præveniens moralis, alliciens & movens objective voluntatem quoad specificationem in genere causæ finalis, non efficientis. Non aliam prævenientem agnoscit Tournelyus cum Molinistis; & hæc quidem etiam in eorum sententia non indiget determinari quoad speciem, sed quantum ad hoc potest dici determinatio & impulsus; indiget tamen determinari, quoad exercitium, quia ea posita voluntas est adhuc indifferens & indeterminata, ut eam sequatur vel non; unde ex hac parte jam habemus in hoc systemate gratiam determinabilem a voluntate. Sed quod potissimum est, præter hanc gratiam moralem agnoscunt Molinistæ necessariam esse aliam, qua Deus concurrat physice ad consensum meum deliberatum. Hunc autem concursum seu gratiam dicunt a Deo offerri non determinatum ad unum, alias, inquiunt, læderetur libertas, sed indifferentem & voluntatis determinationi permissum. Ergo de isto concursu seu gratia non potest dici, quod sit determinatio & impulsus, sed vere dicitur, quod versatilis, pendulus, indifferens, determinabilis a voluntate & ejus pedissequus; & sic sublata æquivocatione manent præclusæ Tournely responsiones.

3. Homo in statu naturæ lapsæ est admodum infirmus circa bonum, & totus pronus in malum, extus objectis & exemplis seductus, intus passionibus abreptus. *Cum avaritia nobis*, inquit Cyprianus apud Aug. lib. 2. cont. Jul. c. 9. *cum impudicitia, cum ira, cum ambitione congressio est; cum carnalibus vitiis, cum illecebris sæcularibus assidua & molesta luctatio est; obsessa mens hominis, & undique diaboli infestationibus vallata vix resistit*. Igitur sic ex omni parte incitatur ad malum, ut si gratia vi sua potentissima voluntatem non firmaret contra malum, & non converteret in bonum, sed ipsam sibi relinqueret, vix aut ne vix unus e mille non succumberet: unde Aug. de correp. & grat. cap. 12 dicit: *Si in tanta infirmitate vitæ hujus... ipsis relinqueretur voluntas sua... inter tot & tantas tentationes infirmitate sua voluntas ipsa succumberet, nec vellent aut non ita vellent infirmitate voluntatis ut possent. Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur, & ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur*.

Objectiones.

QUANTUM ad Objectiones, quæ solent peti ex quadruplici capite, 1. ab auctoritate, 2. ex læsione libertatis, 3. ex insufficientia auxilii, quod dicitur sufficiens, 4. ex affinitate cum Calvinismo, eas totidem §§. abunde solutas habes sæpe dicta Dissert. 8. de Decretis art. 4. Quapropter supervacaneum existimo illas hic denuo instaurare. Vide loco cit.

Illud tantum ad cumulum observandum est sæpe objici ab Honor. Tournely gratiam per se efficacem habere essentialem connexionem cum actu, & eum inde inferre lædi libertatem. Sed est iterum æquivocatio in ly *essentialem*. Non enim gratia per se efficax habet essentialem connexionem cum actu, quasi illum necessario pariat, sicut v. gr. essentia parit proprietates; sed sicut habeat ex se virtutem infallibiliter obtinendi consensum. Unde potest sic distingui: habet connexionem essentialem, id est infallibilem cum actu, C. id est necessariam, N. Quia movet voluntatem non quomodocumque, sed ut libere consentiat, & cum potentia dissentiendi.

Con-

Coassectarium de Systemate Honorati Tournely.

EX dictis habes pariter explosum systema, quod pene extinctum cum Alphonso Le Moyne de novo instauravit Honor. Tournely, in quo systemate admittit ad faciliora pietatis opera, præsertim ad orationem, gratiam sensu pure Molinistico sufficientem, quam voluntas suo consensu reddat efficacem. Momenta enim, quæ in assertionem gratiæ per se efficacis protulimus, probant universaliter eam requiri pro omni pietatis opere sive facili sive difficili. Unde Aug. l. 1. Retract. cap. 9. *Quia omnia bona & magna & media & minima ex Deo sunt, sequitur, ut ex Deo sit etiam bonus usus liberæ voluntatis.* Insuper hallucinatur Tournely, ut jam notavi, dum orationem cum omnibus conditionibus requisitis, ut sit impetratoria, inter faciliora salutis opera reponit.

Momenta, quæ profert ex Scriptura Tournelyus pro suo systemate, eadem sunt, quæ Molinistæ proferunt pro suo; unde ea alibi discussa hic omitto.

Deinde arguit 1. ex Aug. lib. de nat. & grat. c. 44. ubi dicit: *Non igitur Deus impossibilia jubet, sed jubendo admonet & facere quod possis, & petere quod non possis.* Cap. vero 69. *Eo ipso quo firmissime creditur Deum justum & bonum impossibilia non potuisse præcipere, hinc admonemur & in facilibus quid agamus, & in difficilibus quid petamus.* R. His & similibus textibus S. Aug. nihil aliud velle, quam quod pro facilibus habeamus gratiam proxime sufficientem, pro difficilibus remote sufficientem. At nusquam dixit sufficientem sive proxime sive remote per solum consensum independenter ab ulteriori gratia fieri efficacem.

Arguit 2. Aug. lib. de grat. & lib. arbit. distinguit in homine duplicem bonam voluntatem, unam parvam & invalidam, alteram magnam & robustam. Unde infert Tournely voluntatem parvam conferri per gratiam sufficientem, magnam & robustam per gratiam efficacem, per quam Regulam Dialectices valeat hæc illatio, videant oculati. R. Ergo parvam voluntatem conferri per gratiam quæ est efficax respectu illius, & sufficiens proxime vel remote respectu voluntatis robustæ.

Arguit 3. Ex variis rationibus, quas refert ex Thomassino, sed quæ militant tantum contra illos, qui agnoscunt gratiam Molinisticæ sufficientem in statu innocentiæ. Unde nihil ad nos. Arguit 4. Gratia sufficiens sensu Thomistico, prout ab efficaci distinguitur, effectum aliquem imperfectum producit, quidni, inquit, pariter & gratiam qualem defendimus? R. Apertam esse disparitatem; quia nostra, quæ dicitur sufficiens in ordine ad ulteriorem & præcipuum effectum, est propria virtute efficax ad immediatum ad quem datur. At gratia sufficiens Tournelyana non est propria virtute efficax imperfecti effectus, sed tantum ex consensu voluntatis, quod fieri non potest.

Instat. Non facile intelligitur in opinione Thomistarum, quomodo illa gratia sufficiens effectum suum producat, an sine vel cum præmotione physica? R. Cum præmotione physica.

Urget. Si cum illa præmotione, ut quid gratia illa hæret in actu debili & imperfecto, quandoquidem adjunctam habet physicam præmotionem tam efficacem & potentem. R. Quia ista præmotio datur tantum ad illum actum imperfectum, & non ad ulteriorem: non est autem efficax nisi ad actum, ad quem datur.

Et hæc sunt singularis systematis Turnelyani præcipua momenta, quæ indubia ipsi videntur, *numero & pondere gravissima*, sed quæ nec Tyronem Thomistam movere valeant.

Quæstio curiosa, quam gratiam efficacem admittit Honoratus Tournely ad difficiliora salutis opera?

1. VIDETUR, quod non admittat ad opera pietatis difficilia gratiam efficacem ab eventu sensu Molinano: 1. Quia illam admittit tantum ad opera facilia. Vult enim ad opera facilia gratiam sic sufficientem, ut aliquando producat effectum sine ulteriori gratia, quod est admittere gratiam efficacem per consensum voluntatis, & hanc, inquam, admittit tantum ad opera facilia. Ergo censetur aliam requirere ad opera difficiliora. 2. Quia rejicit gratiam sufficientem Molinæ in tota sua latitudine; eo quod excludat necessitatem gratiæ efficacis ad opera salutis ardua & difficilia. Ergo ad opera salutis ardua & difficilia requirit aliam gratiam efficacem quam Molinianam. Ita Tournelyus quæst. 7. de grat. art. 4. Concl. 2. & 4.

2. Videtur, quod non admittat gratiam efficacem sensu Congruistarum. Illa enim non admittit gratiam efficacem sensu Congruistarum, qui rejicit gratiam sufficientem eorum sensu: unum enim ex altero sequitur; quia si gratia sit ita sufficiens, ut nullo alio auxilio requisito ex parte Dei producat effectum, gratia non erit per se efficax, sed ab eventu: si e contra gratia non sit ita sufficiens, ut producat effectum sine alio auxilio requisito ex parte Dei, gratia non erit ab eventu, sed per se & virtute divina efficax. Atqui Tournely rejicit gratiam sufficientem Congruistarum a 4. cit. Concl. 4. quia, inquit, vel relabitur in Sententiam Molinæ, vel premitur iisdem difficultatibus, quæ opponuntur contra gratiam sufficientem Thomisticam. Ergo.

3. Tandem certum est, quod etiam ad opera ardua & difficilia non admittat gratiam per se efficacem: 1. Quia eodem a. 4. Conc. 3. rejicit, & multis argumentis impugnat gratiam sufficientem, quæ nunquam producit suum effectum defectu gratiæ per se efficacis. Ergo gratiam per se efficacem rejicit. Patet Conseq. ex numero præced. 2. Ille certo rejicit gratiam per se efficacem ad quæcumque salutis opera etiam difficiliora, qui propugnat scientiam mediam, qui impugnat decreta per se efficacia & prædestinationem gratuitam, qui contendit gratia per se efficaci everti libertatem, & auxilium, quod dicitur sufficiens, esse insufficiens; qui denique quacumque occasione data, probat, laudat, extollit momenta contra gratiam per se efficacem, improbat, rejicit, contemnit momenta assertorum gratiæ per se efficacis. Atqui is est Honoratus Tournely, ut patet vel leviter inspicientis opera. Ergo.

Remanet igitur problema, quæ sit mens Honor. Tournely circa gratiam efficacem ad difficilia pietatis opera, & mirum omnibus esse debet hunc Doctorem mentem suam circa hanc materiam, inter omnes Theologicas celeberrimam, hic tacuisse.

ARTICULUS VII.

Expenduntur varii modi explicandi efficaciam & causalitatem gratiæ per se efficacis.

QUI admittunt gratiam per se efficacem, non uno modo ejus efficaciam & causalitatem explicant. Quinque modi communius circumferuntur. Quidam eam explicant per multitudinem auxiliorum. Quidam per causalitatem moralem. Alii per actus indeliberatos. Alii per delectationem victricem. Alii tandem per præmotionem physicam. Hos quinque modos seq. §§. expendemus, & verum stabiliemus.

§. I. *Expenduntur & objiciuntur tres priores modi.*

I. EXPLICARE efficaciam & causalitatem gratiæ per se efficacis per multitudinem & coacervationem difficiliorum, non est explicare id, quod quæritur, nec difficultatis nodum attingere. Nemo enim negat Deum pluribus auxiliis tam extrinsecis quam intrinsecis hominem ad se attrahere, sed quæstio est 1. unde illud ex istis multis, cui voluntas consentit, fit efficax? An propria virtute, ac consensu voluntatis? Deinde si propria virtute, quomodo ista efficacia sit explicanda, & in quo reponenda, quorum nihil dicit ista sententia. Si enim dicat hoc auxilium esse propria virtute efficax, id omnes gratiæ per se efficacis assertores dicunt. Sed quærunt, quomodo & in quo reponendi est ista efficacia & virtus, an in motionibus moralibus, an in actibus indeliberatis, an in delectatione victrici, an in præmotione physica? Et in hoc non explicat iste modus. Si dicat esse efficax ex consensu voluntatis, jam rejicit gratiam per se efficacem, & redit ad Sententiam Molinæ, tenetur que admittere scientiam mediam, qua Deus exploret, cui auxilio voluntas sit consensura, quam tamen scientiam mediam non admittunt Patroni hujusmodi.

Dicunt. Sicut infallibile est moraliter justum inter peccatorum venialium tentationes aliquando peccaturum vel aliter; ita infallibile est moraliter inter tot auxilia aliquod futurum efficax. Sed contra: 1. Cuilibet particulari tentationi peccati venialis homo potest resistere potentia consequente, & cum tentatione componere dissensum. Ergo similiter cum quolibet auxilio particulari poterit componere dissensum, & sic nullum erit per se efficax. Ex hoc quod homo inter tot tentationes peccati venialis infallibiliter peccaturus sit venialiter, non possumus certo cognoscere, quod peccatum veniale determinate committet, sed in communi tantum, quod aliquando peccabit. At Deus distincte cognoscit, quodnam auxilium in particulari futurum sit efficax, quodnam non, nec potest id certo cognoscere, nisi quia vult hoc in singulari esse efficax, alioquin recurrendum est ad scientiam mediam. Quo posito restat iterum explicandum, in quo consistat hæc efficacia; sicque comparatio facta nihil juvat istam sententiam.

II. Alii reponunt efficaciam & causalitatem gratiæ per se efficacis in auxiliis moralibus, non quidem infallibiliter moventibus ad sensum Molinæ vel Congruistarum, qui adhibent scientiam mediam, qua Deus exploret, cui ex innata libertate simus consensuri: sed in auxiliis infallibiliter moventibus, seu quæ putant infallibiliter movere, & quibus tribuunt quidquid tribuimus auxiliis physice moventibus. Verum cum auxilium morale non moveat nisi

objective invitando, alliciendo, suadendo, &c. & in ratione causæ finalis tantum, quantumcumque ponatur, ipsa voluntas semper remanet in potentia & indeterminata, ut illi consentiat, maxime voluntas infirma, dura & indocilis ad bonum, nisi per aliquid intrinsece in ea receptum mutetur & determinetur. Neque dicas mutari & determinari per seipsum consensum & operationem; tum quia debet mutari & determinari, ut operetur & consentiat: ergo antecedenter ad consensum & operationem; tum quia operatio non mutat agens active, sed passum, quia operatio non exit ab alieno nisi prout est in actu, & patitur prout est in potentia. Ergo in quantum operatur agens non mutatur a sua operatione effective, sic enim pateretur in quantum operans. Ergo si mutatur, est antecedenter ad operationem. Et hac ratione etiam probatur efficaciam & causalitatem gratiæ per se efficacis non posse explicari per sympathiam, vel per decretum divinum immediate absque aliquo intrinsece recepto in voluntate, ut quidam volunt. Insuper Pelagius admisit auxilia moralia etiam interna, ut vidimus in Dissert. 1. Neque tamen id satis fuit Aug. qui ulterius requirebat subministrationem virtutis & gratiam, *qua Deus operatur in cordibus hominum, non solum veras revelationes*, quod fit per auxilia intrinsece recepta in intellectu & moventia objective voluntatem; *sed etiam bonas voluntates*, quod fit per gratiam in voluntate receptam, qua mutatur & determinatur ad bonum.

III. Tertius modus reponit efficaciam & causalitatem gratiæ per se efficacis in motibus deliberatis, pia scilicet affectione, quæ si sit fortior tentatione, vincet, & erit efficax. Ita ex nostris Gonzales. Verum quamvis pia affectio indeliberata juvet, & sit semen boni operis; attamen quantumvis fortis supponatur, ut voluntas infallibiliter eam deliberate sequatur, & ei consentiat, debet per ulteriorem gratiam seu motionem cooperantem determinari, alioquin cassa manebit; non solum ex fortiori tentatione, sed vel ex instabilitate voluntatis humanæ, vel ex pluribus aliis causis; ut sæpe contingit & experientia novimus. Amplius confutabitur hæc sententia ex dicendis §. sequ.

§. II. *Expenditur & rejicitur quartus modus per delectationem victricem.*

NON pauci reponunt efficaciam & causalitatem gratiæ in delectatione victrici, quam etiam vocant dilectionem & charitatem, inspirationem dilectionis & charitatis; his enim nominibus promiscue utuntur, & ita expresse docuisse S. Aug. contendunt. At non sunt unius labii, nec unius sensus. Quidam pro delectatione indeliberata pugnant, alii pro deliberata. Ex primis quidam sustinent delectationem indeliberatam necessitantem, ut Jansenius, cujus error in 3. propositionem ex quinque famosis est damnatus. Quidam defendunt delectationem indeliberatam non necessitantem: ita plerumque Patres Augustiniani, quorum sententia videtur coincidere cum 3. præcedentis §.

Ad intelligendas istas varias opiniones observandum est delectationem posse sumi dupliciter. 1. Stricte, & est quies appetitus in bono possesso; si sit appetitus rationalis, est delectatio spiritualis; si appetitus rationalis, est delectatio sensibilis. *Quies* non sumitur hic privative pro cessatione ab omni actu, sicut in rebus insensibilibus, quæ, dum suam perfectionem consequuntur, id non sentiunt, & ideo censetur quiescere per solam cessationem motus. At vero entia cognoscitiva, dum perfectionem suam & bonum consequuntur, id percipiunt seu agnoscunt, & ex ista cognitione causatur quidam motus animæ in bono præsenti complacentis & quiescentis, & iste motus est delectatio. 2. Sumitur delectatio latiori sensu pro affectu seu inclinatione voluntatis in bonum ut conveniens & naturæ ac rationi consentaneum. Et utroque sensu sumpta potest esse deliberata vel indeliberata.

Item gratiam per se efficacem consistere in delectatione potest intelligi, vel in sensu formali, ut videlicet gratia efficax sit ipsa delectatio victrix, vel in sensu causali, ut gratia efficax sit hujus delectationis causa. Hoc ultimo sensu intellexisse Aug. probant sequentia. Lib. 1. de nuptiis & concup. cap. 30. ait: *Condelectatio legi Dei secundum interiorem hominem, de magna nobis venit gratia.* Lib. de Spir. & Litt. c. 3. *Nos autem dicimus humanam voluntatem sic divinitus adjuvari ad faciendam justitiam, ut accipiat Spiritum S. quo fiat in animo ejus delectatio, dilectioque illius summi & incommutabilis boni quod est Deus.* Lib. 1. ad Simplic. q. 2. *Cum ergo nos ea delectant, quibus proficimus ad Deum, inspiratur hoc, & præbetur gratia Dei.* Ergo juxta Aug. delectatio non est gratia, sed ejus effectus. Id etiam ratio naturalis evincit. 1. Delectatio est actus vitalis potentiæ; gratia autem non est actus vitalis, alioquin a potentia vitali efficeretur. 2. Delectatio spiritualis circa bonum supernaturale, quovis modo sumatur, est actus bonus. Ergo est a gratia. 3. Dum animus afficitur delectatione, qua prius non afficiebatur, intrinsece mutatur; debet autem assignari causa efficiens hujus mutationis, quæ non potest esse alia quam gratia. His permissis,

Dico 1. Gratia non semper operatur in nobis delectationem stricte sumptam, neque ea sola ad bonum inclinamur & pertrahimur, sed variis aliis modis. Prob. ex Script. quæ timorem ut conducentem ad salutem nobis commendat. *Timor Domini expellit peccatum.* Eccl. *Radix sapientiæ est timere Deum.* Prov. 1. *Time Deum & recede a malo.* Ibid. 15. *Qui timet Deum, facit bona.* Jerem. 32. *Timorem meum dabo in cor eorum, ut a me non recedant.* Matth. 10. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere; sed potius timete eum, qui potest & animam & corpus perdere in gehennam.* Ps. 118. *Confige timore tuo carnes meas, a judiciis enim tuis timui:* ita alibi passim. Unde Trid. Sess. 6. c. 6. recenset justitiæ divinæ timorem inter dispositiones, quæ ad justificationem requiruntur: & can. 8. anathemate ferit eos, qui dixerint *Gehennæ metum, per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus, vel a peccato abstinemus, peccatum esse.* Denique Sess. 14. c. 4. decretorie resolvit attritionem ex gehennæ metu conceptam esse donum Dei & Spiritus S. impulsum, non quidem inhabitantis, sed moventis, quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat. Ubi habes aperte timorem esse effectum gratiæ, & ad salutem conducere.

Prob. 2. ex Aug. Serm. 214. de temp. dicit: *Cum timetur pœna, quam (Deus) minatur, discitur amari præmium, quod pollicetur, ac sic per timorem pœnæ bona vita retinetur.* Lib. de corrept. & grat. cap. 5. *Non vis tibi tua vitia demonstrari, ut fiat tibi utilis dolor, quo medicum quæras... quasi aut nihil agat timor correpti hominis, vel pudor, vel dolor.* Ibid. *Isti sic, illi aliter atque alii aliter diversis & innumerabilibus modis vocantur, ut reformentur.* Et l. 1. cont. 2. Ep. Pelag. *Trahuntur ergo miris modis ut velit, ab illo qui novit intus in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant.* Porro si miris, si diversis & innumerabilibus modis trahimur ad Deum; non ergo delectatione sola. Magistro subscribit Discipulus S. Prosper contra Collatorem c. 7. *Trahit timor*, inquit, *principium enim sapientiæ timor Domini. Trahit lætitia: quoniam lætatus sum in his, quæ dicta sunt mihi. Trahit desiderium: quoniam concupiscit & deficit anima mea in atria Domini. Trahunt delectationes; quam dulcia enim faucibus meis eloquia tua, super mel & favum ori meo! Et quis perspicere & enarrare possit, per quos affectus visitatio Dei animum ducat humanum.... hæc autem omnia operatur unus atque idem Spiritus dividens singulis prout vult.* Confir. Juxta Aug. homo non sola delectatione inducitur ad malum. Ergo nec sola delectatione trahitur in bonum. Prob. Ant. Lib. 2. de peccat. merit. c. 10. ait Aug. *Etiam illa peccata juste imputari, quæ non delectationis illecebra committuntur, sed causa devitandæ molestiæ alicujus, aut doloris aut mortis.* Et Lib. de catechiz. rud. cap. ult. *Non solum per cupiditates diabolus tentat, sed etiam per terrores insultationum & dolorum & ipsius mortis.*

Prob. 3. Religio Christiana docet nos sequi non delectabilia, sed recta & honesta quantumvis dura & amara, seu ut verbis Christi utar, non gaudium, sed crucem, Deumque amare, non quia delectat, sed quia dignum est. Ergo velle homines semper induci ad agendum motivo delectationis, nunquam ratione, officio, honestate ab omnibus delectationibus illecebris pura, Epicuri, non Christi Religionem sapit. Prob. experientia, qua nobis constat justos sæpe a malo recedere & bonum facere, nulla demulcente delectatione, sed vel timore pœnæ, vel solo motivo officii & legis æternæ inducti, inter tædia, tristitias & dolores tota repugnante natura.

Dico 2. Delectationem latiori sensu sumptam pro affectu seu inclinatione voluntatis in bonum conveniens semper operatur gratia per se efficax. Quia proprius ejus effectus est inclinare & applicare voluntatem ad bonum, ideoque efficere, ut semper proponatur voluntati, quod est magis conveniens. Neque enim voluntas timet malum nisi ex amore boni oppositi, & quia judicat sibi conveniens & bonum, & istud malum fugiat, ita ut amor sit actus primogenitus voluntatis. De delectatione igitur sic sumpta ut plurimum loquitur Aug. dum dicit gratiam esse aut operari delectationem, quam etiam vocat dilectionem & charitatem, sumendo charitatem late pro quacumque voluntate boni. Idque videntur concedere Augustiniani delectationis victricis defensores; cum enim Laurent. Berti l. 14. c. 8. sibi objecisset ex Scr. & Trid. non solam delectationem, sed etiam timorem Domini esse principium actionum nostrarum, eo tandem devenit, ut vocet delectationem, *Bonæ voluntatis fervorem & inspirationem bonæ voluntatis.*

Dico

Dico 3. Delectatio quovis sensu sumpta sive stricte sive late, sive deliberata, sive indeliberata, non est id, in quo consistit efficacia gratiæ per se efficacis. Quia id, in quo consistit efficacia gratiæ, est id, quo obtinet infallibiliter & indefectibiliter suum effectum. Atqui delectatio Dei nondum clare visi in hac vita quovis sensu sumpta non est id, quo gratia obtinet infallibiliter & indefectibiliter suum effectum; siquidem doceant omnes Theologi cum D. Thom. delectationem & dilectionem Dei nondum clare visi in hac vita non esse indefectibilem & inamissibilem, sed posse etiam potentia consequenti vinci & destrui per timorem aut amorem boni creati.

Dices. Quomodo igitur intelligitur illud celebre effatum Aug. in Ep. ad Galat. *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est*. Quod, inquit Jansenius, l. 4. de grat. Chr. c. 6. *aureis meretur scribi characteribus*. R. certo non posse intelligi ad sensum Jansenii, quasi homini non sit liberum resistere majori delectationi: tum quia hunc sensum damnavit Ecclesia in ipso Jansenio: tum quia ipse S. Aug. agnoscit se non semper id egisse, quod ipsum magis delectabat: *Non faciebam*, inquit l. 8. Conf. c. 8. *quod incomparabili affectu amplius mihi placebat*. Et lib. 83. QQ. q. 70. dicit, quod homo etiam cum dolore magnam venandi delectationem posset cohibere: tum denique quia juxta Aug. major & maxima fuit delectatio cœlestis in Adamo & Angelis peccantibus, quam tamen non sunt secuti.

Itaque 1. Dato Aug. ibi loqui de delectatione indeliberata, respondetur ipsum intelligere necessitatem moralem sumptam pro magna difficultate aliter operandi, quia homines solent facere id, quod eos magis delectat. Neque tamen August. id dicit universaliter & absolute, sed in hypothesi, quod nullum occurrat aliud motivum. Nam, ut vidimus, docet timorem nos sæpe abstrahere ab eo, quod magis delectat. Quod idem præstare possunt alia motiva officii, honestatis, utilitatis, &c. sicque patet etiam hoc sensu dato efficaciam gratiæ non consistere in sola delectatione. Sed

2. Et verius Aug. intelligit hæc verba de delectatione deliberata sumpta pro affectu & inclinatione in bonum conveniens subsequente liberam voluntatis electionem; perinde ac si dixisset: necesse est operemur id, quod magis deliberate amamus, quod judicamus practice magis conveniens, quod magis placet. Hæc autem necessitas, ut patet, non est absoluta, sed hypothetica; non consequentis, sed consequentiæ; non antecedens, sed consequens nostram libertatem. Hoc itaque sensu verissima est Aug. sententia nos necessario facere, quod nos magis delectat, hoc est quod magis ex deliberatione amamus, & præ alio libere eligimus. Sed integra manet præsens quæstio, unde gratia, quæ est causa hujus deliberatæ delectationis & amoris, habet, quod efficaciter & infallibiliter illum efficiat, corque nostrum in eo ita firmet, ut nullum bonum ab eo nos abstrahat, nam, ut jam diximus, delectatio & dilectio cujuscumque boni etiam Dei in hac vita est de se defectibilis & amissibilis. Nos dicimus, ut patebit modo, gratiam id habere ex motione divina, quæ efficit, ut amor Dei nobis semper proponatur ut magis conveniens, & ad eum nos efficaciter & libere inclinat.

Repones. S. Aug. loquitur de delectatione gratiæ prævenientis, qua fit ut velimus. Ergo non intelligit de delectatione deliberata subsequente volitionem liberam. Prob. Ant. lib. 1. de Spir. & Litt. c. 35. *Quis nesciat*, inquit, *non esse in hominis potestate quid sciat; nec esse consequens, ut quod appetendum cognitum fuerit, appetatur, nisi tantum delectet, quantum diligendum est*. Et lib. 1. ad Simpl. q. 2. *Voluntas ipsa, nisi aliquid occurrerit, quod delectet, atque invitet animum, moveri nullo modo potest. Hoc autem ut occurrat, non est in hominis potestate*. Ergo. R. D. Ant. Aug. intelligit de delectatione præveniente & indeliberata aliquando, C. Semper, N. In his ergo locis proxime objectis fatemur, quod intelligat de delectatione indeliberata, quam facit gratia, & quæ nihil aliud est, quam affectus indeliberatus ad bonum ut conveniens, quo fit, ut voluntas in actu posita possit se libere movere in actum ulteriorem deliberatum, mediante tamen ulteriori gratia ad id voluntatem movente. At falsum est, Aug. ubi agit de delectatione necessitante, intelligere delectationem indeliberatam. Patet ex dictis. Insuper hæc instantia nihil iterum facit ad præsentem quæstionem. Ex hoc enim, quod necesse sit voluntatem, ut velit & amet deliberate, præveniri delectatione seu affectu boni convenientis indeliberato, non sequitur, quod in ea delectatione seu effectu indeliberato sita sit efficacia gratiæ, quod quærimus; cum & ipse affectus indeliberatus sit effectus gratiæ efficacis, & non moveat efficaciter & infallibiliter ad actum deliberatum, nisi mediante ulteriori motione seu gratia.

§. III. *Expenditur quintus modus per Præmotionem physicam.*

TANDEM Thomistæ communiter reponunt efficaciam gratiæ in præmotione seu prædeterminatione physica. Per præmotionem seu prædeterminationem physicam nihil aliud intelligunt, quam applicationem activam potentiæ ad actum secundum modum ejus, scilicet ut agat libere, si sit potentia libera; necessario, si sit necessaria. Porro supposito, quod detur talis præmotio, nemo negare potest, quin sit modus expeditissimus explicandi efficaciam gratiæ; cum enim repugnet esse applicationem activam sine passiva, sequitur esse infallibilem connexionem inter gratiam applicantem voluntatem ad actum & voluntatem agentem. Verum negant Adversarii dari talem præmotionem ex multis capitulis, sed præsertim ex læsione libertatis humanæ. Hanc dari probant Philosophi Thomistæ omni genere argumentorum, quæ apud ipsos videre licet. Ne tamen Lectorem omnino jejunum in hac celebri controversia dimittam, quædam in ejus assertionem ex Philosophia proferam. Unde

Asseritur breviter Præmotio physica ex D. Th.

S. Doct. q. 3. de pot. a. 7. cujus titulus est: *Utrum Deus operetur in operatione naturæ?* dicit: *Quia nulla res per seipsam movet & agit, nisi sit movens non motum, tertio modo dicitur una res esse causa actionis alterius, in quantum movet eam ad agendum; in quo non intelligitur collatio aut conservatio virtutis activæ, sed applicatio virtutis ad actionem, sicut homo est causa incisionis cultelli ex hoc ipso, quod applicat acumen cultelli ad incidendum movendo ipsum. Et quia natura inferior agens non agit nisi mota... sequitur de necessitate, quod Deus sit causa actionis cujuslibet rei naturalis, ut movens & applicans virtutem ad agendum... Quarto modo unum est causa actionis alterius, sicut principale agens est causa actionis instrumenti; & hoc modo etiam oportet dicere, quod Deus est causa omnis actionis naturalis.* Tandem sic concludit articulum: *Sic ergo Deus est causa actionis cujuslibet, in quantum dat virtutem agendi, & in quantum conservat eam, & in quantum applicat actioni, & in quantum ejus virtute omnis alia virtus agit. Et cum conjunxerimus his, quod Deus sit sua virtus, & quod sit intra rem quamlibet, non sicut pars essentiæ, sed sicut tenens rem in esse, sequitur, quod ipse in qualibet operante immediate operatur non exclusa operatione voluntatis & naturæ.* 1. 2. q. 109. a. 1. o. *Sicut omnes motus corporales reducuntur in motum cœlestis corporis sicut in primum movens corporale, ita omnes motus tam corporales quam spirituales reducuntur in primum movens simpliciter, quod est Deus. Et ideo quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo.* Sic constanter & ubique S. Thom. Unde hic brevitati studens ab aliis textibus referendis supersedeo. Vide quos articulo præcedenti laudavi in probationem gratiæ per se efficacis pariter, militant pro præmotione physica.

Infundate responderes S. Th. dixisse *movere*, non *præmovere*. Quis enim, si non sit hebes, nescit *movere, applicare, causare*, esse prius natura & causalitate, quam *moveri, applicari, causari*, seu ut ipsemet dicit S. Doct. 3. cont. Gent. c. 149. *Motionem moventis præcedere motum mobilis ratione & causalitate*; ita ut qui dicit movere, sensu naturali, obvio & rigoroso, dicat præmovere, nec aliud intelligunt Thomistæ per præmotionem seu prædeterminationem, quam motionem divinam applicantem potentiam ad actum. Pariter nugatorie responderes S. Th. dixisse quidem Deum movere & præmovere voluntates humanas, sed non efficaciter: quasi vero posset esse aut intelligi physica applicatio & motio activa sine applicatione & motione passiva; aliunde dicit in terminis S. Doct. q. 6. de malo art. unico ad 3. *Deus movet voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non potest; sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet ad diversa non inducitur necessitas, sed manet libertas*. Et 1. 2. q. 10. a. 4. ad 3. *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, incompossibile est huic positioni, quod voluntas ad illud non moveatur, non tamen est impossibile simpliciter; unde non sequitur, quod voluntas a Deo ex necessitate moveatur*. Ita pluries alibi.

At forte S. Doct. intelligit de motione morali & non physica? Equidem scio plures adversarios illuc confugere; sed tam aperte, tam directe contra mentem & litteram S. Th. ut qui sic respondent, vel S. Th. non legerint, vel voluntarie cæcutiant. Nam 1. S. Doct. q. 109. cit. agit de motione communi omnibus agentibus tam corporalibus quam spiritualibus, tam liberis quam necessariis: *Quantumcumque*, inquit, *natura aliqua corporalis vel spiritualis*, &c. Certum est autem motionem moralem non competere agentibus corporalibus & necessariis. 2. Pariter q. 3. de pot. cit. agit de motione respectu totius naturæ tam inanima-

nima-

nimatæ quam animatæ, tam necessariæ quam liberæ. Ita fert ipse titulus art. *Utrum Deus operetur in operatione naturæ*. Ita ferunt hæc verba in corpore art. *Sequitur de necessitate, quod Deus sit causa actionis cujuslibet rei naturalis, ut movens & applicans virtutem ad agendum*. Item: *Et hoc modo etiam oportet dicere, quod Deus est causa omnis actionis rei naturalis*. Item: *Sequitur, quod ipse in quolibet operante immediate operatur, non exclusa operatione voluntatis & naturæ*. Insuper ibidem dicit Deum movere & applicare potentiam ad agendum, sicut artifex movet & applicat dolabram aut cultellum ad scindendum. Et ad 7. *Quod id, quod a Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, est, ut intentio sola habens esse quoddam incompletum per modum, quo virtus artis est in instrumento artificis*. Quis, amabo, motionem moralem in his somniabit? Item ibid. arg. 12. 14. & 14. objicit sibi, quod motio, quam adstruit, destruat libertatem; hæc autem argumenta forent prorsus impertinentia, si ageret de motione morali, quæ certo certius non nocet libertati. Et quod est notandum, hæc argumenta solvit eodem modo, quo nos solvimus, nempe: *Quod voluntas dicitur libera, seu habere dominium sui actus, non per exclusionem causæ primæ, sed quia prima non ita agit in voluntate, ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam*. Plura hic omitto, quæ hanc infundatam responsionem radicitus evertunt; quia quæ dixi, sufficiunt, & in his Philosophicis brevis esse volo.

Verumtamen non omittendum est antiquos & insigniores Societatis Theologos, contra Recentiores, ingenue agnovisse præmotionem physicam esse de mente S.Th. 1. Libellus de ratione studiorum in ipso Collegio Rom. an. 1586. compositus a sex Patribus Jesuitis a Reverendissimo P. Generali ad id deputatis, sic habet regula 5. *In Theologia Doctrinam S.Thom. ut cavetur 4. parte Constitutionum cap. 14. nostri sequantur, exceptis paucis*. Inter autem pauca illa excepta, sic num. 6. legitur: *Causas secundas esse proprie & univoce instrumenta Dei: & cum operantur, Deum in illas primum influere, aut eas movere*. Hunc libellum Tolosæ in Conventu D.Th. Aquin. asservari testatur P. Antonius Massoullé, seque ipsum sæpe legisse, & hæc, quæ referimus, propria manu ex illo exscripsisse. Equidem alter fuit postea editus Antuerpiæ, in quo hæc desiderantur: qua mente vel causa, non inquiro. Sufficit nobis ita censuisse sex illos Patres prioris auctores.

2. Molina ipse hanc de prævia motione sententiam esse a D.Th. traditam fatetur in concord. q. 14. a. 13. disp. 26. cui hunc titulum præfigit: *Concursus Dei generalis an sit influxus in causas, quasi prius eæ motæ agant, an immediatus cum illis in earum naturales actiones & effectus?* En statu quæstionis, perinde est enim ac si diceret: Utrum concursus Dei generalis, sit prævius vel simultaneus tantum? Tum initio capitis sic dicit: D.Th. 1.p.q.105.a.4. docet Deum duplici ratione dici operari cum causis secundis, *Imprimis, quia virtutem illis tribuit ad operandum, easque actu conservat. Deinde quia eas ad agendum movet, ut quodammodo formas & virtutes earum applicet ad agendum*. Ut autem hanc sententiam impugnet, ait: *Duo sunt, quæ mihi difficultatem pariunt circa Doctrinam hanc D.Th. 1. Primum est, quod non videam, quidnam sit motus ille & applicatio in causis secundis, qua Deus illas ad agendum moveat & applicet: quin potius existimem, ignem sine ulla sui mutatione calorem in aquam sibi admotam inducere*: Unde concludit: *Quare ingenue fateor mihi valde difficilem esse ad intelligendum motionem & applicationem hanc, quam D.Th. in causis secundis exigit*. Deinde proponit secundum argumentum sic: *Secundum, quod mihi difficultatem parit, est, quia juxta hanc D.Th. doctrinam, Deus non concurrit immediate immediatione suppositi ad actiones & effectus causarum secundarum, sed solum mediate, mediis scilicet causis secundis*. Utriusque argumenti solutionem invenire potuisset Molina in S. Thom. tum ibid. tum q.3. de pot. a. 7. ad 7. sed nihil nunc ad rem. Sufficit nobis Molinam agnovisse hanc de prævia motione sententiam, quam ipse improbat, fuisse a Div. Th. traditam 1.p. q 105. a. 5.

3. Idem agnoscit Suares in Metaph. disput. 32. sect. 2. *De modo, quo Deus causis secundis concursum præbet*: ubi dicit num. 52. *Verum est D.Th. q. 3. de pot. art. 7. addere tertiam, nimirum virtutem instrumentalem fluentem, quam recipit causa secunda a prima, ut agat tanquam instrumentum ejus; distincte enim hanc numerat tanquam distinctam ab applicatione & ab efficientia seu conservatione ipsius causæ secundæ & virtutis ejus*. At existimat hanc sententiam tacite retractasse S. Th. in Summa in ea ipsa q. 105. 1. partis, ubi Molina, ut vidimus, & Conimbricenses, ut mox videbimus, aperte assertam agnoscunt, & ubi revera eam S.Th. asserit.

4. His annumerandi sunt Jesuitæ Conimbricenses in 2. lib. Phys. c. 7. q. 15. cui hic titulus præfixus est: *Utrum Deus aliqua prævia motione causas secundas ad agendum excitet?* Deinde initio articuli 1. sic loquuntur: *Circa modum, quo Deus cum causis secundis ad earum operationes & effectus concurrit, discutienda se offert celebris opinio D. Th. 1.p.q. 105. & 1. 2. q. 109. a. 1. & q. 3. de pot. a. 7. ejusque Sectatorum Capreoli in 2. d. 1. q. 2. Ferrariensis 3. cont. gent. c. 70. & aliorum existimantium omnes causas secundas, antequam operentur, accipere a Deo influxum quemdam & motum, qui sit quasi esse intentionale virtutis divinæ, quo ad promendas actiones excitentur, eo modo quo artium instrumenta, ut dolabra & securis præviam motionem a Fabro accipiunt, cum ad opus conficiendum applicantur: namque usto dolabra præacuta sit & ad expoliendum lignum idonea, haudquaquam tamen id expoliet, nisi artificis impulsu motuque cieatur*. Hinc habemus 1. Jesuitas Conimbricenses agnoscere S.Th. docuisse præmotionem physicam. 2. Eam docuisse iis in locis, in quibus Suares existimavit esse tacite retractatam. 3. Hanc præmotionem propugnasse primos & antiquiores S.Th. discipulos. Eant nunc qui dicunt esse inventum Bannesii.

Quantum verum ad ea, quæ Adversarii contra illam opponunt ex D. Th. noster doctissimus Goudin statuit 4. Regulas ex ipso Angelico Doct. desumptas. Prima Regula est. Quoties S. Th. aut alii Patres dicunt Deum non prædeterminare actiones nostras, intelligunt de prædeterminatione necessitante per modum naturæ, ut determinatio ignis ad comburendum, non vere de prædeterminatione per modum liberi. Ita S. Doct. 1. p. q. 32. art. 1. ad 1. & 3. cont. gent. c. 9. Secunda Regula est. Cum S. Th. dicit voluntatem se movere, se determinare, esse dominam sui actus, &c. intelligit in proprio ordine, seu per modum agentis proximi, quod non excludit, sed supponit motionem & applicationem primi moventis. Ita S. Doct. 1. p. q. 83. a. 1. ad 3. & alibi. Tertia Regula est. Cum S. Th. dicit Deum movere voluntatem nihil imprimendo in illa, non excludit ipsam motionem (implicat enim aliquid movere aliud non imprimendo ipsi motionem) sed excludit infusionem habitus seu qualitatis permanentis. Ita S. Doct. q. 3. de pot. a. 7. & q. 22. de verit. a. 8. Quarta Regula est. Cum S. Th. dicit Deum movere voluntatem ad bonum in communi, aut ad bonum in supernaturale; voluntatem vero se movere ad bona particularia, intelligit de motione speciali, qua Deus sic movet ad aliquem primum actum, ut ipsa ad illum se non moveat proprie ex aliquo priori actu, ut explicui de Act. humanis Dissert. 3. a. 2. at non excludit generalem motionem, quæ datur homini secundum consuetum providentiæ cursum ad omnes ejus actiones, quam exprimimus nomine præmotionis. Vide loco cit. Nam juxta S. Th. prius laudatum, *Nulla creatura quantumcumque perfecta procedit in suum actum, nisi moveatur a Deo*. Hæc regula desumitur ex eodem S. Doct. 1. 2. q. 109. a. 1. ubi distinguit duplicem motionem, unam generalem, sine qua creatura nihil agit, & aliam specialem, qua indiget ad aliquos actus; ut v. gr. peccator ad contritionem & pœnitentiam agendam.

Quod spectat Aug. require supra Diss. 2. hujus Tract. a. 4. prob. 4.

Asseritur præmotio physica rationibus ex S. Th. depromptis.

PRIMA ratio sic proponitur. Deus est primus motor & prima causa efficiens, cui omnes causæ secundæ & omnia moventia creata immediate subordinantur in agendo & movendo. Atqui seclusa præmotione physica non salvatur in Deo primatus causæ, nec subordinatio causarum secundarum in agendo. Ergo. Major est principium constans in D. Th. omnibus Theologis & Philosophis probatum, ita ut temerarius foret, qui illud negaret. Sicut enim certo Deus est primum ens, a quo omnia entia immediate participantur; ita est prima causa efficiens, cui omnes causæ secundæ immediate subordinantur & a qua dependent in agendo. Prob. Min. Subordinatio causarum in agendo in hoc sita est, quod prima moveat & applicet secundas ad agendum, & secundæ non agant nisi motæ a prima. *Si sint multa agentia ordinata*, inquit S.Th. 1. p. q. 105. a. 5. *semper secundum agens agit in virtute primi agentis; nam primum agens movet secundum ad agendum, & secundum hoc omnia agunt in virtute ipsius Dei*. Id etiam patet non solum ex ipsa notione subordinationis in agendo, sed etiam inductione & apertissimis exemplis. Sic in moralibus & artificialibus inferiores artifices in tantum sunt & dicuntur subordinati alicui primo artifici, Milites Duci, Monachi Abbati, in quantum agunt juxta applicationem & determinationem moralem receptam, artifices ab Architecto, Milites a Duce, Monachi ab Abbate; ita ut si inferior artifex sine applicatione morali superioris Architecti, Miles sine jussu Ducis pugnet, Monachus nutu suo & non Abbatis fa gerat, hoc ipso evertatur subordinatio: atqui motio, qua pri-

primum movens seu prima causa in genere causæ efficientis movat & applicat secundam, ast præmotio physica: ut enim superius dicebamus & per se patet, motio moventis est natura & causalitate prior motu mobilis. Ergo. Confir. Primatus causæ in Deo & subordinatio causarum secundarum ad illum in agendo salvari non potest per concursum simultaneum, neque per motionem moralem, neque per hoc quod Deus causis secundis dederit virtutem agendi. Ergo per solam præmotionem physicam seu concursum prævium. Conseq. patet a sufficienti enumeratione, nihil enim aliud est assignabile, per quod subordinatio causarum possit salvari. Prob. 1. pars Ant. Non per concursum simultaneum, quia concursus simultaneus non movet causam secundam, non influit in illam, non facit, ut faciat, sed facit cum illa, & in solum effectum influit, alioquin non foret simultaneus sed prævius, sicque haberemus intentum; unde Deus per illum est concausa, sed non prima causa. Neque obstat, quod sit perfectior & dignior concursu causæ secundæ, id quidem facit & ostendit, quod causa sit perfectior & dignior, seu prima in ratione dignitatis & perfectionis, non autem prima in causando & in genere causæ efficientis, de quo agitur.

Dices. Concursus simultaneus est etiam ad actionem creaturæ, & non tantum ad ejus effectum. Ergo. R. D. Ant. concursus simultaneus est etiam ad actionem creaturæ, ut effectus est, C. Reduplicativa ut actio est, seu ut est formaliter a causa secunda, N. Non enim per concursum simultaneum Deum movet causam secundam ad agendum, nec facit ut faciat, sed facit tantum cum illa, alioquin, ut jam dictum est, non foret simultaneus, sed prævius; ad subordinationem autem in agendo non sufficit, quod producat actionem cum causa secunda, nec quod faciat cum illa, sed requiritur, quod illam moveat & determinet ad agendum, & faciat ut faciat. Confer de Scientia media §. 6. & de Decretis a. 3. §. 4.

Prob. 2. pars Ant. non per motionem moralem. Quia motio moralis potest quidem constituere subordinationem in ordine morali & in genere causæ finalis, at non in ordine physico & in genere causæ efficientis, de quo hic agitur; est enim Deus primus motor & prima causa in ordine physico & in genere causæ efficientis, & non solum in genere causæ moralis & finalis. Alioquin foret tantum primus motor & prima causa respectu agentium liberorum, quæ sola sunt capacia motionis moralis, non agentium naturalium. Confer de Decretis loco proxime cit. Prob. 3. pars Ant. Non per hoc, quod Deus causis secundis dederit virtutem agendi. 1. Quia hanc opinionem ut erroneam proscribit S. Th. 3. cont. gent. c. 88. 2. quia id admisit Pelagius, & fuit damnatus. 3. Quia coincidit in sententiam Durandi negantis immediatum Dei influxum in actiones creaturarum, quam omnes improbant. 4. Tandem quia non constituit subordinationem causarum secundarum primæ in causando; sed in essendo tantum, ut patet ex dictis. Confer de Decretis loco cit.

Secunda ratio sic proponitur. Omnis causa, quæ non est ex se actu agens, sed in potentia ad agendum, indiget præmotione physica, qua constituatur in ratione causæ actualiter agentis. Atqui omnis causa creata non est ex se actu agens, sed in potentia ad agendum. Ergo Min. est certa; quia si causa creata foret ex se & ex natura sua actu agens, semper & omnia quæ posset actu ageret, quod enim ex se est tale, semper est tale, etsi non semper ageret omnia quæ posset, sed modo unum, postea aliud, agendo primum foret in potentia ad secundum. Sic igitur intellectus v. g. actu semper omnia intelligibilia intelligeret, voluntas omnia appetibilia actu semper appeteret; ignis omnia combustibilia actu semper combureret; quæ omnia, ut experientia constat, non competunt causæ creatæ. Adde, quod si causa secunda foret sua ultima agendi actualitas; foret etiam sua ultima essendi actualitas, quia operari sequitur ad esse & ipsi proportionatur, sicque creatura foret actus purus & infinitus, ut arguit Auct. 1. p. q. 54. a. 1 Pr. Maj. & 1. est expresse S. Th. 1. 2. q. 9. a. 4. his verbis: *Omne, quod quandoque est agens in actu & quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo agente.* 2. Causa, quæ non est ex se actu agens sed in potentia ad agendum, ut actu agat, debet intrinsece mutari & reduci de potentia ad actum; tum quia actu agere seu esse principium actuale agendi est intrinseca perfectio distincta a potentia operandi: tum quia si hæc potentia operandi non mutaretur, semper remaneret in actu primo, & nunquam ageret. Atqui hæc mutatio intrinseca fieri non potest nisi per præmotionem physicam, Ergo. Prob. Minor. Fieri non potest neque per ipsam actualem operationem, neque per concursum simultaneum, neque per motiones morales, neque per alias causas creatas, neque tandem per ipsam causæ virtutem in actu primo. Ergo per solam præmotionem physicam. Patet Conseq. a sufficienti enumeratione.

Prob. Ant. Per singulas partes. 1. Non per ipsam actualem operationem, quia ipsa operatio est id, ad quod ipsa causa debet mutari & determinari. Ergo non per quod mutatur. Et ut tollatur æquivocatio, causa mutatur & actuatur quidem formaliter per operationem; agens enim actione agit, sed non efficienter & applicative, de quo est quæstio. 2. Non per concursum simultaneum; quia, ut jam dictum est, concursus simultaneus non influit in causam, sed in effectum causæ. Ergo illam non mutat intrinsece. 3. Non per motiones morales: quia causæ naturales non sunt capaces motionum moralium: & quantum ad causas liberas, non agunt physice in voluntatem, sed moraliter tantum & objective alliciendo; unde illam intrinsece immutare non possunt nisi interveniente aliqua motione seu causa physica hanc mutationem efficiente. 4. Non per alias causas creatas. Et quantum ad causas liberas videtur certum; quia nulla causa creata quantumvis perfecta & superior potest physice agere in voluntatem, id est proprium soli Deo, qui creavit illam, ut sæpe docet S. Th. Insuper si voluntas, quæ est in potentia ad agendum, intrinseca mutaretur & reduceretur ad actum per causam creatam, permutaretur libertas; cum enim illa causa creata non esset sic universalis & potens, ut etiam modum actionis, scilicet ipsam libertatem attingeret, sicut dicimus fieri a Deo, omnino necessitaret, nisi forte Adversarii concedant creaturæ, quod denegant Deo. Quantum vero ad causas necessarias, neque istæ possunt constitui in ratione principii actualis per alias causas creatas; quia causa creata in actu non communicat causæ in potentia suam actualitatem, sed solum virtutem agendi, ut modo amplius ostendam. 5. Tandem neque per suam virtutem; quia ista virtus est tantum activa in actu primo, seu in potentia ad agendum, ut supponitur. Atqui unumquodque intrinsece mutatur & reducitur de potentia ad actum per id, quod est in actu; movere enim & ad actum reducere, est actu agere, adeoque esse in actu. Ergo.

Dices contra hanc ultimam partem. Causa creata non est in pura potentia passiva, sed etiam activa. Ergo quamvis non sit ex se in actu formaliter, est tamen in actu virtualiter, ratione cujus potest se ipsam reducere de potentia ad actum formalem. Sed contra 1. Quamvis causa creata dicatur potentia activa, quia in actum reducta potest elicere actionem & facere effectum, est tamen etiam passiva; quatenus est receptiva in se ultimæ actualitatis in agendo, quam cum ex se non habeat, sibi dare non potest. 2. Aliquid esse in actu virtualiter potest intelligi duplici modo: 1. Virtualiter eminenter. 2. Virtualiter potentialiter. Virtualiter eminenter, quando in actu seu forma superiori perfectius continet inferiorem, sic, v. g. Angelus dicitur virtualiter eminenter discursivus, & hoc sensu causa creata non est virtualiter in actu. Virtualiter potentialiter, quando habet virtutem, quæ mota & excitata potest agere: & sic causa creata est virtualiter in actu, v. g. intellectus antequam intelligat dicitur virtualiter intelligens, voluntas antequam appetat dicitur virtualiter appetens. Porro quæ sunt in actu virtualiter eminenter, non sunt in potentiam ad illum habendum, quia in actu formæ superioris illum perfectius continent, quam si eum formaliter haberent. Quæ vero sunt in actu virtualiter potentialiter tantum, sunt in potentia ad illum habendum, nec possunt illum habere a se ipsis, sed ab aliquo alio in actu: alioquin forent & non forent in actu; non forent in actu, ut supponitur, quia sunt in potentia ad illum; & forent in actu, quia actu agerent se reducendo de potentia ad actum.

Reponas his rationibus evinci tantum Deum primas causas sibi immediatiores, & eas duntaxat ad actus primos præmovere, non vero quod ad quoslibet actus & ad quamlibet causam requiratur præmotio: quia causæ superiores in actu factæ & se & alias inferiores poterunt actuare. Sic in naturalibus Deus præmovet solem, sol in actu excitat suo calore plantam. In liberis voluntas a Deo præmovetur ad primum actum, puta ad bonum in communi, voluntas sic in actu posita & se & alias potentias, rationem, imaginationem, vim motricem, &c. movet & reducit in actum sine alia immediata Dei motione. Sed contra 1. hæc responsio admittit præmotionem physicam, si non in omni sua extensione, saltem quoad substantiam, sicque pro parte saltem æque principali vicimus. Si enim Deus præmoveat physice causas etiam liberas ad primos actus illæsa libertate, dato quod præmoveat ad omnes, pariter manebit illæsa libertas, est enim eadem ratio omnium; sicque ruit præcipuum fundamentum adversariorum contra præmotionem physicam petitum ex læsione libertatis. Item si aliquas causas & ad aliquos actus præmoveat, debet præmovere omnes & ad omnes actus: quia omnes in omnibus suis actibus æqualiter subordinantur illi in agendo, ut prius dictum est. Contra 2. Causa creata quantumvis in actu posita non potest neque se ipsam neque alias

alias causas ad ulteriorem actualitatem agendi reducere; quia id, quod causa creata in actu posita communicat, sive sibi in ordine ad ulteriorem actum seu actualitatem, sive causis inferioribus, nihil est aliud, quam participatio virtutis, qua agit, non autem actualitatis, in qua est; quia ultima actualitas agendi, in qua est, non est sua, nec ipsi propria; est enim tantum ex se activa in actu primo, sed a solo Deo tanquam a primo & essentialiter agente immediate participata; sicut ultima essendi actualitas in omni ente, id est existentia, sive a solo Deo sive mediantibus causis secundis res producatur, est immediate a Deo ut ab ente primo & per essentiam, tanquam proprius ejus effectus; ultima enim actualitas in agendo correspondet primo & essentialiter agenti, sicut ultima actualitas in essendo, scilicet existentia, correspondet primo & essentialiter enti. Unde S. Th. 1. 2. q. 109. a. 1. o. ait: *Quantumcumque aliqua natura sive corporalis sive spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo*. Contra 3. vel iste prior actus, in quo supponitur causa creata, infert infallibiliter actum ulteriorem sive in se sive in causis inferioribus, vel non. Primum dici non potest; quia causa creata quantumvis perfecta est ex se fallibilis, contingens & impedibilis. Si secundum dicatur, ergo debet dari alia motio a Deo infallibiliter movens, ut in ea vel in ejus decreto cognoscat infallibiliter actum ponendum.

Tertia ratio pro causis liberis praecedenti affinis. Causa ex se indifferens & indeterminata ad agendum vel non agendum, ad hoc vel illud agendum, non potest determinari ad unum potius quam ad aliud nisi per praemotionem physicam. Atqui homo est indifferens ad agendum vel non agendum, ad hoc vel illud agendum. Ergo. Min. est certa, in hac enim indifferentia sita est libertas hominis. Prob. Maj. causa ex se indifferens & indeterminata ad hoc vel illud non potest se ipsam determinare ad unum potius quam ad aliud; quia cum supponatur indifferens, non est ratio, cur in hoc potius quam in illud propendeat, nec a causa indifferenti ut tali potest magis procedere effectus determinatus quam calidum ex frigido. Neque determinari potest per concursum simultaneum; quia ex ipsis Adversariis concursus simultaneus offertur indifferenter ad utrumlibet, & aliunde non influit in causam, ut illam determinet, sed supponit determinatam. Neque per motiones morales, quia, ut jam dixi, motiones morales non movent voluntatem nisi objective & alliciendo, non intrinsece eam immutando; unde posita quacumque motione morali voluntas est adhuc indeterminata & indifferens ad hoc vel illud. Restat ergo, quod per solam praemotionem physicam possit determinari.

Quarta ratio. Deus est causa efficiens immediata & universalis omnis entis & omnium ejus modorum. Ergo est causa physica immediata actionis reduplicative ut actio est, & prout formaliter procedit & dependet a voluntate; actio enim sub ista ratione & haec ejus processio & dependentia a voluntate est aliquid in rerum natura, nempe modus entis & ipsa libertas in exercitio, per quam meremur vel demeremur. Atqui non potest esse causa efficiens immediata actionis sub ista formalitate nisi per praemotionem physicam, per quam applicat voluntatem ad agendum, & facit ut faciat; per concursum enim simultaneum facit cum facit, non facit ut faciat; per motiones autem morales est causa moralis tantum, non efficiens & physica. Confer de Decretis Dissert. 8. art. 3 §. 4. primam responsionem adversariorum.

Nota: omnia fere, quae dixi contra scientiam mediam, pro decretis praedeterminantibus & pro gratia per se efficaci, militant pro praemotione physica, ideo conferenda. Quantum ad objectiones, quae petuntur ex auctoritate, ex laesione libertatis, ex insufficientia auxilii & ex affinitate cum Calvinismo, solutas habes Dissert. cit. de Decretis a. 4. Quae vero petuntur ex laesione sanctitatis divinae, solutae sunt ibid. art. 5.

Qui plura cupit, adeat Sylvium de motione primi motoris, P. Antonium Massoulié in opere *D. Thomas sui interpres* Tom. 1. Dissert. 1. & 2. sed potissimum P. Antonium Goudin in Metaphysica disp. 2. q. 3. qui hanc materiam, meo judicio, non minus solide quam dilucide & ad captum omnium tractavit.

DISSERTATIO VI.

DE CAUSA GRATIÆ.

D. Thom. Quaest. 112.

ARTICULUS I.

Utrum solus Deus sit causa principalis efficiens gratiae?

QUAESTIO est de gratia habituali, & non nisi indirecte de gratia actuali, quatenus scilicet est motus ad habitualem ut ad formam & terminum. Item quaestio est de sola causa principali efficiente; nam de aliis causis certo constat. Causa finalis gratiae proxima est salus aeterna habentis illam; ulterior Christus; ultime Deus; juxta illud 1. Cor. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*. Causa materialis est ipsa essentia animae. Causa formalis nulla est; quia gratia est simplex forma, non compositum, in quo solo reperitur causa formalis. Causa instrumentalis est humanitas Christi & Ecclesiae Sacramenta, ut docet Auctor hic a. 1. ad 1. & 2. & 3. p. q. 62. art. 5. Causa ministerialis sunt Angeli & homines: Angeli subministrando illustrationes, quibus perveniamos ad gratiam; homines non solum instruendo & orando, sed & ministrando Sacramenta. Causa tandem meritoria principalis est Christus, ut docet Auctor infra q. 114. a. 6. & definit Trid. Sess. 6. c. 7. conformiter Apostolo dicenti Ephes. 1. *Qui* (Deus) *benedixit nos in omni benedictione spirituali in coelestibus in Christo*. Causa autem meritoria minus principalis potest esse homo justus, qui & sibi potest mereri de condigno augmentum gratiae, & alteri de congruo primam gratiam. His praemissis, Dico. Solus Deus potest esse causa principalis efficiens gratiae, (*Hic q. 112. art. 1. o.*) Prob. 1. ex Scriptur. Job. 14. dicitur: *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? Nonne tu qui solus es?* Ps. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus*.

Prob. 2. Ratione. (*Ibid.*) Nihil potest propria virtute efficienter producere aliquid, quod sit nobilius, perfectius & altioris ordinis, quam ipsum sit. Causa enim principalis efficiens est majoris seu saltem aequalis perfectionis cum effectu. Atqui gratia est quid nobilius, perfectius & altioris ordinis quam quodvis agens creatum, cum sit participatio divinae naturae, ut supra dictum est. Ergo. Confir. Illius solum est producere gratiam per modum causae principalis, cujus est deificare, dare jus ad haereditatem, & peccata dimittere. Atqui id solius Dei est proprium; ille enim solus potest alios deificare, qui per se ipsum est Deus, sicut id solum potest ignire, quod est per se ignis; ille solus potest dare jus ad haereditatem, qui haereditatis est dominus; ille solus peccata dimittit, quem peccata offendunt. Ergo.

Dices his rationibus evinci creaturam non posse causare gratiam virtute propria naturae, at non virtute supernaturali permanenter superaddita, & quae sit ipsi propria. Sed contra & magis roboratur Conclusio. Illa virtus supernaturalis superaddita foret vel gratia, vel alia qualitas distincta a gratia. Primum dici non potest, quia gratia non est immediate operativa, sed mediantibus tantum virtutibus supernaturalibus; & alias sequeretur, quod Angelus vel homo justus posset in alio producere gratiam principaliter efficienter, quod nemo admittit. Non secundum, quia quaecumque qualitas a gratia distincta est imperfectior gratia; cum gratia, ut dictum est, sit participatio divinae naturae. Neque dicas, quod sicut gratia est participatio divinae naturae, ita ista qualitas possit esse participatio divinae virtutis, puta omnipotentiae, per quam Deus gratiam & omnia munia illi annexa praestat. Nam esto ita sit. Ista qualitas supernaturalis esset tantum participatio imperfecta hujus virtutis seu omnipotentiae, ideoque insufficiens ad efficiendam participationem divinae naturae, quae non potest conferri principaliter nisi ab habente divinitatem, sicut nihil potest ignire principaliter, id est participationem ignis producere, nisi solus ignis. Nec refert, quod Justus habeat participationem divinae naturae, habet quidem participationem naturae, sed non habet naturam; & sic licet possit illa frui in se, non potest tamen illam aliis communicare; sicut filius adoptivus non potest adoptare.

Obj. 1. Christus pluries in Scriptura commendatur ut auctor & causa gratiae. Joan. 1. *Gratia per Jesum Christum facta est*. Item: *De plenitudine ejus accepimus*. Ergo. R. Christum ratione divinitatis esse causam principalem gratiae; ratione humanitatis esse causam instrumentalem & meritoriam. (*Ibid. ad 1.*)

Inst. 1. S. Th. in 4. d. 5. q. 2. a. quaestiunc. 2. dicit: *Agens principale baptizandi est ipse Deus per auctoritatem, & ipse Christus secundum quod homo*. Ergo. R. S. Thom. non dixisse, quod Christus ut homo sit agens principale

per

per aoctoritatem, sed per meritum ; addit enim : *Cajus meritum operatur in B ptisme.*

Inst. 2. Christus ut homo est caput aliorum hominum. Atqui capitis est influere vitam in membris. Ergo. R. D. Min. De ratione capitis est influere vitam in membris ut causa principalis, N. Ut instrumentum præcipuum animæ, C. Sic autem Christus quatenus homo ut instrumentum conjunctum & præcipuum divinitatis influit in nobis gratiam. (*3. p. q. 8. a. 1. ad 1.*)

Inst. 3. Gratia capitalis Christi, per quam influit in nobis gratiam, est nobilior nostra. Atqui causa principalis est, quæ agit per formam nobiliorem effectu. Ergo. R. D. Min. Causa principalis est, quæ agit per formam nobiliorem effectu, si ista forma nobilior sit per se effectiva effectus, C. si non sit per se effectiva effectus, sed ut mota & elevata per virtutem superadditam, N. Tunc enim agit ut instrumentum, & non ut causa prioclpalis. Porro gratia non est per se effectiva alterius gratiæ io alia persona, alioquin quivis justus posset gratiam alteri conferre. Quod ergo gratia Christi cooperetur ad producendam gratiam in nobis, non habet ex se, sed ex divina virtute per eam tanquam per instrumentum operante, sicque instrumentaliter tantum concurrit ad productionem gratiæ in nobis.

Obj. 2. Ille est causa principalis alicujus formæ, qui est causa principalis ultimæ dispositionis ad illam. Atqui homo est causa actus contritionis ultimo disponentis ad gratiam ; est enim contritio actus vitalis elicitus a potentia vitali ut a causa principali. Ergo. R. 1. D. Maj. Ille est causa principalis alicujus formæ, qui est causa principalis ultimæ dispositionis ad illam, si forma resultet naturaliter ex tali dispositione, & educatur de potentia naturali subjecti, C. Maj. Si forma non resultet naturaliter ex tali dispositione, & non educatur de potentia naturali, sed obedientiali subjecti, N. Maj. Quia potentia obedientialis soli Deo subjicitur : Gratia autem non resultat naturaliter ex dispositione posita ab homine, nec educitur de potentia ejus naturali, sed obedientiali, ut dicam art. seq. R. 2. D. Min. Homo est causa principalis actus contritionis ultimo disponentis ad gratiam, ut est actus vitalis, C. Ut est dispositio ad gratiam, N. Ut sic enim solus Deus est causa principalis, quatenus per suam motionem elevat potentiam hominis ad actum supernaturalem, eaque utitur tanquam instrumento ad hunc actum ut talem producendum. Solutio est D. Th. hic a. 3. o. ubi dicit: *Actus liber præparans ad gratiam dupliciter potest considerari. 1. Secundum quod est a libero arbitrio, & sic nullam habet necessitatem ad gratiæ consecutionem, quia donum gratiæ excedit omnem præparationem virtutis humanæ. Alio modo potest considerari ut est a Deo movente, & tunc habet necessitatem ad id, ad quod a Deo ordinatur*, scilicet gratiam. Confer quæ dicam art. subieq. Obj. 2.

ARTICULUS II.

Utrum gratia creetur vel educatur de potentia obedientiali animæ?

CREATIO est productio entis ex nihilo seu ex nullo præsupposito subjecto. Eductio vero est productio formæ dependenter a subjecto. Potentia passiva est duplex, una naturalis dicens ordinem ad agens naturale ; altera obedientialis dicens ordinem ad agens supernaturale. Non videtur dubium, quin Deus possit potentia absoluta creare gratiam, quia quamvis sit accidens dependens a subjecto, sicut tamen Deus potest absolute efficere, ut accidentia existant independenter a subjecto, ut patet in accidentibus Eucharisticis, ita potest absolute independenter a subjecto illa producere. Sed hic modus foret miraculosus, non connaturalis & secundum potentiam ordinariam, de quo quæritur. Quidam ergo tenent gratiam creari, quidam concreari, alii communius educi de potentia animæ; cum quibus

Dico. Gratia non creatur, nec concreatur, sed educitur de potentia obedientiali animæ. Est D. Th. ipsa q. 113. a. 9. ubi opponit justificationem creationi ut actionem distinctam, & dicit creationem ex parte modi operandi esse majus opus justificatione, quia creatio fit ex nihilo, non justificatio, licet ex parte rei productæ justificatio sit majus creatione cœli & terræ. Et q. 27. de verit. a. 3. ad 9. Item q. de virtutibus in communi a. 29. ad 3. docet habitus supernaturales, quorum præcipuus est gratia, educi de potentia obedientiali subjecti.

Prob. (*1. p. p. q. 45. art. 0.*) Creari est proprium rei subsistentis. Atqui gratia non est res subsistens, sed accidens inhærens, ut omnes concedunt. Ergo. Prob. Maj. Creari est quoddam fieri, fieri ordinatur ad esse, imo est esse inchoatum; unde illis solis proprie convenit fieri & creari, quibus convenit esse. Atque esse proprie convenit solis subsistentibus, sive sint simplicia ut substantiæ separatæ, sive composita ut substantiæ materiales. Ergo. Prob. Min. Illi proprie convenit esse, quod habet esse & subsistens in suo esse. Atqui accidentia non dicuntur entia, quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est; ut albedo ea ratione dicitur ens, quia ei subjectum est album; unde secundum Philosophum 7. Metaphys. accidens magis dicitur entis, quam ens. Ergo. Quod etiam non concreetur, patet; quia forma inhærens concreari dicitur, quando producitur per actionem subjecti creativam. Atqui actio producens io nobis gratiam non creat, sed supponit ejus subjectum, scilicet animam. Ergo.

Et hinc sequitur, quod educatur de potentia obedientiali animæ: Creatio enim & eductio contradictorie opponuntur ; creatio est fieri ex nullo præsupposito subjecto; eductio e contra est fieri ex aliquo præsupposito subjecto. Atqui gratia non creatur. Ergo educitur. Confir. Educi est fieri dependenter a subjecto. Atqui gratia in suo fieri connaturaliter dependet a subjecto. Ergo. Prob. Min. Ab eo gratia dependet in fieri, a quo dependet in esse; utriusque enim eadem est ratio, si connaturaliter fiat. Atqui in esse dependet a subjecto. Ergo.

Obj. 1. Gratia dicitur in Scriptura creari Ps. 50. *Cor mundum crea in me Deus*. Galat. 6. *In Christo nova creatura*. Ephes. 2. *Creati in Christo Jesu*. Ergo. R. gratiam dici creari quasi moraliter, quia nullum meritum supponit. At non creatur physice, quia subjectum supponit. Unde etiam rarius exprimitur in Scriptura per creationem, sæpius per generationem, vivificationem, reformationem, resuscitationem, & similes terminos. (*Hic q. 110. a. 2. ad 3.*)

Inst. Gratia non continetur in potentia animæ, est enim supernaturalis. Ergo. R. D. Ant. Gratia non continetur in potentia activa animæ, C. Passiva, subdistinguo: In potentia naturali seu comparate ad agens naturale, C. Obedientiali, seu comparate ad agens supernaturale, scilicet Deum, N.

Repones. Educi de subjecto dicit aliquam causalitatem ultra receptionem. Atqui nulla animæ potentia potest sua causalitate concurrere ad productionem gratiæ. Ergo. R. D. Min. Nulla animæ potentia potest sua causalitate concurrere ad productionem gratiæ, sub ratione ipsi gratiæ propria, seu ut est participatio divinæ naturæ, Transeat: Sub ratione formæ inhærentis, N. Sic enim ad illam concurrit, sicut concurrit ad eductionem omnium aliarum formarum accidentalium: maxime cum causalitas subjecti in eductione formæ nihil sit aliud, quam dependentia istius formæ, sicut in esse, ita in fieri, a subjecto.

Obj. 2. Gratia est donum Dei præstantissimum. Ergo produci debet per actionem præstantissimam. Atqui creatio est præstantior eductione. Ergo. R. D. Consequens: Ergo produci debet per actionem præstantissimam, quæ sit ejus conditioni accommodata, C. Secus, N. Creatio autem non est accommodata formæ inhærenti, ut probavimus, sed sola eductio.

Obj. 3. Illud incipit per creationem, quod desinit per annihilationem. Atqui gratia desinit per annihilationem ex S. Th. in 2. d. 26. q. unica a. 2. ad 5. ubi dicit, quod *cum gratia corrumpitur, simul etiam in nihilum redit*. Ergo. R. S. Th. ibi sumere annihilationem late pro ipsa corruptione formæ, quæ totum suum esse formale amittit, ita ut nulla pars ejus in se remaneat, sed tantum in potentia subjecti. Ita Conradus apud Gonet.

Obj. 4. Eo modo in nobis producitur gratia, quo producta fuit in Angelis & in Adamo. Atqui in his non fuit producta per eductionem. Ergo. Prob. Min. Actio eductiva est transmutativa subjecti. Atqui productio in Angelis & in Adamo non fuit transmutativa subjecti; quia debuisset subjectum in aliquo instanti præcessisse sub privatione formæ, quod non contigit, cum in ipso creationis momento fuerint donati gratia. Ergo. R. data Maj. quæ posset negari, N. Min. Ad prob. D. Subjectum debuisset præcessisse sub privatione formæ, ut actu transmutaretur, C. Ut actio quantum ex se esset transmutativa, N. Ad id enim sufficit, quod sit actio distincta ab ea, qua subjectum producitur, & quod non habeat inviolabilem nexum cum illa; sic autem actio creativa Adami & Angelorum fuit distincta ab actione productiva gratiæ in illis, nec habuit inviolabilem nexum cum illa: poterant enim Angeli & Adam creari sine gratia.

ARTICULUS III.

Utrum ad gratiam requiratur aliqua præparatio seu dispositio ex parte hominis?

QUANTUM ad gratiam actualem certum est, quod nulla præparatio requiratur ex parte hominis, quasi præveniens divinum auxilium; (*Hic a. 2. a.*) sed potius quæcumque præparatio, quæ io homine esse potest, est ex illo auxilio Dei moventis animam ad bonum, ut amplius ex-

explicuimus a. 7. Differt. 4. Quæstio est itaque de dispositione ad gratiam habitualem. Satis quidem convenit inter Theologos requiri dispositionem ex parte hominis; sed quidam volunt hanc dispositionem esse tantum moralem & ex institutione divina, non physicam.

Dico 1. (*Ibid.*) Juxta communem Providentiæ cursum requiritur ex parte hominis adulti sui compotis quædam dispositio ad gratiam: quæ dispositio est actus & motus liberi arbitrii in Deum. Utraque pars videtur de fide decisa in Concil. Trid. Sess. 6. cap. 6. his verbis: *Disponuntur autem* (adulti) *ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia atque adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum*. Et Can. 9. *Si quis dixerit sola fide impium justificari, ita ut intelligat, nihil aliud requiri, quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur, & nulla ex parte necesse esse eum suæ voluntatis motu præparari atque disponi, anathema sit*. Id etiam aperte innuit Scriptura 1. Reg. 7. *Præparate corda vestra Domino*. Zach. 1. *Convertimini & ego convertar ad vos*. Similiter passim SS. Patres.

Prob. 1. pars ratione (*Ibid.*). Forma perfecta & completa dans esse fixum & permanens juxta communem Providentiæ cursum, non introducitur in subjectum nisi dispositum & præparatum. Atqui gratia habitualis est forma perfecta & completa, dans esse supernaturale fixum & permanens. Ergo. Min. constat. Maj. etiam patet tam in naturalibus quam in supernaturalibus. Sic in naturalibus formæ substantiales, sive inanimatæ, non introducuntur in materiam nisi dispositam. In supernaturalibus divina essentia ut forma intelligibilis non unitur intellectui beato nisi per lumen gloriæ disposito. Id etiam exigit rectus ordo, ut ab uno extremo aliud extremum, a privatione ad formam, non fiat transitus nisi quibusdam mediis, quibus extrema conjungantur; subjectum autem dispositum est quodam modo medium inter formam & ejus privationem.

Prob. 2. Pars. (*Inf. q. 113. a. 3.*) Confertur gratia homini adulto a Deo movente ipsum. Atqui Deus movet omnia secundum modum cujusque; homo autem est secundum naturam liberi arbitrii, ideoque proprium est illi moveri per liberum arbitrium. Ergo in adulto non fit a Deo motio ad gratiam sine motu liberi arbitrii. Confir. Secundum communem Providentiæ cursum forma non introducitur in subjectum nisi juxta proprium modum dispositum. Atqui proprius modus, quo homo sui compos se disponit ad bonum, est per actum liberi arbitrii. Ergo.

Dices. Agens infinitæ virtutis nullam requirit dispositionem. Atqui Deus, qui est causa gratiæ, est agens infinitæ virtutis. Ergo. R. D. Maj. (*Hic q. 112. art. 2. ad 3.*) Agens infinitæ virtutis nullam requirit dispositionem, præsuppositam ex alterius causæ actione, C. quam ipsemet causat secundum conditionem rei causandæ, N. Ex hoc quidem non ex indigentia, sed secundum legem communem. Unde dixi in conclusione secundum communem Providentiæ cursum. Negari enim non debet, quin Deus de potentia absoluta possit conferre gratiam non disposito ut dormienti, cum in hoc nulla sit repugnantia.

Dixi etiam in conclusione: *Ex hac parte hominis adulti sui compotis*. Nam constat infantibus non conferri gratiam per Baptismum mediante dispositione liberi arbitrii, cujus non sunt capaces, sicut nec amentes perpetui.

An autem requiratur in eis aliqua altera dispositio? Quidam negant ex D. Th. in 4. d. 17. q. 1. a. 2. quæstiunc. 1. dicente, quod *in illis, qui non per propriam voluntatem culpam incurrunt, & usum voluntatis non habent, non exigitur ex parte eorum aliqua præparatio, sicut de pueris patet in Baptismo*. Alii probabilius affirmant ex ipsa ratione S. Doctoris hic, quæ est generalis, scilicet quod forma secundum communem providentiæ cursum non introducatur in subjectum nisi dispositum. Et ad textum S. Th. respondent, quod S. Doctor ibi excludat tantum præparationem, quæ fit per motum liberi arbitrii. Sed quæ sit illa alia dispositio, non conveniunt. Quidam dicunt esse ipsam susceptionem passivam Sacramenti. Alii esse virtutes infusas ipsam gratiæ infusionem comitantes, quæ licet in genere causæ efficientis gratiam sequuntur, præcedunt tamen ipsam ut formam in genere causæ materialis & dispositivæ; sicut in naturalibus, v. g. Calor ad octo consequitur formam ignis in genere causæ efficientis, præcedit in genere causæ dispositivæ. Omitto quosdam alios improbabiles dicendi modos quorumdam antiquorum.

Dico 2. Actus liberi arbitrii moti a Deo disponunt ad gratiam, non solum moraliter & ex institutione divina, sed physice & ex natura sua; non tamen ad eam effective concurrunt, sed dispositive tantum. Prob. 1. pars. Inchoatio est dispositio physica & ex natura sua ad consummationem motus in terminum. Atqui actus liberi arbitrii moti a Deo est quædam inchoatio ordinis gratiæ, se habet enim ad gratiam ut motus ad terminum. Ergo. Prob. 2. pars, 1. Ex Concil. Trid. Sess. 6. c. 7. ubi describens causas justificationis, nullam aliam efficientem agnoscit nisi Deum ut principalem, & Sacramentum ut instrumentalem: *Hujus justificationis*, inquit, *causæ sunt... efficiens misericors Deus... instrumentalis Sacramentum Baptismi*: Agens autem capite præcedenti de actu liberi arbitrii, eum refert ad causam dispositivam, quam distinguit ab efficiente.

Prob. 2. ex D. Th. qu. 28. de verit. a. 8. ad 2. & ad 7. ubi dicit: *Motus liberi arbitrii non est causa efficiens infusionis gratiæ. Unde contritio non est causa efficiens remissionis culpæ, sed virtus, vel Baptismus*. Idem in 4. d. 17. q. 1. a. 5. quæst. 1.

Prob. 3. Ratione. Tam gratia, quam virtutes supernaturales sunt habitus non a nobis acquisiti, sed a Deo infusi. Unde communiter recipitur definitio hæc virtutis supernaturalis tradita ab Aug. *Bona qualitas mentis, quam Deus in nobis sine nobis operatur*. Atqui si actus nostri efficienter concurrerent ad illas, potius dicerentur acquisitæ quam infusæ, nec Deus illas in nobis sine nobis efficeret. Ergo.

Prob. 4. repugnat, quod actus efficiat potentiam activam, cujus est proprius & connaturalis actus & effectus. Atqui habitus supernaturales non habent rationem puri habitus respectu actuum supernaturalium, sed etiam potentiæ. Ergo. Prob. Min. ex discrimine, quod est inter actus & habitus supernaturales & naturales. Actus naturalis supponit facultatem sui productivam, sed indifferentem & determinabilem per habitum: unde non repugnat ipsi, quod producat habitum, quia producendo habitum, non producit proprie potentiam sui productivam, sed illam tantum determinat. At vero actus supernaturalis nullam supponit in naturali facultate potentiam sui productivam, quam determinet; unde cum elicitur specialiter per motionem Dei actualem, si produceret habitum, produceret ipsam potentiam, quod, ut dixi, repugnat, nec in ipsa natura habet exemplum. Si dicas id probare de habitibus supernaturalibus, qui sunt virtutes operativæ, & ideo habent rationem potentiæ, non vero de gratia, quæ non est operativa. Contra est, quod gratia sit radix & principium aliorum habituum supernaturalium, ideoque radicaliter potentia operativa. Unde si actus supernaturales non possint producere habitum supernaturalem operativum, a fortiori nec gratiam.

Obj. contra 1. partem Concl. 1. Dispositio physica recipitur in eodem subjecto cum forma, ad quam disponit. Atqui actus liberi arbitrii disponentes ad gratiam non sunt in essentia animæ, in qua subjectatur gratia, sed in ejus potentiis. Ergo. 2. Dispositio physica est dispositio non solum pro productione rei, sed etiam pro ejus conservatione. Atqui actus liberi arbitrii requiruntur tantum pro productione gratiæ, sed non pro conservatione. Ergo. 3. Dispositio physica est necessaria in omni recipiente formam. Atqui motus liberi arbitrii non requiritur in parvulis ad gratiam. Ergo. 4. Inter dispositionem physicam & formam est naturalis & necessaria connexio. Atqui inter actus hominis & gratiam non est necessaria connexio, posset enim Deus homini disposito denegare gratiam. Ergo. R. ad 1. D. Maj. Dispositio physica recipitur in eodem subjecto quod, hoc est in eodem supposito cum forma, C. In eodem subjecto quo, N. Sic dispositio ad formam substantialem non recipitur immediate in materia, in qua recipitur forma substantialis, sed in toto composito. Ad 2. N. Maj. universaliter sumptam, plura enim requiruntur, ut res fiat, quam ut conservetur. Sic mollities in cera requiritur, ut imprimatur sigillum, non ut conservetur sigillatio; calor requiritur, ut fiat carbo, non ut conservetur. Ad 3. N. pariter Maj. universaliter sumptam: Calor enim v. g. requiritur, ut mollescat cera, non lutum; hoc remedium requiritur, ut sanetur iste homo, non alter. Ad 4. D. Maj. Inter dispositionem physicam concomitantem & formam est necessaria connexio, C. Et sic etiam est inter dispositiones concomitantes gratiam & ipsam gratiam. Inter dispositionem physicam præviam & formam, N. Sed satis est, ut subjectum efficiat magis aptum ad recipiendam formam. Sic perspicuitas est dispositio ad lucem, mollities ceræ ad sigillationem, nec tamen illa cum luce, nec ista cum sigillatione necessario connectuntur.

Obj. Contra 2. partem Concl. Juxta Trid. Sess. 6. can. 4. homo non se habet mere passive, sed cooperatur ad suam justificationem. Et D. Th. 3. p. q. 86. art. 6. dicit, quod remissio peccati sit effectus contritionis; & ibid. q. 85. a. 5. ad 3. quod pœnitentia expellit omne peccatum. Ergo. R. hæc omnia verificari quatenus homo efficit dispositiones ad gratiam justificationis; non autem quod illam gratiam efficiat, seu active sibi conferat.

Subsumes. Atqui dispositio concurrit effective ad formam, agens enim non producit formam nisi per dispositiones, ut ignem per calorem: imo homo dicitur generare efficienter hominem, quamvis ponat tantum dispositiones ad formam. Ergo.

Ergo. R. 1. D. Maj. Dispositio concurrit effective ad formam, quando causans dispositionem habet in sua virtute formam vel producendam vel uniendam, C. Secus, N. Non enim dispositio ut talis, sed sola virtus agentis per ipsam effective attingit formam: certum est autem, quod gratia non contineatur in virtute hominis, sed solius Dei. Si dicas hominem non quidem continere gratiam in virtute suæ naturæ, sed in virtute motionis divinæ; R. quod motio divina terminetur ad actum dispositivum puta contritionis, nec nisi ea mediante ulterius tendat. Ostendimus autem actum supernaturalem non posse efficere habitum supernaturalem, quia efficeret potentiam sui connaturaliter productivam. R. 2. D. aliter eandem Maj. Dispositio activa concurrit effective ad formam, C. Dispositio passiva, N. Sic mollities in cera respectu formæ sigilli, plantatio & irrigatio respectu incrementi plantarum, non concurrunt effective ad formam, quia sunt dispositiones passivæ tantum: hujusmodi autem sunt actus hominis respective ad gratiam: contritio cor emollit & disponit ad sigillationem gratiæ. Homo plantat & rigat: Deus autem incrementum dat. 1. Cor. 3.

Quæris 5. Doct. art. 3. hujus Quæst. Utrum se præparanti & facienti, quod in se est, necessario detur gratia; sed hanc difficultatem resolvimus supra Dissert. 3. art. 7. require.

Quæris a. 4. Utrum gratia sit major in uno quam in alio? Respondet affirmative. Id passim indicant Scripturæ, & definivit Concil. Trid. Sess. 6. c. 6. Ratio est; quia commune est omni subjecto, ut plus vel minus formam recipiat, secundum quod est plus vel minus dispositum ad illam. Proxima ergo ratio hujus inæqualitatis gratiæ est inæqualitas dispositionum ex parte hominis. Prima & remota est voluntas Dei, quæ non solum gratiæ, sed etiam dispositionis ad illam est Auctor, tribuens diversis prout vult, sicut inæqualem gratiam ita & inæqualem dispositionem ad illam, ut ex diversis gradibus pulchritudo & perfectio Ecclesiæ consurgat; sicut etiam diversos gradus rerum instituit, ut esset universum perfectum.

ARTICULUS IV.

Utrum aliquis possit esse certus se esse in gratia?

CERTITUDO est duplex; una simpliciter dicta & absoluta, cui non potest subesse falsum, & excludit omnem formidinem de opposito; qualis est certitudo, quæ habetur per revelationem, aut per discursum Theologicum, aut per evidentiam rei. Ad hanc reduci potest certitudo, quæ petitur ex tot & tantis testimoniis, ut quamvis physice loquendo possit ei subesse falsum, non tamen moraliter loquendo; unde excludit omnem formidinem de opposito; talis est certitudo v. g. quam habeo de existentia Romæ. Altera est certitudo secundum quid seu moralis & conjecturalis, quæ nititur momentis, signis & conjecturis gravibus quidem, at non ita firmis, quin possit etiam moraliter loquendo eis subesse falsum. Et hoc, ut patet, major est vel minor pro ratione momentorum, quibus nititur.

Lutherani & Calvinistæ tria circa præsentem materiam asserunt. 1. hominem certa & indubitata fide posse scire se esse in gratia: 2. unumquemque id de seipso teneri credere; alioquin nec est justus, nec fidelis: 3. hac sola fide homines justificari. Duo ultima anathemate confixit Trid. Sess. 6. can. 13. & 14. Primum, quamvis in canonibus sub anathemate non damnet, attamen cap. 9. sat manifeste improbat, ut videbimus modo.

Certum suppono hominem ex speciali privilegio & revelatione posse habere omnimodam certitudinem se esse in gratia. (*Hic art. 5. o.*) Talem habuit B. V. cui Luc. 1. dictum est ab Angelo; quod esset gratia plena. Item Paralyticus & Mulier Peccatrix, quibus Christus Matth. 9. & Luc. 7. dixit peccata eorum esse remissa. Quæstio est igitur de certitudine habita per viam ordinariam. Præter Hæreticos, ex Catholicis Catharinus contendit hominem posse esse certum se habere gratiam certitudine absoluta, non fidei immediate, sed mediante discursu Theologico: Vega, certitudine morali, quæ omnem excludat formidinem, qualis est certitudo de existentia Urbis Romæ. Contra quos cum communi sententia

Dico: (*Ibid.*) Nemo, seclusa speciali revelatione, potest esse certus se esse in gratia certitudine absoluta, cui non possit subesse falsum, aut saltem quæ excludat omnem formidinem; sed solum certitudine secundum quid, morali & conjecturali. Prob. 1. pars ex Script. Eccle. 9. dicitur: *Sunt justi atque sapientes & opera eorum in manu Dei, & tamen nescit homo, utrum odio vel amore sit dignus*. Neque dicas impium posse scire se esse odio dignum. Hic enim, ut patet ex terminis, non est sermo de impiis, sed de justis & sapientibus. Unde sensus est neminem etiam eorum, qui habentur justi & sapientes, scire, an sit dignus amore & non potius odio. Et Eccli. 5. *De propitiata peccata noli esse sine metu*. Philip. 2. *Cum metu & tremore vestram salutem operamini*. 1. Cor. 4. *Sed neque meipsum judico: nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum: qui autem me judicat, Dominus est. Itaque nolite ante tempus judicare, quoad usque veniat Dominus, qui & illuminabit abscondita tenebrarum*. Si dicas Apostolo, priusquam hæc diceret, fuisse revelatam suam justitiam. R. Hieronymum, Chrysost. Aug. Greg. Bernard. Estium, a Lapide & alios apud Sylvium hic id negare. Sed hoc dato, dicendum de Apost. hæc dixisse non in propria persona, sed ut agentem personam communem hominum; sicut cum dixit Rom. 7. *Lex spiritualis est, ego carnalis sum venumdatus sub peccato, quod enim operor, non intelligo*. Vel loquutum fuisse attento modo communi cognoscendi propriam justitiam, seclusa speciali revelatione.

Prob. ex Patribus Aug. lib. de Perfect. Just. c. 15. ait: *Quantalibet justitia sit præditus homo, cogitare debet, ne aliquid in illo, quod ipse non videt, inveniatur esse culpandum*. Similiter SS. Patres mox citati. Innocen. III. c. *Accepimus* 5. Decretal. tit. 34. juramentum, quo Archiep. Bisuntinus volebat se purgare a criminibus, de quibus accusabatur tanquam dimissis per pœnitentiam, reprobat ut indiscretum, temerarium & ineptum: *Cum B. Job dicat*, inquit, *etiamsi simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea*. Prob. Ex Concil. Trid. Sess. 6. c. 9. dicente: *Sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque sacramentorum virtute & efficacia dubitare debet, sic quilibet dum se ipsum suamque infirmitatem & indispositionem respicit, de sua gratia formidare & timere potest; cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam esse consecutum*.

Prob. Ratione. Nihil est, unde homo potest certo scire certitudine absoluta excludente omnem formidinem se esse in gratia. Ergo. Prob. Ant. Quamvis per fidem constet sincere diligenti Deum & vere pœnitenti dari gratiam; neque tamen per fidem seu revelationem, neque per aliquod aliud testimonium etiam moraliter infallibile, neque per evidentiam certo constare potest certitudine absoluta homini se sincere diligere Deum super omnia, & esse vere pœnitentem. Non per fidem seu revelationem, nullibi enim hoc factum particulare revelatur; non per aliquod aliud testimonium moraliter saltem infallibile, nullum enim assignari potest; non denique per evidentiam, judicium enim humanum hac de re est fallax, & cor hominis inscrutabile, semperque ipsi causa subest timendi; ne lateant peccata occulta, *delicta enim quis intelligit?* ne dolor de peccatis sit insufficiens, ne desit sibi aliqua dispositio ad susceptionem sacramenti, ne dilectio, quam putat esse charitatis, sit humana, ne quod videtur operari propter Deum, sit fœtus amoris proprii, & sic de cæteris, quæ videntur in nobis bona. Unde Greg. l. 5. Moral. c. 6. *Sancti viri cum mala superant, sua etiam bene gesta formidant, ne cum bona agere appetunt, de actionis imagine fallantur; ne pestiferæ saber putredinis sub boni specie lateat coloris*.

Secunda pars, scilicet hominem posse scire certo certitudine secundum quid, morali & conjecturali ex signis & indiciis se esse in gratia, a nemine negatur. Colligitur ex Scriptura, quæ hæc signa passim indicat. Tria refert hic Auctor. Primum est delectatio in rebus divinis audiendis, legendis, meditandis, juxta illud Joan. 8. *Qui ex Deo est, verba Dei audit*. Secundum est contemptus rerum mundanarum, nam diminutio cupiditatis est signum charitatis. Tertium, quod homo non sit sibi conscius ullius peccati mortalis, sed paratus potius mori quam Deum offendere. Adde promptam voluntatem exequendi, quæ sunt placita Deo, & humilitatem: *Humilibus enim Deus dat gratiam*: Jacob. 4. Suadet etiam suavis divinæ providentiæ dispositio, ut quemadmodum non oportuit, ut homo omnimodam suæ justitiæ certitudinem haberet, ne in superbiam & præsumptionem efferretur; ita congruebat, ut moralem & conjecturalem certitudinem haberet, ne perpetua animi turbatione cruciaretur, sed inter timorem & spem suam salutem operaretur.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. contra 1. partem conclusionis 1. Cor. 2. dicitur: *Nos non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est, ut sciamus, quæ a Deo donata sunt*. 1. Joan. 4. *In hoc cognoscimus quoniam in ipso manemus & ipse in nobis, quoniam de spiritu suo dedit nobis*. Ergo. R. 1. (*Ibid. ad 4.*) Hos textus posse intelligi de notitia privilegiata per revelationem; unde Apost. subdit: *Nobis autem revelavit Deus per Spiritum S.* R. 2. (*Ibid.*) Posse etiam intelligi de notitia per fidem habita promissionum & donorum Dei quantum ex parte illius, licet non cognoscamus certo nos habere conditiones, qui-

bus ea dona & promissa mereamor. Dupliciter ergo possunt specteri done Dei: 1. ex perte Dei promittentis: 2. ex parte hominis ee sub certis conditionibus promeeentis & recipientis. Primo modo spectere hebent omnimodem certirudinem; est enim fidelis Deus in sols promissis. At ferundo modo spectate non possuot hebere certitudinem nisi conjecturelem, quie homo non potest esse omnino certus se habere conditiones requisitas, ur sit promissorum Dei particeps. Hac distinctione plures alios si milee Seripturæ textus & SS. Petrum excipies.

Inst. 1. Rom. 8. *Ipse spiritus testimeniem reddit spiritui nostro, quod simus filii Dei*. Ergo. R. eedem ferme solutione. Quamvis enim non sit fallex testimooium Spiritus S. id tamen est fellax, quod putetur esse Spiritos S. testimonium, cam non sit.

Inst. 2. Joan. 13. *In hoc cogeoscent omnes, qeod discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem*. Et Ep. 1. Joan. 3. *Scimus, queniam transleti semus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres*. Ergo. R. iterum eedem solutione, scilicet sincerem ex chetitete dilectionem esse jodiciom certum gratiæ; at nobis non potest esse absolute certum, quod diligamus proximum vera charitare, & non cupiditate aut humano effectu.

Inst. 3. Joan. 14. *Vos cognosceris eam*, (scilicet Spiritum S.) *qeia apud vos maebit & in vobis erit*. Deinde; *In illo die cognoscetis, quia ego sem in Patre & vos in me, & ego in vobis*. R. Posteriore verba ab Aug. & Cyrillo intelligi de die futuri sæculi, in quo viventes beata vita certissime cognoscemus Deom esse in nobis. Si vero hæc & priora referantur ad præsenrem vitam, sensus est, quod Apostoli post resurrectionem Christi & adventum Spiritus S. perfectius cognitori erent per fidem Spiritum S. & Christom, eum scilicet esse in Petre per onitatem ejosdem substantiæ, nos, id est, naturam nostram in ipso, & ipsum in nobis, id est, in Ecclesia tanquam ejus caput. Plure alia objicient Hæretici tum ex Scriptura tum ex Patribus, quæ longum esset referre. Videri possunt epud Sylvium, Bellarm. & elios Controversistas. Interim illa intellige ad sensum præced. solotionum, vel de certitudine ex perte Dei promittentis, non ex parte hominis recipientis; vel de certitudine ex speciali revelatione; vel de certitodine morali sumpte pro bona fiducia, quæ animi anxietatem & turbationem excludit.

Obj. 2. a ratione. Gretie est in anime. Atqui homo certo cognoscit, quæ sunt in seipso: unde Apost. 1. Cor. 2. *Quis hominum scit qeæ sent hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est?* Ergo. R. D. Min. Homo certo scit omnia, quæ sunt in seipso, N. Aliqua tantum, C. Nec plus probet textus Apostoli. Sunt enim plura in nobis etiam naturalia, de quibus certam omnino scientiam habere non possumus, ut qoæ & qualis poteotie sit intellectua, quomodo se converret ad phantasmata, quales sunt species intelligibiles, quomodo fiat intellectio: de his enim probabiliter tantum discortimus, at certam omnino scientiem non hebemos.

Inst. 1. Signum hsbitus est, qood quis prompte & delectabiliter operetur. Arqui homo gretia & charitate prædirus prompte & delectebiliter operetur actus charitatis. Ergo. R. D. Min. (*Q. 6. de verit. a. 5. ad 3. & q. 10. a. 10. ad 1. & 2.*) Atqui homo gratia & charitate præditus prompte & delectabiliter operetur actus charitetis, & ille solus sic operatur, N. Et non ille solus sic operetur, C. Potest enim quis non ex charitate insusa, sed ex habitu ecqoisito prompte & delectabiliter similes actus operari; unde id non est signum omnino certum gratiæ & charitatis. *Actus virtutum gratuitarum*, inquit Auctor 1. loco cit. *maximam similitudinem habent cum actibus virtutum acquisitarum, ut non possit de facili per hujusmodi actus certitudo de gratia haberi, nisi forte ex revelatione certificetur aliqeis ex speciali privilegio*.

Inst. 2. Qui habet scientiem aut fidem, certo novit se eam habere. Ergo similiter qui heber gratiam. R. N. Conseq. (*Hic a. 5. ad 2.*) Disparires est, quod fide divina aut scientia sit ex natura sua habitus certus residens in intellectu, qui est potentia cognoscitiva & perfecte reflexiva supra seipsam: forma eutem informans subjectum tribuit illi suom effectum formelem. Unde fides divina, eot sciente informans intollectum, tribuit illi infallibilem certitudinem de suo objecto, & secundario per reflexionem certitudinem infallibilem de seipsa; quod non potest dici de cheritete existente in voluntete; tum qoia cheritas non ioctudit in sui ratione certitudinem sicut fides aut scientia; tum quie voluntas oon est secundum se potentia cognoscitiva nec reflexiva. Et hinc sequitur, quod cum spes semper sequatur fidem, nec destruatur nisi per actum desperationis, & homo possit esse certus se nunquam in actum desperationis incidisse, possit etiam esse certus de sue spe.

Inferes. Ex nostre sententia sequitur, quod semper debeamus esse anxii & dubii, & qood non possimus licite suscipere Sacramenta vivorum, quæ supponunt gretiam. R. N. utramque Sequelem. Ut enim tolletur dobitetio & anxietas, & licite accedemus ad Sacramenta vivorom, sufficit, qood bonam & probabiliorem habeamus fiduciem nos esse in gretie, ex doiore de peccatis præteritis, ex firmo proposito cavendi future, ex testimonio bonæ conscientiæ, ex studio bonorum operum promptaque voluntate obediendi in omnibus divinis mandatis, aliisque signis, quæ pertim retulimus in 2. parte Conclusionis.

DISSERTATIO VII.

DE JUSTIFICATIONE PECCATORIS.

D. Thom. Quæst. 113.

HUC usque egimus cum Auctore de necessitate, essentie, divisiooe & cause gratiæ. Restat egendum de ejus effectibos, quorum duo sunt præcipui, scilicet justificatio impii, & meritum justi. De 1. in hac Dissert. de 2. in sequ. dicemus. Justificatio dicitur a justitia. (*Hic q. 113. art. 1.*) Passive sumpta importat motum ed justitiem, sicut calefactio motum ad calorem. Justitia autem cum de soi ratione importet quemdam rectitudinem ordinis, dupliciter accipi potest. Uno modo secundum quod importat ordinem rectum in ipso ecto hominis respective ad alium, & secundom hoc justitia est virtus quædam particuletis, de qua hic non egitur. Alio modo dicitur justitia pront importat rectitudinem quamdam ordinis in ipsa interiori dispositione hominis, prout scilicet supremum hominis subditur Deo, & inferiores vires subduntur supremæ scilicet retiooi. Hæc eutem justitia in homine potest fieri dupliciter. Uno quidem modo per modum simplicis generetionis, quæ est ex privetione ed formam, & hoc modo justificetio potest competere ei, qui non est in peccato, ut competit Ademo & Angelis. Alio modo potest fieri hujusmodi justitia in homine secundum rationem motus, qui est de contrario in contrarium; & secundum hoc justificatio importet transmutetionem qoamdam da statu injustitiæ ad statum justitiæ prædictæ: & hoc modo loquimur hic de justificatione impii. De qua tria præcipue quæri possunt: 1. an in justificatione peccatum proprie deleatur. 2. an sine gratiæ infusione possit remitti. 3. qui actus ex parte peccatoris requirantur ad justificationem.

ARTICULUS I.

Utrum in justificatione impii peccata sic remittantur, ut vere deleantur & auferantur, & nec solum regantur?

JUSTIFICARE est justum facere ea justitia, qoam modo explicuimus. Potest dupliciter accipi. Primo improprie pro eo, quod est declarere, pronuntiare, reputare aliquem justum, sive interim sit revere jostus sive non, usu scilicet forensi, dum judex ex favore vel ignorentie declarer eliquem justum, etiamsi sit reus. Secondo modo sumitur proprie pro eo, quod est revere efficere justum, rectum, sanctum, bene interius & exterius ordinatum erga Deum, seipsum & proximum. Hæretici nostri temporis sumunt justificationem sensu improprio, contendontque in justificetione peccetoris peccare non vere deleri, nec auferri, sed ex integro remanete in homine, & ea tantum tegi & noo imputari; ita ut justificatio ex perte Dei in eo tentum consistat, quod peccata non imputet, sed meritis & gratia Christi quasi contegat; ex parte eutem hominis, ut firmissime credat peccata, quæ commisit & committet, sibi propter Christi merita esse condonata, nec ulletenus ed pœnem damnationis esse imputanda. Contre quos

Dico: in justificatione peccetoris non solum teguntur seu non imputantor peccata, sed vere remittuntur, delentur & euferuntur. Prob. 1. Formalissimis terminis Scripturæ. Ps. 50. *Dele iniquitatem meam*. Et *omnes iniquitates meas dele*. Isaiæ 43. *Ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me*. Oseæ 14. *Omnem aufer iniquitatem*. Michææ 7. *Qeis Deus similis tui, qui aufers iniquitatem?* Joan. 1.

Ecce

Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi. Prob. 2. aliis terminis Scripturæ. Homo per peccatum interius maculatur & inquinatur, ut diximus de peccatis, & omnes conveniunt. Atqui juxta Scripturam homo in sua justificatione a peccatis mundatur, lavatur, purgatur & sanctificatur. Psal. 50. *Lavabis me, & super nivem dealbabor.* Ezech. 36. *Effundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.* 1. Joan. 1. *Sanguis Christi Filii ejus emundat nos ab omni peccato.* 1. Cor. 6. *Iniqui Regnum Dei non possidebunt: nolite errare, neque fornicarii . . . neque adulteri, neque molles, neque fures, &c. Regnum Dei possidebunt; & hæc quidem fuistis; sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis.* Si autem peccata solum teguntur, falso dicitur homo ab iis mundari, levari, &c. Quis enim dicat hominem sordibus inquinatum, esse mundum & ablutum, quia sordes pellio tegit?

Prob. 3. ex Aug. S. Doct. l. 1. ad Bonif. contra 2. Ep. Pelagii c. 12. Pelagianis dicentibus catholicos docere baptismum non auferre crimina, sed radere, & eorum radices remanere, respondet: *Dicimus baptisma omnium dare indulgentiam peccatorum & auferre crimina, non radere, nec ut omnium peccatorum radices in mala carne teneantur, quasi rasorum in capite capillorum, unde crescant iterum resecanda peccata.* Et lib. 3. cap. 3. Pelagianis calumniantibus catholicos asserere baptisma non vero homines novos facere, id est non plenam dare remissionem peccatorum, sed ex parte filios Dei fieri, ex parte autem filios sæculi, id est diaboli, remanere, reponit: *Mentiuntur, insidiantur, tergiversantur, non hoc dicimus.* Et infra: *Baptismus igitur abluit peccata omnia, prorsus omnia factorum, dictorum,* &c. Et Conc. 2. in Psal. 31. exponens illa verba, *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata*, quibus maxime confidunt Hæretici: ait: *Nec intelligatis peccata cooperta esse, quasi ibi sint & vivant . . . . Deus ergo tegat vulnera, non tu. Nam si tu tegere volueris erubescens, medicus non curabit. Medicus tegat & curet, emplastro enim tegit; sub tegmine medici sanatur vulnus, sub tegmine vulnerati celatur vulnus.* Sic igitur juxta August. Deus tegit vulnera, ut tegendo sanet, sicut medicus, qui emplastro tegit vulnus, & sanat. Quod plano decretorium est contra Hæreticos. Alios Patres vide, si lubet, apud Bellarm. l. 2. de Justif. cap. 8.

Prob. 4. ex Conc. Trid. Sess. 5. can. 5. ubi dicitur: *Si quis per Jesu Christi gratiam, quæ in baptismate confertur, reatum peccati originalis remitti negat, aut etiam asserit non tolli totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum radi aut non imputari, anathema sit; in renatis enim nihil odit Deus.* Et Sess. 6. c. 7. dicit justificationem esse renovationem interioris hominis, & eum ex injusto fieri justum.

Prob. 5. ab absurdis. Si in justificatione impii peccata remaneant, & solum tegantur, non vero deleantur & destruantur, sequitur 1. quod homo erit simul justus & injustus; justus, quia justificatus, injustus, quia remanet in peccato, quod est essentialiter injustitia. 2. Sequitur, quod Deus diliget peccatores ut amicos suos & in ordine ad æternam beatitudinem, contra illud Sap. 14. *Odio sunt Deo impius & impietas ejus.* 3. Quod Christus non sit agnus tollens peccata mundi, quod filios suos non liberet a servitute peccati, neque illos faciat sanctos. 4. Quod Joan. 3. falsum dixerit Apostolis: *Jam vos mundi estis*: quomodo enim mundi, si sordibus peccatorum adhuc inquinentur? 5. Quod æstimatio Dei non sit recta, æstimans & reputans justum, qui est in peccato, & non æstimans pœna dignum eum, in quo remanet quod est pœna dignum, scilicet peccatum; sicut Judex forensis ex favore, aut ignorantia erronee & non recte pronuntiat aut æstimet justum, qui revera injustus est & reus.

Objiciunt 1. Hæretici illud Ps. 31. *Beati, quorum tecta sunt peccata; beatus, cui non imputavit Dominus peccatum.* Huic argumento, quod est præcipuum Hæreticorum, jam responsum est ex Aug. Deum peccata tegere ea sanando, sicut Medicus tegendo vulnus emplastro illud sanat; & quia ille sanat, non imputat. Insuper cum omnia sint nuda & aperta oculis Dei, nihil Deo tegitur, nisi quod non est.

Objiciunt 2. Ap. justificationem explicat per hoc, quod induamus Jesum Christum: Rom. 13. *Induimini Dominum Jesum Christum.* Similiter Galat. 5. & Ephes. 4. atqui indumentum non tollit, sed tegit corporis deformitatem. Ergo. R. Apost. ibid. explicare, quod induere Christum non sit ejus merita exterius apprehendere ad non imputationem peccatorum tantum, sed interius mutari a statu peccati ad statum innocentiæ, deponendo veterem hominem & omnem peccati effectum, & inchoando vitam novam & immaculatam. *Abjiciamus*, inquit Rom. 13. *opera tenebrarum, & induamur arma lucis, sicut in die honeste ambulemus, non in commessationibus &c. Sed induimini Dominum Jesum Christum.* Et Ephes. 4. *Deponite veterem hominem, qui corrumpitur secundum desideria erroris, renovamini spiritu mentis vestræ, & induite novum hominem.*

Reponunt equidem sanctificationem importare interiorem cordis reformationem & puritatem, at justificationem, quam a sanctificatione distinguunt, importare tantum non imputationem peccati ex meritis Christi; sicut Judex forensis dicitur justificare reum, quando illum propter alienum meritum aut ex indulgentia pronuntiat a crimine liberum, & deinceps pro innocente habendum. R. 1. fictitiam esse distinctionem inter justificationem & sanctificationem; nam usu Scripturæ non separatur justitia a sanctitate, & justificari est sanctificari. Sic 1. Cor. 6. *Abluti estis, sanctificati estis, justificati estis.* Ephes. 4. *Induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia & sanctitate.* Insuper justitia, prout hic sumitur, est interior rectitudo totius hominis, quatenus ratio Deo, & rationi inferiores vires subjiciuntur, in quo sita est ipsa sanctitas. Unde 2. Falsum est aliud, quod dicitur justitiam importare solum non imputationem peccati, cum juxta Scripturam ille solum justus est, qui secundum rectitudinem cordis facit, quod justum? *Filioli*, inquit Joan. 1. c. 3. *nemo vos seducat; qui facit justitiam, justus est.* 3. Item falsum est & æquitati ac veritati divinæ valde injuriosum, quod Deus, ad instar judicis forensis, pronuntiat & æstimet justum, nisi qui revera justus est.

Objiciunt 3. juxta Scripturam nemo est sine peccato, ergo si ad justificationem requiratur destructio peccati, nemo justificetur. R. D. Ant. nemo est sine peccato veniali, Transeat. sine peccato mortali, N. & hoc sufficit, ut homo justificetur. Quæ opponunt Hæretici de fide justificante, solventur infra.

ARTICULUS II.

Utrum ad remissionem peccati, quæ est justificatio impii, requiratur gratiæ infusio?

RES est nobis hic cum Hæreticis & Catholicis. Lutherani & Calvinistæ, qui non agnoscunt veram & propriam remissionem peccatorum in justificatione peccatoris per eorum deletionem, sed impropriam tantum per eorum non imputationem, consequenter dicunt eam non haberi per formam intrinsece justificantem, sed vel per justitiam, qua Deus justus est, vel per justitiam Christi extrinsece imputatam.

Theologi Catholici omnes hanc doctrinam ut erroneam rejiciunt, sed inter se disputant, an saltem de potentia Dei absoluta non posset haberi remissio peccatorum, & justificatio impii per solum favorem Dei extrinsecum, vel per actus charitatis & contritionis sine infusione gratiæ habitualis.

§. I. *Utrum de facto justificatio fiat per imputationem extrinsecam justitiæ Dei aut Christi sine infusione gratiæ habitualis?*

DIco: (*Hic a. 2. c.*) remissio peccatorum, quæ est justificatio peccatoris, non fit per imputationem extrinsecam justitiæ, qua Deus justus est, aut justitiæ Christi, sed per veram & intrinsecam justitiam seu gratiæ habitualis infusionem. Est de fide decisa in Conc. Trid. Sess. 6. can. 10. his verbis: *Si quis dixerit homines sine Christi justitia, per quam nobis meruit justificari, aut per eam ipsam formaliter justos esse, anathema sit.* Can. 11. *Si quis dixerit homines justificari vel sola imputatione justitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum S. diffunditur, atque illis inhæreat, aut etiam gratiam qua justificamur esse tantum favorem Dei, anathema sit.* Et cap. 7. *Unica formalis causa* (justificationis impii) *est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostræ, & non solum reputamur, sed vere justi nominamur & sumus, justitiam in nobis recipientes.*

Prob. 1. Ex Scripturis art. præc. prob. 2. laudatis, quibus peccator dicitur lavari, purgari, renovari, sanctificari; nemo enim potest esse lotus, purgatus, renovatus, sanctificatus, nisi per aliquid intrinsecum, quo denominetur & sit talis. 2. Scriptura frequenter dicit nos habere in nobis gratiam, charitatem & justitiam, qua justi sumus: Joan. 1. *De plenitudine ejus omnes nos accepimus, & gratiam pro gratia.* Rom. 1. *Per quem accepimus gratiam.* Ephes. 4. *Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.* Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis.* 3. Apost. ib. comparat justitiam & obedientiam Christi cum peccato & inobedientia Adæ. Atqui peccatum Adæ realiter & intrinsece contrahimus, & non solum per imputationem extrinsecam. Ergo justitia, quæ illi opponitur, &

per quam expellitur, est nobis intrinseca & non solum extrinsece imputata. Confirmatur. Christus nobis reddidit, quod in Adam perdidimus; sed in Adam perdidimus justitiam ipsi intrinsecam, & quam in posteros transfudisset, si in bono perseverasset. Ergo vera & intrinseca justitia per Christum nobis redditur.

4. Aug. lib de Spiritu & lit. c. 32. ad verba prius citata Apost. Rom. 5 dicit: *Charitas diffunditur in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos, sicut justitia Dei* (ita dicta est) *qua justi ejus munere efficimur*. Et c. 9. in hæc verba Apost. *Justitia Dei manifestata est*, ait: *Non dicit Apostolus justitia hominis, sed justitia Dei, non qua Deus justus est, sed qua induit hominem, cum justificat impium*.

5. Justificatio peccatoris est effectus dilectionis Dei. (*Ibid.*) Atqui dilectio Dei non est affectiva tantum, sed effectiva, efficiens objectum dilectum intrinsece gratum & justum, ut probavimus supra Diss. 4. a. 1.

6. Causa formalis distinguitur ab efficiente. Atqui justitia Christi est causa efficiens nostræ justitiæ. Ergo non est ejus causa formalis. Confirmatur. Nostra justitia modo crescit, modo minuitur. Atqui justitia Dei & Christi est semper æqualis. Ergo.

Objiciunt 1. Hæretici quosdam textus Scripturæ, quibus innui videtur justificationem nostram fieri formaliter per justitiam Christi. Rom 5. *Per unius obeditionem justi constituuntur multi*. Et iterum, *per unius justitiam, in omnes homines in justificationem vitæ*. 1. Cor. 1. Christus dicitur factus justitia & sanctificatio nostra. R. hæc & similia non intelligenda esse in sensu formali, sed causali, quatenus Christus est causa efficiens & meritoria justificationis nostræ; quo sensu ibid. dicitur *sapientia nostra*; Joan. 11. *Resurrectio & vita*. Et Deut. 3. dicitur *vita hominum & longitudo dierum*.

Inst. Apost. 1. Cor. 10. reprehendit eos, qui propriam justitiam volunt statuere: *Ignorantes*, inquit, *justitiam Dei, & suam volentes statuere, justitiæ Dei non sunt subjecti*. Ergo. R. Apost. reprehendere Judæos & Pharisæos, qui præsumebant se posse viribus naturæ legem implere, & sic justificari absque gratia Dei, ut interpretatur Aug. lib. de grat. & lib. arbit. c. 12.

Urgent. Juxta Scripturam nemo est justus coram Deo: Psal. 142. *Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens*. Et Job 9. *Non justificabitur homo compositus Deo*. Hæc autem essent falsa, si homo haberet justitiam intrinsecam. Ergo. R. ad 1. sensum esse vel quod nemo sit ita justus, ut non inveniatur in aliquibus deliquisse; vel quod nullus sit justus coram Deo ex seipso & propria virtute sine Dei munere. Ad 2. potest similiter responderi; vel dicendum, quod justitia hominis comparata infinitæ Dei justitiæ sit quasi non esset propter infinitam distantiam & inæqualitatem, sicut stellæ, quamvis luceant, videntur tamen non lucere apparente sole. Unde Job 25. additur: *Ecce luna etiam non splendet, & stellæ non sunt mundæ in conspectu ejus; quanto magis homo putredo, & filius hominis vermis?*

Objiciunt 2. Justum dicitur, quod adæquatur regulæ seu legi. Atqui non est in nobis talis justitia, quæ adæquetur legi, cum in multis saltem levibus peccemus. Ergo. R. D. Min. Non est in nobis talis justitia, quæ actu adæquetur legi, C. Ex qua secundum se non sit nata sequi adæquatio, N. Quod ergo actu non adæquetur, non est ratione sui, sed ratione viæ, in qua est in statu imperfecto defectu luminis gloriæ & visionis beatificæ. Ex quo non sequitur, quod non sit justitia, sed tantum quod non sit perfecta justitia.

§. II. *Utrum de potentia Dei absoluta justificatio impii possit fieri per solum favorem Dei extrinsecum, vel per solos actus charitatis & contritionis sine infusione gratiæ habitualis?*

QUia istæ Quæstiones de potentia Dei absoluta sunt magis subtiles, quam utiles, hanc & sequentem breviter expediam.

Dico 1. Justificatio impii non potest absolute fieri per solum favorem Dei extrinsecum sine mutatione intrinseca peccatoris. Est contra Scotum. Prob. 1. (*Hic a. 2. c.*) justificatio ut minimum importat remissionem & condonationem offensæ. Atqui Deus non potest absolute remittere & condonare offensam sine intrinseca mutatione peccatoris. Ergo. Prob. Min. Impossibile est, quod Deus remittat offensam peccatori, nisi fiat ei pacatus. Atqui non potest fieri ipsi pacatus sine intrinseca mutatione istius peccatoris. Ergo. Prob. Min. Deum pacari nobis est nos diligere speciali dilectione; nihil enim aliud assignari potest, in quo consistat pax nostra cum Deo. Et ratio patet, quia quod Deus ex offenso fiat nobis pacatus, est ex ejus speciali benevolentia. Atqui Deus non potest diligere peccatorem, nisi per hanc dilectionem effectum aliquem in eo imprimat, & donum supernaturale infundat, quo intrinsece mutetur. Ergo. Prob. Min. Ex principiis Auctoris supra q. 110. a. 1. quod amor Dei non sit solum affectivus, sed etiam effectivus, non supponens, sed efficiens sua dilectione bonum & gratum quem diligit, cum sit omnis bonitatis causa & Auctor. Ergo. Confirm. in hoc quod Deus incipit amare peccatorem, quem antea odio habebat, intervenit aliqua mutatio. Atqui hæc mutatio non potest se tenere ex parte Dei, qui est immutabilis. Ergo se tenet ex parte objecti amati, quod ex injusto & odioso fit justum & gratum.

Respondent Deum posse pacari peccatori non per dilectionem positivam, qua vult ipsum habere amicum, sed per negativam, qua tantum vult non esse amplius illi offensus, sicut fieri potest inter homines. Ex tali autem dilectione non sequitur mutatio peccatoris, sed tantum quod auferatur ab ipso malum culpæ; & amplius illi non imputetur. Sed contra. Etsi ita fieri possit inter homines, non tamen apud Deum: 1. Quia homo potest condonare alteri offensam per sui mutationem, non Deus. Unde mutatio, quæ hic intervenit, se tenet ex parte hominis, ut dictum est. (*3. q. 86. a. 2. a. 2.*) 2. Quia homo offendens alterum hominem non privatur aliquo intrinseco, quod acceperat ab offenso, sine cujus recuperatione non censetur animus offensi plene pacatus; sed homo offendens Deum privatur aliquo intrinseco scilicet dono gratiæ, sine cujus recuperatione Deus non censetur omnino pacatus, ut dicam amplius modo.

Prob. 2. Justificatio completa & perfecta importat non solum condonationem offensæ, sed etiam deletionem peccati habitualis. Atqui peccatum habituale non potest deleri sine mutatione intrinseca peccatoris. Ergo. Prob. Min. peccat. habituale essentialiter consistit in privatione gratiæ sanctificantis ut causata ex actuali peccato præcedente, sicut probavimus in Tract. de peccat. Diss. 6. Atqui privatio non potest absolute tolli nisi per formam oppositam, sicut cæcitas non potest tolli nisi per visum, & tenebræ nisi per lucem. Ergo. Dices Minorem hanc esse veram de privatione physica, quæ est carentia formæ, quam subjectum ex natura rei debet habere; non vero de privatione morali, quæ est carentia formæ, quam subjectum debet habere non ex natura rei, sed ex ordinatione divina, qualis est privatio gratiæ. Hæc enim potest tolli non solum per introductionem formæ oppositæ, sed ex hoc præcise, quod mutetur ordinatio Dei, & statuat hanc formam non amplius deberi huic subjecto, quod faceret, si tolleret ordinationem hominis ad finem supernaturalem. Sed contra 1. Quamvis Deus possit tollere ordinationem hominis ad finem supernaturalem, indeque facere, quod illi nunc non debeatur gratia; non potest tamen nunc absolute facere, quod tunc quando peccavit, non esset ordinatus ad finem supernaturalem, & illi non deberetur gratia, ad præteritum enim non datur potentia; ut autem carentia gratiæ remaneat in ratione privationis moralis, sufficit, ut tunc homo, quando peccavit, esset ordinatus ad finem supernaturalem, & illi deberetur gratia, sicut, ut maneat privatio moralis conformitatis ad legem positivam in illo, qui illam transgressus est, sufficit, quod pro tunc teneretur illam observare, licet non teneatur nunc, vel quia cessavit lex, vel quia in ea est dispensatus. 2. Tamdiu carentia gratiæ, quam quis habere debebat dum peccavit, remanet in ratione privationis moralis, quamdiu remanet voluntaria; voluntarium enim est fundamentum moralitatis. Atqui ista privatio gratiæ non potest desinere esse voluntaria nisi per mutationem intrinsecam peccatoris retractantis priorem volitionem, ex qua ista privatio habet, quod sit voluntaria. Ergo.

Confirm. præcedens ratio, seu prob. 2. prima ejus Min. evertendo fundamentum adversariorum. Peccatum habituale non importat solum reatum pœnæ seu condignitatem ad pœnam, ut volunt Adversarii, sed etiam aversionem a Deo, conversionem ad creaturam, abjectionem gratiæ & amicitiæ Dei, & per hæc offensam Deo irrogatam, ex quibus sequitur difformitas & macula; atqui absolute est impossibile, quod hæc deleantur per solam condonationem Dei extrinsecam absque mutatione intrinseca peccatoris; impossibile namque est, quod fiat ex averso a Deo conversus ad Deum, ex converso ad creaturas ab eis aversus, ex despiciente gratiam & amicitiam Dei illam requirens & recuperans, nisi mutetur, ut per se patet. Ergo.

Neque dicas hæc quidem importari in actu peccati, sed simul cum illo transire, & remanere tantum in peccatore obligationem ad pœnam, & ex parte Dei offensam & alienationem a peccatore. Contra est enim, quod quamvis hæc veluti quoad exercitium competant actui, & cum ipso sic transeant, attamen per modum status & habitus transeunt ad personam, & in ea manent, donec retractentur. Sicut enim corpus ex eo quod per motum recessit ab alio corpore, etiam cessante motu actuali, remanet in statu elongationis, donec per contrarium motum appro-

xime-

ximetur; sic anima ex eo quod suo actu, qui est ejus motus, a Deo recesserit, ad creaturam accesserit, & gratiam ac amicitiam abjecerit, cessante eo actu, remanet in statu aversionis a Deo, conversionis ad creaturam, & inimicitiæ ac offensæ Dei, donec per actus contrarios mutetur, & ut dicitur 1. Joan. 3. *Transferatur de morte ad vitam.*

Dices. Obligatio voti potest solvi sine mutatione voventis per extrinsecam Dei remissionem. Ergo & peccati reatus. R. N. Conseq. Disparitas est, quod obligatio voti pendeat a voluntate acceptantis, sicque per eum solum solvi potest. At ratio peccati consistit in aversione voluntaria a Deo, quæ tamdiu manet quamdiu non retractatur. Ex dictis in probationibus bene perpensis facile solves alia argumenta.

Dico 2. in hypotesi, quod Deus moveat peccatorem ad actus charitatis & contritionis per auxilium actuale non infundendo gratiam habitualem, posset absolute peccator per illos actus justificari inchoate & perfecte, non tamen complete & perfecte. Prob. 1. pars. Peccatum importat aversionem hominis a Deo & aversionem Dei ab homine, unde in tantum tollitur, in quantum homo Deo & Deus homini iterum unitur & reconciliatur. Atqui per actus charitatis & contritionis sine gratia habituali homo redit ad Deum super omnia dilectum, & ei unitur, quia amor unit amantem amato, & vicissim Deus illi unitur, quia diligentes se diligit, & hæc dilectio hominis est effectus divinæ dilectionis. Ergo.

Prob. 2. pars. Non habetur justificatio perfecta & consummata, nisi recuperetur præcipuus effectus divinæ dilectionis, qui per peccatum fuit interruptus. Atqui iste effectus præcipuus divinæ dilectionis est gratia sanctificans, qua homo fit formaliter justus, consors divinæ naturæ, filius Dei & hæres Regni cœlestis. Ergo. Min. constat. Prob. Maj. Peccatum non censetur perfecte & complete remitti, nisi animus offensi sit perfecte & omnino pacatus; atqui Deus non censetur omnino pacatus, quamdiu non reddit præcipuum effectum suæ dilectionis, quem per peccatum amisimus: sicut si princeps civi ob offensam dignitate privato & veniam petenti dimitteret offensam, sed non restitueret dignitatem, nun censeretur plene & omnino pacatus, nec culpa plene & omnino dimissa. Ergo.

Si dicas ex hac ratione sequi, quod peccatum originale per baptismum non perfecte dimittatur, cum per eum non tollatur defectus concupiscentiæ & mortis, quem tollebat justitia originalis, R. In justitia originali præcipuum effectum divinæ dilectionis fuisse gratiam sanctificantem, qua homo reddebatur formaliter justus, consors divinæ naturæ, filius & hæres; non vero cæteræ dotes ad illam consequentes, ut subjectio corporis ad animam, & partis inferioris ad superiorem sine quibus homo potest placere Deo, esse ejus filius & hæres.

Obj. contra 1. partem hujus 2. Concl. S. Th. hic art. 2. o. dicit, quod *non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ*. 2. Remissio peccati est effectus formalis gratiæ habitualis; actus dilectionis & contritionis sunt dispositiones ad gratiam; dispositio autem ad formam non dat effectum formalem formæ. 3. Privatio non potest tolli nisi per formam oppositam. Atqui peccatum consistit in privatione gratiæ. Ergo. R. Ad 1. S. Th. loqui de remissione peccati perfecta & consummata, non de inchoata & imperfecta: vel loquitur de infusione gratiæ actualis, non habitualis. Ad 2. dispositio ad formam non potest quidem producere effectum formalem formæ perfectum & completum, potest tamen dare inchoatum & imperfectum, cum dispositio sit inchoatio formæ. Ad 3. privatio gratiæ non habet rationem peccati, nisi quatenus est voluntaria; per actum autem contritionis desinit esse voluntaria; unde ex hoc aliqualiter deficit a ratione peccati. Confer objectionem sequ.

Obj. contra 2. partem ejusdem Concl. 1. Ex modo dictis privatio gratiæ non habet rationem peccati, nisi quatenus est voluntaria. Atqui per actum contritionis desinit esse voluntaria. Ergo. 2. Juxta Scripturam remissio peccati tribuitur dilectioni, Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*. 3. Homo toto corde diligens Deum est justus. Ergo non remanet in statu peccati. R. Ad 1. D. Min. Privatio gratiæ per actum contritionis desinit esse voluntaria quoad præsentem dispositionem, C. Quoad præcedentem dispositionem, N. Sufficit autem, ut ista privatio fuerit anterius voluntaria, ut retineat rationem maculæ & peccati, donec restituatur præcipuum, quod peccando amissum est; sicut in exemplo posito privatio dignitatis in cive pœnitente, cui condonata est offensa, semper est ignominiosa, habet rationem maculæ ob præteritam offensam, a qua non censetur plene purgatus, donec dignitas ei restituatur. Ad 2. Remissio peccati tribuitur dilectioni non præcise ratione sui, sed ratione gratiæ, quam semper comitatur; loquitur enim Scriptura, non in hypothesi conclusionis, quod Deus per auxilium actuale moveat ad actum dilectionis non infundendo gratiam, sed secundum præsentem statum, in quo charitas semper juncta est gratiæ. Ad 3. Qui diligit Deum ex toto corde, est justus justitia implente præsens officium, non delente perfecte præteritum peccatum: ad hoc enim non sufficit, quod homo convertatur ad Deum, sed requiritur, quod Deus convertatur ad hominem, & ipsi reddat præcipuum effectum suæ dilectionis, qui est gratia sanctificans.

Si instes actum charitatis non esse minoris efficaciæ ad recuperandam gratiam, quam actum peccati ad illam destruendam: item actum esse perfectiorem habitu. R. Ad 1. N. Assumptum; quia actus peccati efficienter destruit habitum charitatis & gratiæ; actus autem charitatis non producit efficienter habitum charitatis, sed solus Deus, ut in præcedentibus diximus. Ad 2. quidquid sit de aliis habitibus, habitus gratiæ est perfectior & nobilior quolibet actu supernaturali.

Ex dictis in hac 2. parte conclusionis colliges unicam causam formalem perfectæ & consummatæ justificationis in hoc statu elevationis ad finem supernaturalem esse gratiam habitualem; ut etiam definit Concilium Trid. Sess. 6. cap. 7. can. 10. 11. vide præced. §. Dixi *in hoc statu elevationis ad finem supernaturalem*: Quia in statu naturæ puræ videtur, quod homo sine illa posset perfecte justificari secundum modum illius status. Ratio est, quia homo justificatur perfecte & complete, quando recuperat totum aut saltem præcipuum, quod per peccatum amiserat. Atqui homo in statu naturæ puræ peccando non amitteret gratiam sanctificantem, quia in illo statu non daretur, sed amitteret tantum rectitudinem naturalis ordinis, qua esset acceptus ad beatitudinem naturalem; per actus autem contritionis & dilectionis ordinis naturalis ex auxilio Dei elicitos recuperaret illam rectitudinem, & acceptaretur ut antea ad beatitudinem naturalem. Ergo sine gratia, sed per solos actus contritionis & dilectionis ordinis naturalis perfecte justificaretur.

Quæ objici possunt sive ex Div. Thom. sive a ratione, intelligenda sunt secundum præsentem statum elevationis, vel de gratia largius sumpta pro aliquo dono gratuito, quod in hac hypothesi naturæ puræ non foret idem, quod nunc donum gratiæ sanctificantis.

ARTICULUS III.

Utrum de potentia Dei absoluta peccatum & gratia possint esse simul in eodem subjecto?

Dico: peccatum & gratia non possunt etiam de potentia Dei absoluta esse simul in eodem subjecto. Conclusio intelligenda est tam de peccato actuali, quam habituali. Est communior inter Theologos contra Scotistas & Suarem quoad utramque partem, & contra Lorcam quoad peccatum actuale.

Prob. Gratia sanctificans ex sua essentia & ratione est justitia, sanctitas & rectitudo, cujus primarius & formalis effectus est efficere eum, cui datur, justum, sanctum & rectum: peccatum e contra ex essentiali sua ratione est iniquitas, immunditia, recessus a rectitudine & subjectione legis divinæ. Atqui stare non potest, etiam de potentia Dei absoluta, justitia cum injustitia, sanctitas cum iniquitate & immunditia, rectitudo cum recessu a rectitudine. Ergo. Item effectus formalis & primarius gratiæ est constituere hominem consortem divinæ naturæ, Filium Dei adoptivum, hæredem regni, gratum Deo & amicum. E contra effectus formalis peccati est destruere in homine participationem divinæ naturæ, privare illum divina filiatione & jure ad regnum, reddere ipsum Deo exosum & inimicum, constituere ipsum Filium diaboli & dignum æterna damnatione, qui effectus utpote privative oppositi sunt absolute incompossibiles; atqui ea, quorum effectus formales sunt incompossibiles, non possunt absolute esse simul; quia effectus formalis est ipsa forma communicata. Ergo.

Idque aperte innuit Scriptura 1. Joan. 3. ubi dicitur: *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius* (id est gratia sanctificans) *in eo manet, & non potest facere peccatum, quoniam ex Deo natus est*. Quibus verbis repetit incompossibilitatem gratiæ cum peccato, non ex ordinatione divina, sed ex ipsa natura gratiæ, quia est participatio divinæ naturæ, seu quia illam habens est ex Deo natus & filius ejus.

R. Suares, effectus assignatos non esse effectus primarios gratiæ, sed secundarios tantum: effectus autem secundarii possunt de potentia Dei absoluta separari a forma, ut risibilitas v. gr. a rationalitate. Sed contra, N. Assumptum, quod gratis fingitur a Suare. Nam, ut dixi, gratia est ex ratione sua essentiali justitia, sanctitas, rectitudo, participatio divinæ naturæ. Ergo effectus ejus formalis & primarius est efficere justum, rectum, sanctum, participem divinæ naturæ, consequenter præstare omnia alia, quæ diximus.

Respondet P. Henno, hæc esse quidem vera de gratia formaliter & reduplicative sumpta in ratione gratiæ, seu prout subflat ordinationi Dei statuentis per illam qualitatem reddere hominem sibi gratum, charum, hæredem regni cœlestis; sed non de gratia materialiter sumpta in ratione qualitatis supernaturalis. Sed contra. Iterum repete, gratia sanctificans etiam ut qualitas supernaturalis est ex ratione sua essentiali & independenter ab ordinatione divina, participatio divinæ naturæ, justitia, sanctitas, rectitudo, aut dicat eruditus Theologus, quid sit aliud? Ergo effectus ejus formalis qua talis est constituere ex natura sua & independenter ab ordinatione Dei hominem participem divinæ naturæ, justum, sanctum, rectum, &c.

Obj. 1. Gratia & peccatum saltem actuale non opponuntur privative. Ergo possunt de potentia Dei absoluta esse simul. Prob. Ant. Gratia est habitus, peccatum est actus. Atqui actus & habitus non opponuntur privative. Ergo. Confirm. Actus stare potest cum habitu contrario, ut actus intemperantiæ cum habitu temperantiæ. R. N. Ant. Ad prob. D. Min. Actus & habitus non opponuntur privative sub ratione actus & habitus, C. Sub diversis aliis rationibus, quas essentialiter involvunt, N. Actus autem peccati & gratia habitualis involvunt essentialiter & impræscindibiliter rationes privative oppositas, scilicet sanctitatem & iniquitatem, justitiam & injustitiam, rectitudinem & recessum a rectitudine, participationem & non participationem divinæ naturæ, esse Deo amicum & non amicum, gratum & non gratum, mortem spiritualem animæ & vitam spiritualem, &c. Unde patet responsio ad confirm. Adde, quod si argumentum valeret, probaret gratiam & peccatum posse naturaliter esse simul, quia actus potest naturaliter esse cum habitu contrario, quod tamen nemo admittit. Attende ergo has rationes seu effectus peccati non sequi peccatum, quia est actus vel habitus, sed quia est culpa mortalis, & ut talem opponi privative gratiæ.

Hinc etiam præoccupantur variæ instantiæ. Quamvis enim gratia sit in essentia animæ & peccatum in voluntate: item dato, quod peccatum non consistat in privatione gratiæ, sed in privatione rectitudinis; hoc ipso quod mortale est, sequitur, quod sit in toto homine injustitia, iniquitas, depulsio participationis divinæ, extinctio juris ad gloriam, recessus a Deo ut sanctificante & vivificante per gratiam, & a rectitudine legis divinæ, & mors animæ, sicque quod gratiam his omnibus oppositam expellat.

Obj. 2. Peccatum non expellit gratiam physice, sed demeritorie tantum, quatenus qui peccat est indignus gratia. Potest autem Deus gratiam dare indigno. R. D. Maj. Peccatum non expellit gratiam physice, id est per formam positivam physice agentem in gratiam, C. Non expellit physice, id est ex natura sua, sed tantum per modum demeriti, N. Iniquitas enim, injustitia, abjectio amicitiæ Dei, recessus a Deo, mors animæ, &c. physice, hoc est ex natura sua expellunt justitiam, sanctitatem, amicitiam Dei, accessum ad Deum, vitam animæ, &c.

Inst. Deus non necessitatur auferre gratiam a peccatore. Ergo. R. D. Ant. Deus non necessitatur absolute, C. Ex suppositione, quod permittat hominem labi in peccatum mortale, N. Non enim Deus potest pugnantia velle.

Repones. Solus Deus est causa gratiæ. Ergo ille solus & non peccatum illam destruit. R. quod peccatum, ut jam dixi, non destruat gratiam agendo physice in illam, sed subtrahendo ei subjectum & introducendo formam seu dispositiones incompossibiles cum gratia. Sic licet Deus sit solus causa animæ rationalis, potest tamen homo ponere dispositiones incompossibiles cum ejus unione ad corpus.

Obj. 3. Peccatum prius intelligitur esse in anima, quam Deus subtrahat gratiam, definiente Trid. Sess. 6. cap. 11. Deum sua gratia non deserere semel justificatos, nisi prius ab eis deseratur. Ergo peccatum potest esse cum gratia. R. 1. Hoc argumento nimis probari, scilicet secundum cursum ordinarium gratiam & peccatum esse simul, quod non admittunt objicientes. R. 2. D. Ant. peccatum prius prioritate naturæ & causalitatis intelligitur esse in anima, quam Deus subtrahat gratiam, C. Prius prioritate temporis, N. Sunt enim simul peccatum & privatio gratiæ. Sicut ergo licet sol prius intelligatur illuminare aerem, quam abscedant tenebræ, quia lumen solis est causa recessus tenebrarum, nec tamen simul existant lux solis & tenebræ; ita quamvis peccatum prius intelligatur esse in anima, quam recedat gratia, quia est causa recessus gratiæ, non tamen datur instans in quo simul existant.

ARTICULUS IV.

De actibus ad justificationem peccatoris adulti requisitis?

PECCATORES adultos propriis actibus ad justificationem debere disponi probat hic S. Th. a. 3. & nos probavimus Diss. præced. art. 3. Qui sint autem illi actus, hic inquirimus cum eodem S. Doct. Conc. Trid. Sess. 6. c. 6. sex assignat, scilicet actum fidei, timoris, spei, dilectionis Dei, pœnitentiæ seu contritionis, tandem propositum suscipiendi sacramenta instituta ad remissionem peccatorum, inchoandi novam vitam & mandata divina servandi, quod propositum includitur in ipsa contritione. De his igitur acturi, primum & præcipue dicemus de fide requisita ad justificationem contra hæreticos, deinde breviter de cæteris.

§. I. Quæ fides requiratur ad justificationem?

LUTHERANI & Calvinistæ distinguunt triplicem fidem. Primam vocant historicam, melius dixissent dogmaticam, qua credimus omnia, quæ in sacris litteris continentur. Nos eam dicimus Christianam & Catholicam. Secundam vocant fidem miraculorum, per quam fiunt seu impetrantur miracula, qua scilicet credimus nihil esse, quod a Deo fieri non possit. Tertiam vocant promissorum, qua credimus Deum promisisse remissionem peccatorum. Hanc autem tertiam subdividunt in generalem & particularem: Generalem vocant, qua credimus Deum omnibus credentibus in communi promisisse remissionem peccatorum & salutem: specialem vocant, qua unusquisque credit vel certo confidit peccata sibi esse remissa propter merita Christi: hanc enim fidem male confundunt cum fiducia, quæ ad spem & voluntatem pertinet, non ad intellectum. Est enim fiducia ex S. Th. spes roborata. Hanc ergo fidem seu fiduciam particularem requiri ad justificationem, & eam solam justificare contendunt. Quamvis quidam ut pestilentissimi hujus erroris invidiam declinent, requirant dilectionem, contritionem, bona opera, non ut conducentia ad justificationem, sed ut signa & proprietates fidei seu fiduciæ justificationis. Quærimus ergo in hoc §. quæ fides requiratur ad justificationem; in sequenti, an sola sufficiat?

Suppono tamquam certum & ab omnibus admissum aliquem motum fidei requiri in adultis ad justificationem. Id aperte Scriptura testatur. Hebr. 10. *Sine fide impossibile est placere Deo*. Marci ultimo: *Qui crediderit, salvus erit: qui non crediderit, condemnabitur*: & alibi sæpe. Et ita declarat Trid. Sess. 6. cit. Ratio est, quia, ut ostendimus superius, requiritur ad justificationem adulti motus animi se convertentis ad Deum; juxta illud Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere*. Sed quæ sit illa fides?

Dico. Fides requisita ad justificationem non est fiducia, qua credimus seu confidimus peccata esse nobis propter Christum remissa, sed qua credimus omnibus veritatibus nobis a Deo revelatis propter ejus auctoritatem & veracitatem. Ita definit Concil. Trident. Sess. 6. Can. 12. his verbis; *Si quis dixerit fidem justificantem nihil esse aliud, quam fiduciam divinæ misericordiæ peccata remittentis propter Christum: vel eam fiduciam solam esse qua justificamur; anathema sit.*

Prob. 1. Apertissimis Scripturæ testimoniis. Marc. ultimo: *Prædicate Evangelium omni creaturæ: qui crediderit* (scilicet Evangelio & veritatibus in eo contentis) *salvus erit.* Rom. 10. *Hoc est verbum quod prædicamus, quia si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, & credideris in corde tuo, quod Deus suscitavit illum, salvus eris.* Ergo Christus & ejus resurrectio, non sola misericordia Dei peccata remittentis sunt objectum fidei salvantis. Hebr. 10. in fine, cum dixisset Apost. *Justus ex fide vivit*, statim initio cap. sequentis explicans, quæ sit illa fides, qua justus vivit, dicit: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* Hæc autem definitio nullatenus competere potest fiduciæ, qua credimus peccata esse nobis dimissa, sed solum illi fidei, qua ut ibid. addit Apost. *Intelligimus aptata esse sæcula Verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent.* Item ib. dicit Apost. *Sine fide impossibile est placere Deo: credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Ergo fides, sine qua est impossibile placere Deo, non est fiducia remissionis peccatorum, sed qua credimus Deum existere, & esse inquirentium se remuneratorem. Joan. 11. cum Dominus dixisset Marthæ: *Ego sum resurrectio & vita, qui credit in me, non morietur in æternum*: Respondet illa: *Utique Domine ego credidi, quia tu es Christus filius Dei vivi, qui in hunc mundum venisti.* Ergo fides requisita ad vitam æternam est credere divinitatem Verbi incarnati. Joannes cap. ult. sui Evangel. sic concludit: *Hæc scripta sunt ut credatis, quia Jesus est filius Dei vivi, & ut credentes*

tes

tet vitam habentis in nomine ipsius. Ergo idem quod prius. Omitto alia bene multa Scripturæ testimonia, ne longior sim.

Prob. 2. ex Traditione. Ecclesia ut ab initio ita nunc, cum fidem requirit a baptizandis, non aliam requirit, quam illam, qua credimus fidei articulis in symbolis contentis, non vero illam, qua credimus seu confidimus peccata nobis esse dimissa. Quis enim unquam Apostolorum, aut Episcoporum, aut cæterorum ministrorum accedentem ad se causa justificationis ita docuit: crede peccata tibi dimitti, & statim dimittentur? Absurda sane & piarum aurium offensiva foret hujusmodi doctrina.

Respondet Calvinus super c. 2. Ep. ad Galat. *In symbolo habetur, credo sanctam Ecclesiam, quod non est aliud quam credo nullum esse amplius peccatum, nullam mortem in Ecclesia.* Sed contra. Credimus Ecclesiam esse sanctam, quia habet sponsum sanctum, dogmata sancta, leges sanctas, multos filios sanctos, & extra illam nullus est sanctus; sed scimus ea Scriptura Ecclesiam esse aream, in qua sunt paleæ cum tritico, rete, in quo sunt boni & mali pisces.

Respondet Melancton in Apolog. Confess. *Non est emissa remissio peccatorum in symbolo fidei: atque illa est, quam fides justificans propria intuetur.* Sed contra. Sensus hujus articuli non est, ut fingunt Hæretici: *Credo peccata mihi esse remissa*: nam hujus articuli fidem Ecclesia exigit a Cathecumenis, & tamen non credit eis esse dimissa, sed tantum dimittenda per baptismum. Sensus ergo Catholicus & germanus hujus articuli est: *Credo esse in Ecclesia potestatem remittendi peccata per Baptismum & alia Sacramenta rite suscepta.* Unde symbolum Constantinopol. hunc articulum sic exprimit: *Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum.*

Quantum ad SS. Patres vide Bellarminum l. 1. de justific. cap. 9.

Prob. 3. rationibus. Fides innititur sola auctoritate Dei revelantis, qui nec fallere, nec falli potest. Atqui nullibi revelatum est mihi aut alteri particulari peccata esse remissa. Ergo id certa fide credere non possum.

Dicunt promissionem particularem contineri in generali. Unde qui dixit Joan. 3. *Qui credit in Filium, justificabitur*, significavit omnes, qui credent, id est hunc & illum justificari. Sed contra. 1. Scriptura dicit: *Qui credit in Filium*, non autem qui credit remissa sibi esse sua peccata. 2. Nemo certa fide scit se credere in Filium ut oportet; nullibi enim id revelatum est.

3. Fides justificans præcedere debet justificationem; est enim causa illius. Atqui fides illa Hæreticorum non præcedit, sed sequitur justificationem, alioquin esset falsa; nam falsa fides est, qua credo dimissa mihi esse peccata, si nondum sunt vere dimissa. Si dicas hac fide non credi peccata esse dimissa, sed hic & nunc dimitti, semper manet, quod illa fides sit posterior illa remissione; quia illa remissio præsens est objectum hujus fidei; actus autem non facit nec specificat suum objectum; sed illud supponit & ab ipso specificatur.

4. Illa fides est justificans, quam Christus & Apostoli prædicaverunt. Atqui Christus & Apostoli nunquam prædicaverunt hanc fidem specialem, sed quod quisque deberet credere peccata sibi esse dimissa, sed prædicaverunt fidem mysteriorum, quæ annuntiabant, & pœnitentiam. Ergo.

Obj. Hæretici illud Pauli Act. 13. *Notum igitur sit vobis, viri fratres, quia per hunc Christum vobis remissio peccatorum annuntiatur ... in hoc omnis, qui credit, justificatur*; id est omnis, qui credit remissioni peccatorum sibi annunciatæ, hoc ipso justificatur. R. falsam esse hanc glosam: hæc enim verba, *in hoc omnis, qui credit justificatur*, non referuntur ad remissionem peccatorum tanquam ad objectum, sed ad Christum & ejus resurrectionem, quam ibi prædicabat Apost. ita ut sensus sit: Per Christum annuntiatur vobis remissio peccatorum; & omnis qui credit in illum justificabitur, unde justificatio est effectus hujus fidei, non objectum, quo eodem sensu dixit idem Apost. Rom. 10. *Si credideris, quod Deus suscitavit Christum a mortuis, salvus eris.*

Inst. Matth. 9 dicitur: Videns Jesus fidem illorum dixit Paralytico: *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.* Et ibid. *Confide filia, fides tua te salvam fecit*, quorum verborum sensus videtur: confide peccata tibi remitti, & remittuntur. R. utrumque locum magis nocere, quam prodesse Hæreticis. Etenim antequam Paralyticus & mulier obtinerent remissionem peccatorum, jam habebant fidem, & tamen nondum credebant peccata sibi esse dimissa. Ergo remissio peccatorum in uno particulari non est objectum fidei. Insuper fiducia non hic exigitur a Christo tamquam ratio vel conditio remissionis peccati; non enim dicit, confide & remittentur; vel conditionaliter, si confidas remittentur; sed absolute; *confide, remittuntur*, ita ut remissio sit causa fiduciæ, non fiducia causa remissionis, quasi diceret: esto bono animo, quia remissa sunt tibi peccata tua: & mulieri, confide, seu noli timere, quod tetigeris vestem meam, quia fides tua, qua credis in me, te salvam fecit. Quo eodem sensu dixit Apostolis trepidantibus: *Nolite timere, ego sum.* Plura §. seq.

§. II. *Utrum sola fides sufficiat ad justificationem?*

SIC olim dogmatizarunt Simon Magus apud Iren. l. 1. cap. 20. & postea Eunomius apud Aug. de Hæresibus, Hær. 54. & lib. de fide & oper. c. 14. ex male intellectis Pauli Apost. verbis, ad quos refellendos, ut notant ii Patres, Petrus, Joannes, Jacobus, & Judas suas scripserunt epistolas. Hunc errorem suscitarunt Lutherani & Calvinistæ, cum hoc tamen discrimine, quod illi veteres Hæretici fidem, quam dicebant sufficere ad salutem, intelligerent eam fidem, qua credimus omnes articulos fidei; novi autem Hæretici intelligunt fidem illam specialem, qua unusquisque credit aut confidit peccata sibi remissa. Contra utrosque

Dico: neque illa fides specialis recentium hæreticorum, quæ vana est & nulla, neque fides vera & christiana sola sufficit ad justificationem. Ita definitum est in Trid. Sess. 6. can. 9. his verbis: *Si quis dixerit sola fide impium justificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri, quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur, & nulla ex parte necesse esse eum suæ voluntatis motu præparari atque disponi, anathema sit.* Et Can. 19. *Si quis dixerit nihil præceptum esse in Evangelio præter fidem, cætera esse indifferentia, neque præcepta neque prohibita, sed libera, &c. anathema sit.*

Prob. 1. Ex SS. Apostolis, qui ut notavimus ex professo scripserunt contra hunc errorem. S. Jacobus cap. 2. *Quid proderit, fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? Numquid poterit fides salvare eum? .. fides si non habet opera, mortua est in semetipsa.* Quod postquam multis probavit, concludit caput sic: *Videtis, quoniam ex operibus justificatur homo, & non ex fide tantum, sicut enim corpus sine spiritu mortuum est, ita & fides sine operibus mortua est.* Hæc sunt peremptoria, nec indigent glossa. S. Petrus 2. Ep. c. 1. postquam hortatus est ad varia bona opera, concludit: *Quapropter fratres satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis.* Fides ergo non sufficit, si desint opera. S. Judas hortatur fideles, ut fidei superædificent bona opera ad misericordiam Dei & vitam æternam consequendam; *Vos autem, carissimi*, inquit, *superædificantes vosmetipsos sanctissimæ vestræ fidei in Spiritu S. orantes, vosmetipsos in dilectione Dei servate, expectantes misericordiam Domini nostri Jesu Christi in vitam æternam.* S. Joannes Ep. 1. c. 3. *Filioli*, inquit, *nemo vos seducat. Qui facit justitiam, justus est.* Ergo ad justificationem non sufficit credere, sed oportet facere; & hoc toto capite docet.

Hæc tam sunt aperta contra præsentem errorem, ut hæretici negaverint has Epistolas esse canonicas, quas tamen pro canonicis agnoscit Ecclesia in pluribus Conciliis, ultimo in Trid.. Sed & aperte S. Paulus, cui male confidunt Novatores, hunc errorem debellat. 1. Cor. 13. *Si*, inquit, *habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.* Galat. 5. *In Christo Jesu, neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur.* Rom. 2. *Non auditores legis justificati sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur.* Tandem Christus in Evangelio ubique commendat bona opera ut necessaria ad justificationem & salutem. Matth. 5. *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, & glorificent patrem vestrum qui in Cælis est.* Et infra: *Nisi abundaverit justitia vestra plusquam Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in Regnum Cælorum.* Et c. 7. *Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur & in ignem mittetur.* Cap. 19. Interroganti, quid boni faciam, ut habeam vitam æternam? non ait credere tantum; sed *si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Et denique cap. 28. non solum monet Apostolos, ut fidem prædicent & baptizent, sed etiam vult, ut *doceant servare omnia, quæ ipse mandavit.* Id etiam evincitur iis omnibus locis, quibus Christus annuntiatur non solum ut Redemptor, sed & ut Legislator: Matth. 5. 6. 7. & alibi; statuens præmia legum observatoribus, Matth. 19. Luc. 10. Apocal. 3. decernens pœnas earum transgressoribus, Matth. 5. 7. 25. & alibi.

Tot & tam aperta testimonia dupliciter eludere conantur Hæretici. Quidam respondent solam fidem sine operibus sufficere quidem ad justificationem, sed non ad salutem. Sed contra 1. In multis ex allegatis testimoniis Epist. 1. Joan. cap. 3. 1. Cor. 3. Galat. 5. Rom. 2. Bona opera requiruntur non solum ut homo sit salvus, sed etiam ut sit justus, seu ut non sit injustus. 2. Salus omni justo passim in Scripturis promissa est, certoque constat nullum justum a Deo damnandum juxta illud Genes. 18. *Numquid perdes justum cum impio? Absit a te ut hanc*

rem

vem facias. Esgo si sola fides justificet, sola salvat; & si non sola salvat, non sola justificat.

Respondent alii & communius, fidem, quam dicunt sufficere ad justificationem, non esse fidem solam, sed fidem junctam bonis operibus, non quidem quod hæc bona opera cooperentur ad justificationem, sed quia comitantur fidem justificantem velut ejus signa, vel ut proprietates & fructus ex ea sequentes. Unde dicunt præfatis Scripturæ testimoniis damnari eos, qui olim dicebant solam fidem mortuam & bonis operibus vacuam sufficere ad salutem; at non eos, qui id tribuunt quidem soli fidei, sed fidei vivæ, activæ & bonis operibus stipatæ. Sed contra 1. Hæc responsio fucata & ad emolliendum horrorem immanis hujus erroris excogitata aperte pugnat cum principiis hæreticorum; nam isti docent 1. Hominem dum per fidem justificatur, non vere fieri justum, sed reputari tantum, nec ulla ejus opera esse bona, sed omnia esse peccata mortalia, quamvis ei non imputentur propter Christum: qua fronte ergo dicunt non solam fidem, sed fidem junctam bonis operibus justificare, cum secundum illos nulla sint bona opera. 2. Docent hominem semel per fidem justificatum nullo flagitio a justitia excidere posset, ita Calvinus l. 3. institut. c. 2. §. 11. & Lutherus in Serm. super hæc verba. *sic Deus dilexit*, &c. excipiens tantum incredulitatem: sicque semel justificatus per fidem, quamvis fiat fur, homicidia, adulter, sodomita, remanet justus. Ergo fides justificat sine bonis operibus: imo cum malis & pessimis, quod est antiqua hæresis in Scripturis damnata. Unde Lutherus, in c. 2. ad Galat. expresse dicit: *Fides sine & ante charitatem justificat*: & tom. 1. Disput. An opera justificent? Proposit. 3. ait: *Fides nisi sit sine ullis etiam minoribus operibus, non justificat, imo non est fides*. Et ideo rigidiores Lutherani ingenius fatentur bona opera nullatenus requiri ad fidem justificantem.

Contra 2. Scriptura non minus tribuit munus justificandi & salvandi bonis operibus, quam fidei, ut patet ex locis citatis & aliis pluribus. Ergo si fides cooperetur justificationi, ita & opera.

Arguunt præcipue Hæretici ex Apost. qui, ut ipsis videtur, totus est ut asserat ad justificationem sufficere fidem sine operibus: Rom. 3. ait: *Arbitramur hominem justificari per fidem sine operibus Legis*. Ibid. 4. *Si Abraham ex operibus justificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum*. Galat. 2. *Scienes quod non justificatur homo ex operibus Legis*. Philipp. 3. *Ut inveniar in illo non habens meam justitium, quæ ex lege est, sed eam quæ est ex fide*. R. 1. Esto Apostolus doceret fidem sine ullis operibus sufficere ad justificationem, id nullatenus prodesset Hæreticis, quia Apostolus intelligit fidem Christianam & Catholicam, qua credimus divinitatem Verbi incarnati, ejus Resurrectionem & alia mysteria in Scripturis contenta, non vero illam fidem ridiculam seu fiduciam, qua Hæretici credunt peccata sibi esse dimissa. R. 2. Apostolum solum excludere opera, quæ vel ante fidem vel post habitam fidem, sed sine fidei gratia, fiunt, id est opera, quæ ex solis viribus naturæ & liberi arbitrii procedunt, qualia erant quædam honesta justitiæ naturalis opera apud Gentiles, & opera Judæorum, qui carnaliter Legem Mosaicam observabant, unde pluries exprimit Apost. *Opera legis*; non vero excludit opera fidem consequentia, & gratia fidei facta. Unde Aug. lib. de grat. & lib. arbit. c. 7. *Homines*, inquit, *non intelligentes, quod ait ipse Apost. Paulus, arbitrantur hominem justificari per fidem sine operibus legis, putaverunt eum dicere sufficere homini fidem, etiam si male vivat & bona opera non habeat; quod absit ut sentiret Vas electionis*.

Inst. Abraham & Galatæ jam renati erant, & operabantur ex fide eo tempore, de quo loquitur Apostolus, & tamen excludit eorum opera. Ergo. R. data Maj. D. Min. Excludit eorum opera, quæ fiebant ex gratia fidei, N. Quæ facta fuerant ante fidem, vel quæ post fidem habitam non fiebant ex gratia fidei, C. Nihil obstat enim quod qui habet fidem, aliquando non operetur ex fide, ut dum peccat, aut facit opus morale bonum sine relatione ad Deum.

Reponunt. Apost. ibid. Rom. 4 dicit: *Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratium, sed secundum debitum: ei vero qui non operatur, credenti autem in eum qui justificat, reputatur fides ejus ad justitium secundum propositum gratiæ Dei: sicut David dicit beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert justitium sine operibus*. Ergo ut sit gratuita justificatio, nulla in ea habenda est ratio operum, sive ante fidem, sive post fidem factorum, alioquin justificatio redderetur ex debito. R. N. Conseq. Sensus enim horum verborum Apost. hic est: *Ei qui operatur* &c. id est si opera nostra sine fidei gratia & ex solis viribus naturalibus facta, qualia faciunt Ethnici, obtinerent justificationem, non esset gratia, sed merces debita talibus operibus; nam omni operanti ex propriis debetur merces. *Et vero, qui non operatur*, &c. id est, illius, qui justificatur non ex operibus propriis secundum naturæ vires, sed ex fide in Christum, justificatio est gratuita, tum quia ipsa fides est gratia, tum quia fides ex se non meretur tantum donum, licet ad illud disponat.

Urgent. Apost. excludit merita, ut ne quis glorietur; sed si homo per fidei opera justificetur, posset de illis gloriari. Ergo. R. 1. Inde sequi, quod neque per fidem posset justificari, quia etiam de ipso actu fidei posset gloriari. Unde R. 2. D. Min. Posset gloriari in Deo, C. in seipso, N. ipsa enim fides, ut modo dicebam, est gratuitum Dei donum, consequenter & opera ex illa promanantia: Apost. autem non intendit excludere gloriationem in Deo, sed in ipso: unde dicit: *Qui gloriatur, in Domino glorietur*.

Plura alia objiciunt Hæretici tum ex Scripturis, tum ex Patribus, quæ omnia discutere longioris foret otii; hæc habes soluta apud Bellarm. l. 1. de justificat. a. c. 20. ad 24. Interim accipe sequentes generales solutiones. 1. Est: justificatio fidei tribuitur tamquam ejus initio & radici, non tamen excludendo alia opera ad eam disponentia, ita Trid. Sess. 6. c. 8. 2. Intelligentia est fides viva, quæ per charitatem operatur, ut loquitur Apost. ad Galat. 5. 3. Per fidem aliquando intelliguntur ea, quæ in Evangelio seu Doctrina Evangelica continentur, faciendo ea, quæ secundum hanc doctrinam sunt facienda. Quando excluduntur opera, intelligenda sunt opera ante fidem, vel sine fidei gratia facta, non vero opera, quæ ex ipsa fidei gratia fiunt, ut explicui supra: vel opera Legis Mosaicæ, vel opera externa, quando deest potentia illa exequendi.

§. III. *De aliis actibus ad justificationem adulti requisitis*.

DIXIMUS initio hujus art. ex Conc. Trid. præter fidem 5. alios actus requiri ex parte peccatoris ad sui justificationem, scilicet actum timoris, spei, dilectionis Dei, contritionis, & propositum suscipiendi Sacramentum & servandi mandata divina. Hi autem actus sic deducuntur. Fides illustrans mentem peccatoris exhibet ei, hinc divinam justitiam ipsi pœnas præparantem, illinc divinam misericordiam veniam offerentem; unde exurgit in ejus voluntate timor divinæ justitiæ, deinde spes seu fiducia veniæ obtinendæ. Post spem sequitur inchoata dilectio Dei ut totius justitiæ fontis; ex hoc enim quod Deus misericors peccatori pœnam timenti offerat veniam, non solum spes excitatur, sed tantæ bonitatis amor, saltem inchoatur, de cujus necessitate ad justificationem cum Sacramento celebris est controversia suo loco dirimenda. Ex fide, timore, spe & inchoata dilectione, nascitur peccati detestatio. Quia hoc ipso quo peccator novit paratas esse peccatis suis pœnas, & ex hoc, quod Deum ea sibi condonare paratum diligere incipiat, movetur odio in peccatum ut sibi nocivum & divinæ bonitatis offensivum. Hoc autem odium contritio dicitur, perfecta quidem, si peccatum displiceat principaliter ut offensivum Dei, imperfecta si principaliter displiceat ut nocivum peccatori. Hæc autem contritio habet necessario adjunctum propositum inchoandi novam vitam & servandi divina mandata; non enim est in aliquo sincerus dolor de peccatis, nisi velit deinceps illa vitare.

Quæritur, utrum necesse sit, ut isti omnes actus requisiti ad justificationem sint formales, an sufficiat, quod sint virtuales & impliciti, contenti scilicet in aliquo eminentiori. R. actus fidei & dilectionis necessario debere esse formales: quia neque in intellectu neque in voluntate dantur præstantiores & eminentiores, in quibus isti virtualiter contineri possint. Quantum ad actum spei quando proceditur in conversione paulatim de perfecto ad perfectum, requiritur, ut sit formalis; sed si homo subito moveatur a Deo de peccato ad justitiam ex sola consideratione Dei & peccati, ut est ipsi Deo injuriosum, non attendendo ad illud peccatum ut sibi malum, nec ad bona a Deo promissa; videtur quod sufficiat spes virtualis contenta in eminentiori actu charitatis. Quantum ad actum pœnitentiæ seu contritionis videtur, quod debeat esse formalis; quia homo dolere debet de peccato, non solum ut est contrarium bonitati divinæ, sed etiam ut est læsivum juris divini: exigit enim recta ratio, ut qui læsit jus alterius, de hac injustitia atque injuria doleat, & eam quantum potest resarciat. Atqui dolor de peccato, ut est læsivum juris divini, proprie pertinet ad pœnitentiam, non ad charitatem, quæ habet solum odisse peccatum, ut est oppositum bonitati divinæ, ut fusius explicatur in Tract. de Pœnit. Ergo. Per accidens tamen, si homo ignorans invincibiliter se esse in peccato, aut de peccatis nihil cogitans, eliceret actum perfectæ charitatis, justificaretur sine actu formali pœnitentiæ, sed cum virtuali tantum in actu charitatis implicite contenta. Propositum autem, ut dixi, semper includitur in actu pœnitentiæ; unde Pœnitens, qui totus atten-

attentus detestationi peccatorum ex ferventissima Dei dilectione non attenderet ad propositum explicitum, justificaretur.

§.IV. *A quo principio effective procedant actus contritionis & charitatis, qui ultimo disponunt ad gratiam habitualem?*

Mirum fortasse videbitur Theologos in explicanda hac difficultate ita desudare & torqueri, cum ipsi fateantur esse magis subtilem, quam utilem. Nos itaque, qui utilitatem magis, quam subtilitatem sectamur, varias hac de re sententias breviter exponemus, & judicio lectoris permittemus. Itaque inter dissentientes hac in parte Theologos quidam dicunt hos ulteriores ad gratiam habitualem dispositiones esse effective ab auxilio actuali transeunter communicato. Ita ex Thomistis Jo: a S. Th., Sylvius, Contenson cum pluribus extraneis. Quidam dicunt esse effective ab ipsa gratia habituali. Ita Gonet, Serra, & alii. Utrique sententiæ favere videtur S. Th. & hinc augetur difficultas. Tertia sententia, quæ utramque conciliare nititur, dicit hos actus ultimo disponentes ad justificationem esse effective a virtute infusa charitatis & pœnitentiæ, non permanenter per modum habitus, sed transeunter per modum actualis auxilii & motionis communicata. Ita novissime sapientissimus noster Goudin.

Fundamenta primæ Sententiæ.

1. Conc. Trid. Sess. 6. c. 5. & Can. 3. & 4. dispositionem ad justificationem refert in Dei motionem & gratiam excitantem, adjuvantem & prævenientem, tamquam in causam efficientem. Ergo non procedit a gratiæ habitualis infusione tamquam a causa efficiente. Item Conc. Ibid. c. 7. dicit unicuique dari justitiam & gratiam habitualem secundum cujusque dispositionem & cooperationem. Atqui si talis dispositio procederet a gratia habituali, potius esset dicendum dispositionem esse juxta proportionem gratiæ habitualis. Ergo.

2. S. Th. 1. p. q. 62. a. 2. ad 3. dicit: *Tertia conversio est per quam aliquis* præparat se ad gratiam habendam, & ad hanc non *exigitur* aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam *convertentis*. Hic q. 109. a. 6. *Alio modo potest intelligi præparatio voluntatis humanæ ad consequendum ipsum gratiæ habitualis donum. Ad hoc autem, quod præparet se homo ad susceptionem hujus doni, non oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima, quia sic procederetur in infinitum; sed oportet præsupponi auxilium gratuitum Dei interius animam moventis, sive inspirantis bonum propositum.* Ibid. q. 112. a. 2. *Quæcumque præparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum.* Et 3. p. q. 85. a. 5. ad 2. *Actus primus pœnitentiæ se habet ut ultima dispositio ad gratiam consequendam; alii vero sequentes actus pœnitentiæ procedunt jam ex gratia & virtutibus.* Sentit ergo primum, qui est ultima dispositio, non esse a gratia habituali, sed ab auxilio actuali.

3. Gratia habitualis necessario supponit dispositiones effectas & productas, cum non recipiatur nisi in subjecto disposito. Ergo eas non efficit.

4. Inintelligibile est, quod aliquis actus ab aliqua forma efficiatur, & tamen ad ejus receptionem subjectum disponat; si enim ab illa efficitur, jam existentem & in subjecto receptam supponit; nulla enim causa efficiens agit nisi existat, & esse accidentis, qualis est gratia habitualis, est subjecto inesse. Ergo iste actus ab illa effectus non potest disponere subjectum ad ejus receptionem. Hæc omnia, & alia, unica distinctione excipiunt patroni secundæ sententiæ. Dicunt enim gratiam habitualem posse considerari dupliciter. 1. In fieri & ut dimanat a Deo habens esse fluens & imperfecto modo. 2. In facto esse ut recepta in anima, habens in ea esse permanens & completum. 1. Modo spectata habet, inquiunt, rationem auxilii moventis; & est causa efficiens dispositionem. 2. Modo spectata est forma permanens, quæ supponit dispositiones factas & non facit. De gratia ergo habituali primo modo spectata explicant omnia, quæ proferunt defensores hujus primæ sententiæ. At contra hanc distinctionem acriter insurgit Contensonus. Dicit 1. eam inferre incredibilem confusionem in Doctrina D. Th. cum enim infinitis in locis S. Doct. dicat præparationem ad gratiam habitualem esse ex auxilio Dei moventis, si per auxilium Dei moventis gratiam habitualem intellexerit, gratiam actualem cum habituali millies confudit, quas tamen studiose distinguere solet. 2. Dicit nedum gratiam in facto esse, sed etiam in fieri spectatam exigere subjectum dispositum; gratia enim, inquit, non fit in aere aut in concavo lunæ, vel suspensa manet ad ostium animæ, sed fit in subjecto & subjecto disposito per proprios actus ab auxilio divino inseminatos.

Fundamenta secundæ sententiæ.

1. Div. Th. hic q. 112. a. 2. ad 1. dicit dispositionem ultimam esse meritoriam, non gratiæ, quæ jam habetur, sed gloriæ; non foret autem meritoria, si a gratia non procederet, sine qua actus, etiam ex auxilio actuali procedens, non esset meritorius, ut dicemus infra. Item hic q. 113. a. 6. 7. & 8. dispositionem tribuit infusioni gratiæ seu gratiæ infusæ tamquam principio effectivo: *Dispositio subjecti*, inquit, a. 8. ad 2. *præcedit susceptionem formæ ordine naturæ, sequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipsum subjectum disponitur; & ideo motus liberi arbitrii, naturæ ordine præcedit consecutionem gratiæ, sequitur autem gratiæ infusionem.* 2. De ratione actus vitalis est, ut procedat a principio proximo vitæ ut conjuncto principio radicali, ut patet in omnibus actibus vitalibus tam corporeis, quam spiritualibus, qui procedunt a potentia conjuncta animæ. Atqui actus charitatis & contritionis sunt vitales vita supernaturali; justus enim ex fide per dilectionem operante vivit. Ergo procedunt ab habitibus charitatis & pœnitentiæ ut conjunctis gratiæ habituali.

3. Principium in Philosophia receptum est, quod causæ sint sibi invicem causæ; ideoque se invicem præcedant & sequantur in diverso genere causæ; intelligendo nempe de causis materiali & formali, item de efficiente & finali ad invicem comparatis; non vero de causa efficiente comparata ad materialem & formalem. Nam causa efficiens in executione est prior simpliciter & omnibus modis causa materiali & formali; materiam enim transmutat, ut recipiat formam, & formam introducit in materiam. Dicunt ergo actus charitatis & contritionis effectus a gratia in fieri spectata, eandem gratiam præcedere in genere causæ materialis & dispositivæ, non ut causam efficientem, sed ut formam afficientem permanenter animam, & hanc vicissim præcedere istas dispositiones in genere causæ formalis illas informantis & dignificantis: ita, inquiunt, contingit in naturalibus. Sic calor ad octo ab igne productus disponit subjectum ad formam ignis, & in eo genere illam præcedit, quam tamen sequitur in ratione formæ, a qua profluit ut propria passio: *Calor*, inquit S. Th. 3. p. q. 7. a. 13. ad 2. *qui fuit dispositio ad formam ignis, est effectus profluens a forma ignis jam præexistentis.* Et q. 9. a. 3. ad 2. *Per calorem disponitur materia ad suscipiendam formam ignis, qua tamen adveniente, calor non cessat, sed remanet quasi quidam effectus talis formæ.* Item organizatio corporis est dispositio ad receptionem animæ, attamen corpus non habet esse ultimo organizatum nisi ab anima, ut docet S. Th. 1. p. q. 76. a. 4. ad 1. Proferunt insuper exemplum venti intrantis per fenestram in cameram. Impulsus venti seu aeris, quia efficienter aperit fenestram, est prior omnibus modis apertione fenestræ & introitu venti seu aeris; at introitus venti seu aeris & ipsa apertio fenestræ se mutuo præcedunt & subsequuntur in genere causæ materialis & formalis; nam aer non introiret, nisi aperiretur fenestra, neque fenestra aperiretur, nisi aer introiret. Porro si sic in naturalibus, quidni in supernaturalibus? Itaque, inquiunt, gratia habitualis ut est in infundi, & ut habet rationem auxilii moventis, sub qua ratione effective causat, radicaliter scilicet, actus contritionis & charitatis, simpliciter & omnibus modis illos præcedit, & nullo modo est ipsis posterior. Secundum vero aliam formalitatem, quam habet, nempe ut est forma afficiens subjectum & constituens illud justum & Deo gratum, est prior & posterior illis actibus in diverso genere causæ; eos enim præcedit in genere causæ formalis, & subsequitur in genere causæ materialis & dispositivæ.

Omnia ferme argumenta, quæ contra hanc sententiam opponuntur, solvunt ejus defensores, ut dixi, per distinctionem hanc *Gratiæ in fieri & in facto esse.*

Tertia sententia exponitur.

Hæc sententia tria observat & supponit. Observat 1. ultim. dispositionem ad gratiam esse liberum actum hominis eam acceptantem, seu consensum, quo peccatum detestatur, & Deum præ omnibus diligit, ex D. Th. in hac q. 113. a. 7. ad 1. Observat 2. supernaturales habitus id habere præ habitibus naturalibus, ut sint non solum habitus, qui dant facile posse, sed virtutes seu potentiæ, quæ dant simpliciter posse. Unde sicut repugnat ut agens intelligat sine potentia intellectiva, sic repugnat hominem elicere actum supernaturalem sine virtute supernaturali aliquo modo sibi communicata. Observat 3. ex D. Th. 2. 2. q. 175. a. 2. ad 3. virtutem supernaturalem duobus modis participari posse. 1. Per modum passionis transeuntis. 2. Per modum formæ permanentis. Posteriori modo induit rationem habitus seu habitualis doni. Priori modo habet rationem motionis transeuntis, seu auxilii

actua-

actualis. Reipsa tamen utrobique res eadem est, differens solum secundum modum essendi ex parte subjecti: et lux permanenter inhærens soli & transeunter impressa aeri, eadem lux est. Juxta S. Th. 2. 2. q. 171. a. 2. id videre est in raptu Pauli, cui datum fuit lumen gloriæ per modum transeuntis impressionis, & non per modum habitus seu formæ permanentis, sicut in Beatis. Reipsa enim fuit idem lumen gloriæ, solo differens modo; cum enim essentialiter sit virtus activa respectu visionis, repugnat hunc actum sine illo effici, uti quemvis effectum sine virtute ejus effectiva. Ex his iterum observat, quod cum dicitur homo carens habitu efficere per actuale auxilium actum supernaturalem, nomine auxilii actualis non intelligatur pura motio applicativa, ut est illa, qua Deus hominem charitatis habitu præditum movet ad ejus actum, sed debeat intelligi motio, quæ simul conferat ipsam virtutem agendi, atque adeo includat virtutem supernaturalem, cujus actua est, non quidem per modum habitus & formæ permanentis, sed impressionis transeuntis.

His ita suppositis & observatis statuit actum conversionis ultimo disponentem ad gratiam habitualem effective procedere a virtute infusa charitatis & pœnitentiæ, non tamen communicata per modum habitus, sed per modum auxilii seu motionis, sicque disponere ad gratiam & ad ipsas virtutes infusas per modum habitus consequendas. Ratio 1. partis petitur ex observatione 2. & 3. Quia ut dictum est, actus supernaturalis non potest procedere nisi ex propria sua virtute supernaturali vel per modum formæ permanentis, vel per modum motionis transeuntis communicata. Atqui contritio seu dilectio Dei super omnia est proprius actus charitatis. Ergo hi actus in homine se disponentre ad gratiam non possunt procedere nisi a virtute infusa pœnitantiæ & charitatis: Neque dici potest hujusmodi actus posse procedere ab aliquo alio auxilio actuali eminenter continente virtutem charitatis; quia non videtur possibilis motio recepta in homine, quæ sit eminantior charitate. Et quamvis esset possibilis, non daretur homini ante charitatem, alioquin esset melioris conditionis & altius elevatus, quam per ipsam charitatem. Ratio 2. partis est; quia terminus motus non potest esse principium ejus effectivum, ut patet ex terminis; nam terminus motus est ipso posterior, & principium est ipso prius. Atqui charitas & pœnitentia sub ratione habitus sunt terminus motus præparationis ad gratiam. Ergo sub ratione habitus non sunt principium ejus effectivum. Prob. Min. Eadem est ratio habitus charitatis & gratiæ, utraque enim simul infunditur. Atqui habitus gratiæ est terminus motus præparationis & justificationis ex S. Th. hic q. 113. a. 1. o. Ergo.

Hanc suam sententiam mediam a S. Th. traditam existimat laudatus P. Goudin, dum S. Doct. in hac q. 113. a. 8. ad 2. dicit, *quod motus liberi arbitrii præcedit consecutionem gratiæ, sequitur autem gratiæ infusionem*. Nam juxta ipsum per *infusionem gratiæ* S. Doctor intelligit Dei motionem seu auxilium per modum motionis datum, quia ibi dicit, quod *dispositio subjecti sequatur actionem agentis, per quam ipsum subjectum disponitur*, quod videtur importare motionem actualem; at vero per *consecutionem gratiæ* intelligit gratiam per modum habitus receptam, id est permanenter; id enim consequi dicimus, quod permanenter habemus, & non per modum transeuntis. Et hoc etiam requirit adulti conditio, ut scilicet donum gratiæ permanentur non habeat nisi libere acceptando, quæ tamen acceptatio non est nisi per auxilium divinæ gratiæ. Unde gratia per modum auxilii prævenit illum, quem sequitur gratia per modum habitus; licet hæc omnia sint in eodem instanti reali.

Hinc infert commendatissimus Auctor, quod ista ultima dispositio possit aliquo sensu dici quasi materialiter procedere ab habitu supernaturali; exactius tamen dicatur procedere ab auxilio actuali, & disponere ad habitum tum gratiæ tum virtutum infusarum consequendum. Quia reipsa utrobique eadem est gratia, diversa tantum quoad statum. Quatenus Deus per eam movet liberum arbitrium ad actum ultimo præparatorium, habet sub eo respectu rationem auxilii actualis, & præintelligitur actui; quatenus vero per ipsum actum acceptatur, jam intelligitur dari per modum habitus permanentis, & subsequi actum præparatorium. Unde hic actus dici potest procedere a virtute supernaturali, quæ in eodem instanti reali habet rationem habitus; quia tamen ut præintelligitur actui, non habet rationem habitus, sed auxilii actualis, exactius dicitur hic actus procedere non a supernaturali habitu, sed ab actuali auxilio: & per hoc videtur aliquid concedere utrique præcedenti opinioni. Quia vero suam sententiam quasi mediam inter utramque reputat, & per eam esse satisfactum momentis utriusque, unicum argumentum sequens sibi objicit.

Dices. Hic actus præparatorius est meritorius. Ergo procedit ab habitu gratiæ, quæ est radix meriti. Confirm. Si actus ille gratiæ habitum præcederet, ipsum mereri posset; est enim actus charitatis gloria dignus; proindeque & ipsa gratia, si eam præcederet. Unde S. Th. hic a. 2. ad 1. ob id solum dicit hunc actum gratiam non mereri, quia jam ipsa habetur. Respondet actum non esse meritorium, nisi a gratia procedat saltem ut a forma dante meritum; sed non requiritur, ut a gratia procedat tanquam a principio effectivo. Itaque hic actus meritorius est, quia effective procedit a gratia actuali, & in eodem instanti informatur ab habituali; in eodem enim instanti, quo Deus movet hominem ad se convertendum, simul ei gratiæ habitum infundit, quo & personam & actum sibi gratum efficit atque ita meritorium, non quidem gratiæ, a qua habet rationem meriti, sed gloriæ, quæ nondum habetur. Per quod etiam patet responsio ad confirmationem: cum enim habitus gratiæ sit principium meriti non cadit sub merito.

Hæc & alia, quæ omisimus, laudatus Goudin ad conciliationem utriusque prioris sententiæ. An ita sit? Judicet Lector, & quam voluerit sententiam ex his tribus eligat. Non enim magni refert. Quod si subtilitatibus delectetur, adeat pro 1. opinione Joannem a S. Th. & Contenson, Pro 2. Serra & Gonet.

A R T I C U L U S V.

Quædam Quæstiunculæ ad complementum Quæstionis D. Thomæ breviter resolvuntur

PETES 1. utrum justificatio impii fiat in instanti? R. 1. (*Hic art.* 7.) Justificatio impii sumpta pro infusione gratiæ & remissione peccatorum fit in instanti. Quia quod forma successive producatur, provenit ex hoc, quod vel subjectum non sit in ultima dispositione; vel quia agens, cum sit finitæ virtutis, indiget tempore, ut vincat resistentiam subjecti & formam introducat. Atqui hic supponimus ultimam dispositionem, cum sit sermo de justificatione impii, prout dicit simpliciter infusionem gratiæ; & aliunde cum Deus nullam requirat dispositionem, nisi quam ipse facit, potest eam efficere in instanti, quo producit ipsam gratiam, sicut fecit in Paulo; & cum sit infinitæ virtutis, non indiget tempore, ut vincat resistentiam subjecti. Confir. (*Q. 8. de verit. a. 9.*) Quando inter extrema mutationis vel motus non est medium, per quod perveniatur ab uno extremo ad aliud, transitus de uno ad aliud, fit in instanti. Atqui inter extrema justificationis, quæ sunt gratia & gratiæ privatio, non datur medium. Ergo.

R. 2. Si vero justificatio sumatur non solum pro infusione gratiæ, sed etiam pro dispositionibus, quibus peccator præparatur, licet possit fieri in instanti, ut in Paulo & Magdalena, ordinarie tamen fit successive; quia istæ dispositiones, quas requirit Tridentin. Sess. 6. cap. 5. & 6. ordinarie præcedunt tempore ipsam gratiæ infusionem!

Petes 2. Utrum justificatio sit maximum opus Dei? R. (*Hic a. 9.*) Si justificatio spectetur ex parte modi agendi, creatio est majus opus quam justificatio; quia excellentissimus modus operandi est facere aliquid ex nihilo. Si justificatio spectetur ex parte rei productæ, est majus opus creatione, non tamen glorificatione: (*Ib.*) quia bonum, ad quod terminatur creatio, est bonum naturæ mutabilis; bonum, ad quod terminatur justificatio, est bonum æternum in spe; bonum autem, ad quod terminatur glorificatio, est bonum æternum in re. Si tandem justificatio spectetur juxta proportionem illius, qui justificatur, est majus opus glorificatione; quia donum gratiæ plus excedit dignitatem impii, qui erat dignus pœna, quam donum gloriæ dignitatem justi, qui erat dignus gloria. (*Ibid.*)

Petes 3. Utrum justificatio impii sit opus miraculosum? R. Justificatio impii, (*Ibid. art.* 10.) prout fit communiter, potest dici mirabilis; quia quæ a sola virtute divina fieri possunt, habent causam occultam, & hac ratione sunt mira. Non tamen potest dici miraculosa, quia ad miraculum proprie dictum non sufficit, quod a solo Deo fieri possit, sed debet esse præter communem divinæ providentiæ cursum, ut resurrectio mortui, illuminatio cæci nati. Justificatio autem prout fit communiter, est secundum communem providentiæ supernaturalis cursum; est enim communis & consuetus cursus justificationis, ut, Deo movente interius animam, homo convertatur ad Deum, primo quidem conversione imperfecta, ut postmodum ad perfectam perveniat. Quando autem Deus præter hunc communem cursum subito movet ad perfectam justificationem, ut Paulum & Magdalenam, tunc justificatio potest dici miraculosa.

DIS-

D I S S E R T A T I O VIII.

D E M E R I T O J U S T I.

Div. Thom. Quæst. 114.

ALter divinæ gratiæ effectus est meritum, cum enim operari sequatur ad esse, ex hoc quod gratia hominem justum & sanctum constituat, sequitur, quod per eam radicaliter opera justa & sancta, proindeque meritoria fiant. Igitur de merito acturi, sit

A R T I C U L U S I.

Quid & quotuplex sit meritum, quas conditiones requirat?

MEritum latius sumptum significat dignitatem rei, ob quam exigit aliquid, & sic convenit etiam inanimatis; sic dicitur, quod elegans pictura mereatur videri, quod ager fertilis mereatur coli. Meritum proprie sumptum convenit actibus tantum, estque proprietas actus humani moraliter boni dicens proportionem ad præmium; loquimur enim hic de merito in bonam partem, non in malam, quod distinctionis causa dicitur demeritum.

Duplex distinguitur meritum; unum de condigno, alterum de congruo. Meritum de condigno est opus, cujus valor æquat valorem præmii, & cui redditur præmium ex justitia. Meritum de congruo est opus, cujus valor non æquat valorem præmii, & cui non debetur præmium ex justitia, sed ex congruitate tantum & decentia, amicitia seu liberalitate præmiantis. Meritum de condigno est proprie & simpliciter meritum; meritum de congruo improprie tantum & secundum quid; quia non habet æqualitatem ad id, quod ejus intuitu datur. Exemplum poni solet in milite generoso, cui proprium stipendium datur de condigno, de congruo autem beneficium nobilitatis aut aliquod donativum a Rege. Meritum de condigno est duplex, unum de rigore justitiæ, aliud de condignitate tantum. Primum sic importat valorem æquale ad præmium, ut excludat omnem gratiam factam personæ merenti a præmiante, & tale fuit meritum Christi. Alterum importat quidem valorem æqualem ad præmium, sed supposita aliqua gratia facta personæ merenti a præmiante, & de hoc merito apud Deum hic præcipue agitur.

Conditiones requisitæ ad meritum.

SEx conditiones requiri solent ad meritum. 1. Ut opus sit liberum: 2. Ut sit bonum: 3. Ut fiat in obsequium præmiantis: 4. Ut operans sit viator: 5. Ut sit in statu gratiæ: 6. Ut ejus opus sit a Deo ordinatum in præmium.

Quatuor primæ conditiones expenduntur.

PRima conditio, (*Q. 6. de malo a. unic.*) scilicet ut opus sit liberum est de fide ex damnatione 3. propositionis Jansenii, & longe ante tradita a D. Th. loco cit., ut late vidimus in Tract. de Act. hum. Ratio est: Quia in tantum aliquis meretur, seu est præmio & laude dignus, in quantum est auctor sui operis, & aliquid ponit de suo in obsequium præmiantis; est enim inter merentem & præmiantem quasi contractus, ut merens exhibeat suum obsequium, & præmians tribuat mercedem. Atqui homo non est Auctor nisi operis liberi, in necessariis enim potius agitur, quam agat, neque suum reputari debet, nisi id, cujus habet dominium, solius autem actus liberi habet dominium. Ergo. Adde, quod meritum sit proprietas actus humani; non est autem actus humanus sine libertate indifferentiæ, ut suo loco diximus. De libertate Christi in adimpiendo præcepto Patris, dicemus ubi de Incarnatione.

Secunda conditio, ut sit opus bonum. Patet; quia opus malum est pœna non præmio dignum; opus autem indifferens non datur in individuo, & si daretur, neque præmio neque pœna foret dignum. Et cum hic agamus de merito boni supernaturalis, non sufficit qualiscumque bonitas moralis, sed debet esse ordinis supernaturalis, quia media debent esse proportionata fini, meritum autem se habet ad præmium ut medium ad finem.

Tertia conditio est, ut opus fiat in obsequium præmiantis; (*Hic q. 21. art. 3. c. & 2. 2. q. 104. art. 3.*) quia alioquin non esset ratio, cur ab eo expectaretur retributio, nec ullo jure posset ab eo exigi. Adde, quod si opera nostra non referantur ad Deum, non sint ordinis supernaturalis, cujusmodi debent esse, ut sint meritoria boni supernaturalis.

Quarta conditio est status viatoris: (*1. p. q. 62. art. 9. ad 3.*) hanc aperte innuit Scriptura: Eccles. 11. *in quocumque loco ceciderit lignum, ibi manebit*. Joan. 9. *Venit nox*, id est mors, *quando nemo potest operari*, nempe meritorie. Unde Galat. 6. *Dum tempus habemus, operemur bonum*. 2. Cor. 6. *Omnes nos oportet adstare ante tribunal Christi, ut referat unusquisque prout gessit in corpore sive bonum sive malum*. Heb. 9. *Statutum est hominibus semel mori, post hoc autem judicium*. Eccles. 9. *Mortui nihil noverunt amplius, nec habent ultra mercedem*; super quæ verba Hieronym. dicit: *Mortui nihil valent ad id adiicere, quod semel secum tulere de vita*. Aug. in Ench. cap. 110. *Hic omne meritum comparatur, quo possit post hanc vitam relevari quispiam vel gravari. Nemo a se speret quod hic neglexerit, cum obierit, apud Deum promereri*. Et alibi. Ratio solet adferri, quod meritum sit motus & via ad præmium tanquam ad terminum. Ergo adepto præmio cessat meritum, sicut via assecuto termino finitur, pugna desinit parta victoria. Verum hæc ratio probat quidem Beatos non posse mereri beatitudinem essentialem, quam habent; at non probat non posse mereri vel ejus augmentum, vel aliquid aliud accidentale, quod non habent; item nihil probat de animabus in Purgatorio detentis, quæ nondum sunt assecutæ terminum. Unde videtur, quod non sit alia ratio hujus conditionis, quam voluntas divina, quæ nobis innotescit ex Scripturis, Patribus & communi sensu Ecclesiæ. Idque convenienter naturæ hominis, cui connaturale est, ut in statu conjunctionis suam perfectionem acquirat, & in quo plures habet occasiones merendi & pugnandi pro præmio vitæ æternæ.

Quinta conditio expenditur.

QUinta conditio est status gratiæ. (*Hic q. 114. art. 2. c.*) Colligitur ex Scriptura, quæ passim docet opera hominis esse mortua, nisi vivat per charitatem. 1. Cor. 13. *Si charitatem non habuero, nihil sum . . . nihil mihi prodest*, &c. Charitas autem non est sine gratia sanctificante. Item colligitur ex Trid. Sess. cap. 8. ubi dicitur: nihil eorum, quæ præcedunt justificationem, sive fides, sive opera, mereri ipsam justificationis gratiam. Ergo multo minus gloriam, quæ est gratia consummata. Huc etiam faciunt sequentes Propositiones Baianæ damnatæ a SS. Pontificibus. 14. *Pelagii sententia est, opus bonum citra gratiam adoptionis factum non esse Regni Cœlestis meritorium*. 13. *Opera bona a filiis adoptionis facta non accipiunt rationem meriti ex eo quod fiant per spiritum adoptionis inhabitantem in corda fidelium, sed tantum ex eo quod fiant conformia legi*. 15. *Ratio meriti non consistit in eo, quod qui bene operatur habeat gratiam & inhabitantem Spiritum S., sed in eo solum quod obedit legibus*. Item 17. & 18.

Ratio est 1. In tantum homo est capax merendi apud Deum, in quantum est consors vitæ & naturæ divinæ; cum enim operatio sequatur esse, non potest opera Deo digna facere, nisi vivat Deo, & ad ejus naturæ consortium elevetur; sicque ex conditione servi transferatur ad conditionem filii & amici. Atqui per solam gratiam sanctificantem fit consors vitæ & naturæ divinæ, ut alibi probatum est. Ergo. 2. Impossibile est, quod persona Deo exosa & inimica, qualis est peccator, faciat opera illi grata; cum Deus prius respiciat offerentem, quam ejus munera: *Respexit ad Abel*, inquit Scriptura Genes. 4. *& ad munera ejus*. 3. Licet meritum fundetur in opere, est tamen præcipue in persona operante, est enim jus personæ ad præmium propter opus. Atqui homo in statu peccati, cum sit inimicus & injuriosus Deo, non est capax juris ad nova beneficia ab eo obtinenda, cum e contra mereatur privari iis, quæ habet, juxta illud Ezech. 18. *Si justus fecerit iniquitatem, omnes justitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur*. Ergo.

Dices 1. Vita æterna promittitur servantibus mandata, Matth. 16. Ergo ad illam merendam non requiritur status gratiæ. 2. Opus malum meretur pœnam sine habitu malitiæ, ergo bonum opus meretur præmium absque habitu gratiæ. 3. Homo in statu peccati potest per pœnitentiam sibi injunctam satisfacere. Ergo & mereri. 4. Homo potest mereri apud alium hominem, etiamsi sit ejus inimicus. Ergo similiter apud Deum. 5. Nihil repugnat opera naturæ bona moraliter ordinari ad præmium; imo videtur decere divinam bonitatem & largitatem, ut homini secundum naturalem virtutem bene operanti bona supernaturalia rependat. 6. Tandem; posita hac conditio-

ne

ne ad meritum. frustra peccator bonis operibus incumbit, frustra orat, jejunat, eleemosynam facit, &c. fallaciterque Scriptura iis operibus promittit remissionum peccatorum, ut Daniel. 4. *Peccata tua eleemosynis redime*. R. ad 1. vitam æternam promitti servantibus divina mandata, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum, qui non habetur sine gratia, vel suppositis aliis conditionibus requisitis: vel promittit vitam æternam servantibus mandata, sicut promittit remissionem peccatorum, suppositis scilicet aliis conditionibus requisitis. Ad 2. N. Conseq. quia plus requiritur ad bene & meritorie operandum quam ad male agendum. Aliunde peccatum mortale ex se habet condignitatem damnationis æternæ, bonum autem opus non habet sine gratia condignitatem vitæ æternæ, ut patet ex dictis. Ad 3. dato Ant. de quo disputatur in Tract. de pœnit. N. Conseq. Disparitas est, quod satisfactio attendatur penes æqualitatem pœnæ ad culpam, meritum autem penes condignitatem tam operis quam operantis ad præmium. Ad 4. D. Ant. Homo potest mereri apud alium hominem, etiamsi sit ejus inimicus, si merces attendatur præcise ut debita operi & ratione operis, C. Quia tale meritum fundatur in solo opere independenter a conditione operantis, quale meritum potest esse apud homines, sed non apud Deum. Si non solum attendatur merces ut debita operi & ratione operis, sed quod opus sit gratum & acceptum apud alium, N. Tale autem est meritum hominis apud Deum: & hoc sensu dicit S. Th. hic a. 2. ad 3. quod *Etiam homo ab alio mereri non potest, quem offendit, nisi prius ei satisfaciens reconcilietur*. Ad 5. N. Ant. Si agatur de merito condigno; repugnat enim rerum naturæ; quæ sunt ordinis inferioris, ordinari ut merita condigna ad bona supernaturalia. Si autem agatur de merito congruo, repugnat ordini divinæ Providentiæ, qui nunc est, secundum quem omnia fiunt in numero, pondere & mensura, providens media, finibus proportionata, nec dans gloriam nisi iis, quos prius dignos fecit per gratiam. An vero possit absolute mutari talis ordo; nihil refert ad propositum. Ad 6. N. Sequelam. Quamvis enim bona opera ante justificationem non sint stricte meritoria, si tamen fiant per voluntatem incohatam se convertendi ad Deum, gratia auxiliante excitatam, sunt præparatoria ad gratiam & illius impetratoria. Et hoc sensu Scriptura ea commendat, iisque peccatorum remissionem promittit. Quantum vero ad alia opera ex objecto bona, quæ facit peccator, non ex affectu ad peccatum, sed tamen retinendo illum, quamvis sint minus utilia, non sunt tamen omnino inutilia; prosunt enim, ut vitentur nova peccata, & minora impedimenta opponantur gratiæ.

Explicatur sexta conditio.

SEXTA conditio est ordinatio seu promissio & pactum Dei ordinantis bonum opus ad præmium seu mercedem: (*Hic q. 1. ad 3. & a. 2. c.*) Non quod bonum opus valorem seu condignitatem suam intrinsecam habeat ab illa promissione; sed quia ultra dignitatem, quam totam habet ex gratia, necessaria sit promissio de mercede reddenda ad hoc, ut qui ex gratia est bene operatus, habeat jus ad mercedem, & Deus obligetur illi reddere. Ita communiter contra Vasquem & quosdam alios. Prob. 1. ex Scriptura, Matth. 20. Pater familias, per quem significatur Deus, conventionem fecit cum operariis de denario diurno. Jacob. 1. dicitur: *Qui suffert tentationem, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se*. Similiter Apost. Heb. 6. & 9. Idem significant aliæ Scripturæ, quæ dicunt vitam æternam reddendam esse tanquam coronam justitiæ & a justo judice. Matt. 19. 2. Tim. 4.

Prob. 2. ex Conciliis & Patribus. Trid. Sess. 6. c. 16. dicit: *Bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filii Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda*. Concil. Moguntinum anno 1549. cap. 8. dicit bona opera esse digna vita æterna; *tum quia Deus bona operantibus & in ipso sperantibus mercedem misericorditer promisit; tum etiam quia ejusmodi justificatorum opera gratiæ Dei effectus sunt*. August. Serm. 16. de verbis Apost. *Deus debitor factus est, non aliquid a vobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo*. Et in Ps. 83. *Debitorem Dominus ipse se fecit, non accipiendo, sed promittendo. Non ei dicitur, redde, quod accepisti, sed redde, quod promisisti*. S. Th. cit. in nota; *Meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum præsuppositionem divinæ ordinationis*.

Prob. 3. ratione. Meritum importat in merente jus ad bonum præmiantis, & in præmiante obligationem ad illud reddendum. Atqui quantumvis sit bonum opus hominis, non potest seclusa Dei promissione parere in homine jus ad bonum Dei, neque in Deo obligationem ad illud reddendum. Ergo. Prob. Min. Ex bonis operibus jam aliunde debitis Deo homo non acquirit jus erga Deum, nec Deus obligatur reddere illi aliquod præmium, nisi illud promiserit. Atqui omnia quæcumque bona hominis sunt debita Deo pluribus aliis titulis, puta creationis, supremi dominii, ultimi finis, &c. Ergo.

Confir. 1. Servus, quantumvis laboret, non meretur mercedem a domino, nisi dominus illi promittat; quia omnia ejus opera sunt domini. Atqui sumus servi Dei, & omnia opera nostra illius sunt. Ergo. Confir. 2. Bona opera Beatorum & animarum in Purgatorio non sunt meritoria, quia Deus illa non ordinat, nec acceptat ad præmium. Ergo. Neque dicas id oriri non ex defectu ordinationis, sed ex defectu status viæ. Ideo enim oritur ex defectu status viæ, quia Deus extra statum viæ bona opera non ordinat, nec acceptat ad præmium; posset enim si vellet; quia, ut diximus, status viæ non ex natura rei, sed ex voluntate Dei requiritur ad rationem meriti.

Dices 1. Juxta D. Thom. supra q. 21. a. 4. ad 3. actus bonus vel malus est meritorius vel demeritorius. 2. Opus esse meritorium est illud esse condignum ad mercedem. Atqui opus bonum ex se habet, quod sit condignum ad mercedem & non ex ordinatione seu promissione divina. Ergo. 3. Inter homines non requiritur promissio seu pactio de mercede, sed sufficit, quod dominus jubeat operarium laborare; aut etiam, si non jubeat, quod approbet ejus laborem. 4. Pactum istud deberet innotescere operantibus, & esse ab eis acceptatum, ut opera eorum forent meritoria; multi autem illud ignorant. Ergo. R. ad primum, bonum opus esse quidem meritorium, si tamen conditiones aliunde requisitæ ad completam rationem meriti adsunt, quarum una est, quod ordinetur a Deo ad præmium; alioquin sequeretur, quod bonum opus in peccatore vel in Beato esset meritorium, quod non admittit S. Th.

Repones. Malum opus est meritorium pœnæ independenter ab ordinatione judicis. Ergo similiter bonum opus &c. R. dato Ant. N. Conseq. Disparitas est 1. quod offendens ipsa sua offensione lædat jus alterius, ex quo sine pactione nascitur obligatio illud resarciendi; ex hoc autem quod quis bonum opus faciat, nihil accrescit Deo, & istud bonum est aliunde ipsi debitum. Quia ad meritum requiritur, quod in merente sit jus exigendi mercedem, & in altero obligatio reddendi, Deus autem non obligatur nisi sibi ipsi, & hoc ratione suæ promissionis. At ad meritum pœnæ non requiritur, quod unus sit debitor ad pœnam inferendam, & quod alter habeat jus illam exigendi. (2. 2. *q. 13. a. 4. ad* 2.) Omisi Ant. quia in dæmonibus mala opera non merentur pœnam defectu divinæ ordinationis.

Ad 2. N. Maj. Ultra enim condignitatem operis requiritur quod Deus illi promiserit mercedem, ut probatum est. Ad 3. N. Conseq. Quia operarii obsequia non sunt, ut suppono, aliunde debita domino. Unde hoc ipso quo dominus præcipit aut approbat ejus laborem, censetur implicite pacisci de mercede; secus si præciperet servo, cujus opera sunt domini. Nos autem sumus servi Dei & omnia nostra sunt ipsi pluribus titulis debita. Unde si præciperet nobis bene operari sine promissione mercedis, non teneretur nobis illam retribuere. Ad 4. hoc pactum multis innotescit explicite, omnibus implicite, quatenus omnes fideles docti & indocti credunt Deum esse remuneratorem alicujus boni supernaturalis, juxta illud Heb. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*.

Quidam subtiliorem hic movent quæstionem, an ista promissio mercedis debeat esse extrinseca & distincta ab ipsa collatione gratiæ an sufficiat, quod sit intrinsece imbibita in ipsa collatione gratiæ ut est principium meriti? Vide si lubet pro & contra Gonet & Contenson; hanc enim subtilem speculationem, quia nobis prorsus inutilis videtur, omittimus.

Posset addi 7. conditio requisita ad meritum, scilicet influxus charitatis, de qua infra dicemus.

Quæri solet hic, an Deus meritis præmia retribuat ex fidelitate tantum aut gratitudine, an ex justitia commutativa vel distributiva?

Resolutionem hujus quæst. habes in Tract. nostro de Deo Dissert. 8. a. 6. §. 2. Et ideo breviter nunc R. Deum præmia meritis retribuere, non ex fidelitate tantum aut ex gratitudine, sed ex justitia, non commutativa, sed distributiva; servat tamen modum justitiæ commutativæ.

Prob. 1. pars ex illo 2. Tim. *Reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex*. Super quem locum S. Th. lect. 3. dicit; *Corona justitiæ dicitur, quod Deus ex sua justitia reddit*. Item ex illo Heb. 6. *Non est injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri*. Unde Aug. de nat. & grat. c. 2. *Non est injustus Deus, ut justos fraudet mercede justitiæ*. Vide insuper Concil. Trid. Sess. 6. cap. 16.

Ratio est, quia licet promissio simplex inducat tantum obli-

obligationem fidelitatis, promissio tamen sub onere operis præstandi, si nempe ejus mandata servemus. Ergo. Hinc D. Th. hic a. 1. o. *Sicut reddere justum pretium pro re accepta ab aliquo est actus justitiæ, ita etiam recompensare mercedem operis vel laboris est actus justitiæ*. Et 1. 2. q. 21. *Meritum & demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quæ fit secundum justitiam*.

Quantum ad gratitudinem evidens est eam non habere locum in Deo, cum nihil recipiat ab homine, quod non sit suum, ipsique repugnet respicere hominem ut benefactorem & superiorem, quod proprium est gratitudinis.

Prob. 2. pars. Obligatio justitiæ commutativæ nascitur in uno ex communicatione, quam alter illi facit dando de suo & non de re alterius. Atqui homo nihil potest dare Deo, quod non sit ipsius Dei & sub ejus dominio, etiam ipsa libera actio seu communicatio. Unde Apost. Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?*

Prob. 3. pars. Justitia distributiva est, qua superior dat inferioribus, unicuique secundum suam dignitatem & meritum, quod maxime convenit Deo.

Prob. 4. pars. Quia licet retributio præmii in Deo deficiat a ratione justitiæ commutativæ in hoc, quod homo nihil det Deo, quod non sit ipsius Dei; Deus tamen servat æqualitatem meriti ad mercedem, in quantum tantum dat pro tanto, quod est modus justitiæ commutativæ. Hæc & alia cum objectionibus fusius deducta require loco cit. in Tract. de Deo.

ARTICULUS II.

Utrum homo possit aliquid mereri a Deo?

LUTHERANI & Calvinistæ, qui volunt hominem lapsum non justificari intrinsece, sed tantum denominative extrinsece per imputationem justitiæ Christi, & inde omnia ejus opera esse mala, negant consequenter ipsum posse aliquod bonum opus facere, quod sit meritorium apud Deum, saltem vitæ æternæ. Falsum eorum principium Diss. præced. impugnavi, nunc alium errorem inde sequutum impugnaturus.

Dico. (*Hic a. 1. o. & a. 3. o.*) Homo justificatus potest vere & proprie a Deo mereri aliquid, etiam ipsam vitam æternam. Est de fide decisa in variis Conciliis Arausic. 2. Can. 18. Lateran. sub Innocent. III. c. *firmiter*; Trident. Sess. 6. c. 16. & Can. 32. Prob. 1. ex Scriptura. Per meritum nihil aliud intelligimus, quam bonum opus comparatum ad mercedem. Atqui Scriptura passim nobis proponit vitam æternam ut mercedem bonis justorum operibus reddendam. Ergo. Prob. Min. Eccl. 8. *Ne verearis usque ad mortem justificari, quoniam merces Dei manet in æternum*. Matth. 5. *Gaudete & exultate, quia merces vestra copiosa est in Cælis*. Ibid. *Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est Regnum Cælorum*. Cap. 19. Petro quærenti, quæ merces erit derelinquenti terrena pro Christo! Respondet Christus: *Centuplum accipiet, & vitam æternam possidebit*. Cap. 20. Id explicat exemplo Patris familias, qui in mercedem exigui laboris reddit operatiis denarium diurnum. 2. Cor. 4. *Id quod in præsenti est momentaneum & leve tribulationis nostræ, ... æternæ gloriæ pondus operatur*. Heb. 13. *Beneficentiæ & communionis nolite oblivisci, talibus enim hostiis promeretur Deus*. Rom. 2. *Reddet unicuique secundum opera sua, iis, qui secundum patientiam boni operis gloriam quærunt, vitam æternam*. Matth. 25. *Possidete Regnum, esurivi enim & dedistis mihi manducare*. 2. Timot. 4. *Reposita est mihi corona justitiæ; quam reddet mihi Dominus justus Judex*. Heb. 6. *Non enim est injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri*. Ergo juxta Scripturam bonis justorum operibus promittitur non qualecumque præmium, ut dicunt Sectarii, sed ipsa vita æterna, non ex sola liberalitate & misericordia, ut dicunt alii, sed ex justitia, ideoque ut merito proprie dicto.

Quod autem ulterius reponit Calvinus l. 3. Inst. c. 18. vitam æternam promitti quidem bonis operibus in Scripturis, ea tamen non esse meritoria, quia non sunt Deo digna, nec alicujus pretii apud ipsum, omnino falsum est & aperte contrarium Scripturæ asserenti opera justorum esse pretiosa apud Deum, iisque sanctos effici dignos vita æterna. Ps. 114. *Pretiosa in conspectu Domini mors Sanctorum ejus*. Colos. 1. *Ut ambuletis digne Deo in omni opere bono fructificantes*. 2. Thessal. 1. *Passiones sustinentes, ut digni habeamini Regno Dei*. Sap. 3. *Deus tentavit eos, & invenit eos dignos se*.

A pluribus cum Scripturæ, cum Patrum testimoniis referendis supersedeo, quia cui hæc non sufficiunt, plura non sufficient.

Prob. 2. Ratione. Deus confert homini per gratiam virtutem bene operandi, & ejus operibus ex gratia factis promittit certum præmium, imo & ipsam gloriam, ut modo dictum est, omnesque aliæ conditiones requisitæ ad meritum possunt concurrere, nulla enim repugnat. Ergo potest homo mereri etiam ipsam gloriam. Prob. 3. Ratione congrua. In omni Republica bene ordinata necessarium est, ut subditi spe præmii promoveantur ad bonum, & metu pœnæ arceantur a malo. Atqui Deus tam in ordine supernaturali quam naturali est supremus & sapientissimus hominum gubernator. Ergo necessarium fuit, ut hominibus proponeret præmia, quæ bene agendo mererentur, sicut præordinavit supplicia, quibus mala opera puniuntur.

Solvuntur Objectiones.

OBJ. 1. S. Th. hic art. 1. o. dicit inter Deum & homines non esse justum simpliciter propter defectum æqualitatis, sed secundum quid, & addit; *in quibus autem est secundum quid justum & non simpliciter, in his etiam non simpliciter est ratio meriti, sed secundum quid*. Ergo R. S. Th. per justum & meritum simpliciter non intelligere justum & meritum verum & proprium, sed perfectum & secundum totum rigorem justitiæ, ita quod neutrum supponat aliquid gratis receptum in merente ab eo, apud quem meretur: Hominis autem ad Deum sic est justum & meritum, ut supponat aliquid gratis acceptum a Deo; & ideo infert S. Doctor: *Unde hominis ad Deum non potest esse justitia secundum absolutam æqualitatem*.

Obj. 2. Qui reddit, quod debet, non meretur mercedem. Atqui bene operando facimus & reddimus Deo, quod debemus. Unde Luc. 17. dicitur: *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite: servi inutiles sumus: quod debuimus facere, fecimus*. Ergo. R. N. Maj. (*Hic a. 1. ad 1.*) Qui enim facit, quod debet, in quantum facit propria, libera ac prompta voluntate, meretur laudem apud homines propter modum operandi, & posset aliquod aliud præmium mereri, si præcederet conventio de illo retribuendo his, qui prompte & alacriter redderent, quod debent. Quantum ad verba Scripturæ, per hæc non evacuatur meritum boni operis, sed solum removetur vana gloria, ne scilicet bona opera & eorum meritum nobis tribuamus, aut putemus per ea Deum nobis obligari, cum tamen ipse nihil nobis debeat, sed sibi ipsi secundum gratuitam suam ordinationem; & ideo, ut notat Chrysost. in hunc locum, Dominus non dixit, *servi inutiles estis*, sed, *dicite quia servi inutiles sumus*.

Inst. 1. Etiam actio nostra ut libera & prompta est a Deo, & illi debemus. Ergo nec per illam mereri possumus. R. D. Conseq. Per illam mereri non possumus merito de toto rigore justitiæ, C. Merito vero & proprio, supposita tamen ordinatione divina, N. Quamvis ergo ad meritum de toto rigore justitiæ requiritur, quod excludat omnem gratiam factam personæ merenti, ad meritum tamen verum proprium sufficit, cum ordinatione divina, proportio operis ad præmium, etiam si supponatur gratia facta merenti.

Inst. 2. Qui apud aliquem meretur aliquid, constituit eum sibi debitorem, debitum est enim, ut aliquis merenti mercedem rependat. Atqui Deus nulli est debitor. Ergo. R. (*Ibid. ad 3.*) Quod cum actio nostra non habeat rationem meriti nisi ex præsuppositione ordinationis divinæ, non sequitur, quod Deus efficiatur debitor nobis sed sibi ipsi, in quantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur.

Inst. 3. Ut actio sit meritoria apud aliquem, debet esse in ejus commodum & utilitatem, ut dictum est. Atqui nihil possumus operari in commodum Dei; *si enim juste egeris, quid ei donabis?* Job. 35. R. D. Min. (*Ibid. ad 2.*) Non possumus operari in commodum Dei velut intrinsecum, quasi ex operibus nostris aliquid accrescat Deo, C. In commodum velut extrinsecum; ad ejus scilicet gloriam exterius manifestandam, N. Et hoc sufficit ad rationem meriti.

Solvuntur Objectiones Hæreticorum.

OBJICIUNT 1. Hæretici. Omnia justorum opera coram Deo sunt peccata, aut certe variis peccatis admixta. Ergo non merentur præmium, sed potius pœnam. Prob. Ant. Isa. 46. dicitur: *Quasi pannus menstruatæ omnes justitiæ nostræ*. Psal. 129. *Si iniquitates observaveris, Domine, quis sustinebit?* Psal. 142. *Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens*. Ergo. R. N. Maj. Scriptura enim multa Sanctorum opera bona agnoscit & laudat. Ad probationem, locus Isaiæ non est ad propositum; ibi enim sermo est de non operibus justorum, sed de Sacrificiis & aliis observantiis legalibus Judæorum, qui se justos existimabant, eo quod hæc exteriora servarent, dum potiora violabant. Ad alia loca cit. & similia sensus est, quod nullus sit tam justus, qui identidem in aliquibus

venialiter non delinquat, & hoc sensu indigat misericordia Dei condonante, sed hæc levia meritum aliorum bonorum operum non evacuant, siquidem cum illis stet charitas, quæ est plenitudo legis.

Instant ex Patribus: Hieron. in dialogo cont. Pelag. dicit: *Tunc justi sumus, quando nos peccatores fatemur, & justitia nostra non ex proprio merito, sed ex Dei misericordia consistit.* Aug. l. 9. Confess. c. 13. *Væ etiam laudabili hominum vitæ, si remota misericordia judices eam.* Ergo. R. hos & alios Patres passim asserere merita justorum, ut omnibus in eorum operum lectione versatis notum est: neque id negat Calvinus, sed invehit in eos, qui sic docuerunt: & l. 3. Instit. c. 15. dicit illum ex SS. Patribus, qui primus nomen meriti tribuit bonis operibus pessime consuluisse sinceritati fidei. Itaque his loquendi modis in objectione non intendunt SS. Patres expungere merita Sanctorum, sed volunt tantum merita nostra non esse ex nobis, sed nobis dari per gratiam Dei, qua perpetuo egemus, ut permaneamus justi, eaque variis admisceri maculis, quæ continuo venia misericordiæ indigent, & ideo semper est in hac vita imploranda.

Urgent. S. Greg. l. 9. moral. c. 1. dicit *Omne virtutis nostræ meritum esse vitium conspicitur, si ab æterno arbitro districte judicetur.* R. S. Gregorium per *meritum virtutis nostræ* intelligere meritum, quod ut suum sibi vindicat homo, non ut Dei donum. Patet ex titulo capitis, qui sic legitur: *Quod qui vitæ perfectione se erigit, nec justitiam se habere ostendit*: & ex his verba objecta præcedentibus: *Qui accepta bona sibi arrogat, suis contra Deum donis pugnat.* Plura alia testimonia tum Scripturæ, tum SS. Patrum, quæ objiciunt hæretici, lege si lubet apud Sylvium q. 18. hujus partis a. 1.

Objiciunt 2. Juxta Scripturam omnia sunt nobis donata in Christo. Ergo ejus merita sufficiunt & nostra superfluunt; imo injuriam meritis Christi facimus, cum humana merita adstruimus. R. omnia nobis donata in Christo, non ut nihil agamus, sed ut quod agimus ex ejus meritis vim merendi habeat; est enim ipse nobis principium bene operandi & merendi. Unde Joan. 14. dicit: *Ego sum vitis, vos palmites, qui manet in me & ego in eo, hic fert fructum multum*: Et; *omnem palmitem in me non ferentem fructum tollet eum Pater meus.* Tantum abest autem, ut merita nostra quidquam gloriæ Christi detrahant, quin potius eam magis attollunt, cum sit maxima Christi gloria, quod non solum potuerit pro se mereri, sed etiam quod suis meritis nobis obtinuerit merendi.

Obj. 3. Vita æterna datur ex misericordia Dei & gratia. Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna.* Et idem Apost. Rom. 11. Ephes. 2. Tit. 3. affirmat nos salvos fieri ex gratia, non ex operibus. Ergo. R. vitam æternam dici gratiam Dei, non quod non sit merces bonorum operum, sed quia ipsa bona opera sunt gratis & misericorditer nobis data, atque ita vera gratia. Ita Aug. de cor. & grat. c. 13. *Sine ulla dubitatione confitendum est, ideo gratiam vitam æternam vocari, quia his meritis redditur, quæ gratia contulit hominibus.* Dicitur etiam vita æterna gratia, quia gratuito promissa est ut merces bonorum operum: *Promissum est ex misericordia*, inquit Bernard. in Tract. de grat. & lib. arb. *sed ex justitia solvendum.*

Inst. Si vita æterna sit revera merces bonorum operum, cur Apost. Rom. 6. sicut dicit *stipendium peccati mors*, non dixit similiter, stipendium bonorum operum vita æterna? R. cum Aug. Ep. 105. ita potuisse loqui Apost. sed abstinuisse, ne de humano merito extolleremur, ac insuper quia opera bona non sunt ex se meritoria vitæ æternæ seclusa Dei gratia & promissione, sicut peccatum est de se meritorium pœnæ æternæ. Unde concludit S. Doct. *Quapropter o homo si accepturus es vitam æternam, justitiæ quidem stipendium est, sed tibi gratia est, cui gratia est & ipsa justitia.* Ad Apost. dicentem nos non salvos fieri ex operibus, sed ex gratia, respondet idem Aug. de grat. & lib. arbit. c. 9. intelligendum esse de operibus ex nobis factis, non per gratiam nobis datis; merces enim reddita meritis recte dicitur gratia, nempe gratia pro gratia, juxta illud Joan. 1. *Accepimus gratiam pro gratia.*

Objiciunt: vita æterna est hæreditas. Atqui filiis hoc ipso quo sunt filii, debetur hæreditas, & non propter merita. Ergo. R. vitam æternam esse simul hæreditatem & mercedem. Nec repugnat, ut hæreditas filiis præsertim adoptivis proponatur ut merces; tum quia est ipsis magis honorificum illa habere ex meritis, quam solo titulo hæreditatis, tum quia magis per hoc conformatur filio naturali, qui cum esset hæres omnium, voluit tamen per merita pervenire ad gloriam corporis & nominis exaltationem.

Objiciunt 5. Illud Isa. 55. *Venite, emite absque argento & absque ulla commutatione vinum & lac.* R. per vinum & lac non intelligi vitam æternam ut mercedem operum, sed gratiam, ex qua sunt opera, ut exponit Hieronymus.

Objiciunt tandem nomen ipsum meriti non haberi in Scriptura, saltem in originali textu Hebræo & Græco. R. nomen ipsum meriti in originali textu exprimi quantum potuit juxta linguæ græcæ & hebraicæ proprietatem: quia, ut advertunt Interpretes, Græci & Hebræi non habent peculiarem vocem, quæ correspondeat Latinorum merito, sed ad illud exprimendum utuntur periphrasi. Græci dicunt opus præmio dignum, Hebræi justitiam. Reddere autem alicui secundum justitiam, vel dare secundum opera, idem est ac apud Latinos reddere secundum merita. Verum etsi nomen meriti non exprimeretur, sufficeret, quod res per illud significata exprimeretur. Passim autem Scripturæ utuntur phrasibus, quæ meritum aperte significant, ut patet ex probationibus.

ARTICULUS III.

Utrum opera justorum, quæ fiunt in gratia, sint meritoria de condigno vitæ æternæ?

S. Th. considerat hic opera justorum duobus modis 1. Secundum substantiam, & prout sunt a libero arbitrio. 2. Prout sunt a gratia Spiritus S. seu a gratia inhabitante & movente: & dicit, quod bona opera justorum primo modo spectata non mereantur de condigno vitam æternam, sed de congruo: secundo autem modo spectata mereantur de condigno. Et de hoc 2. hic est quæstio. Sed circa 1. se offert difficultas, quomodo S. Th. dicit, quod opera justorum secundum substantiam, & ut sunt a libero arbitrio, mereantur de congruo gloriam, cum ipse supra q. 109. art. 1. & 6. expresse doceat hominem non posse per solas naturæ vires se præparare ad gratiam, a fortiori nec illam de congruo mereri; si tamen posset per solas naturæ vires mereri gloriam de congruo, quidni & gratiam?

Hunc nodum solvit Sylvius dicendo S. Th. per opera justorum secundum substantiam, & ut sunt a libero arbitrio, non intelligere opera ex solis viribus naturalibus, sed ex libero arbitrio moto a gratia actuali: quia loquitur S. Doct. generaliter de operibus justorum, & ea considerat secundum substantiam; pleraque autem justorum opera etiam secundum substantiam non possunt esse per solas vires naturales sine auxilio gratiæ, cum sint supernaturales non solum quoad modum, sed etiam quoad substantiam, ut sunt actus fidei, spei & præceptorum hujusmodi supernaturalium: Opera autem justorum facta ex auxilio gratiæ, etsi sine influxu gratiæ habitualis & charitatis, possunt de congruo mereri gloriam.

Aliter hunc locum interpretatur Joannes a S. Thom. Observat imprimis meritum de congruo posse sumi dupliciter; uno modo congruitate fundata in opere habente aliquod jus non proprium & adæquationis, sed convenientiæ; alio modo congruitate fundata in Dei magnificentia. Et dicit, quod congruitas primo non interveniat in opere moraliter bono secundum substantiam, & ut est a libero arbitrio considerato, quia est inferioris ordinis ad supernaturalia, & nullam habet proportionem valoris, cui gradus gloriæ correspondeat. Quantum ad congruitatem 2. modo observat S. Th. non dixisse hæc opera mereri de congruo, sed esse ibi congruitatem quamdam, quia scilicet non est congruitas valoris alicujus in opere, sed est congruitas solius proportionis in hoc sitæ, quod quia homo operatur secundum suam virtutem naturalem, etsi nullius valoris supernaturalis, Deus etiam secundum suam magnificentiam operatur, quod est proportio operantium, non operum. Ita subtiliter laudatus Theologus. Quam voluerit interpretationem sequatur Lector.

Hac itaque difficultate expedita, ut redeamus ad quæst. propositam, observo ejus resolutionem pendere ex diversa acceptione meriti de condigno. Scotus cum quibusdam aliis intelligit meritum de condigno, cui debetur præmium ex justitia; & cum operibus justorum, quantumvis bonis & ex gratia factis, non debeatur merces nisi ex ordinatione & acceptatione Dei, qui posset illa non ordinare nec acceptare ad præmium, dicit opera justi non esse proprie & intrinsece meritoria de condigno, sed tantum extrinsece ex ordinatione & acceptatione divina. Hoc sensu intelligendo meritum, prout ponit debitum in præmiante, videtur vera sententia Scoti. At non videtur hæc vera intelligentia meriti de condigno, nec sic nos intelligimus. Condignitas, ut vox ipsa sonat, dicit æquam dignitatem inter duo. Unde meritum condignum dicit æquam dignitatem operis ad præmium; sicque meritum de condigno, inter quod & præmium est æqualitas valoris, seu quod est tanti valoris in ratione meriti, quanti est præmium

minm in ratione præmii. Et hoc sensu intelligimus cum Auctore bona opera justorum esse meritoria de condigno gloriæ, quia nempe valor operis ex gratia æquat excellentiam gloriæ, quamvis ut sit debita a Deo ex justitia, fatemur requiri ejus ordinationem & acceptationem. Sensus itaque nostræ quæstionis est, utrum in operibus justorum ex gratia factis sit condignitas ad gloriam, per quod tollitur æquivocatio, & forte conciliantur sententiæ oppositæ. Hoc ergo sensu

Dico. Opera justorum ex gratia inhabitante & movente facta sunt proprie & sunt intrinsece meritoria de condigno vitæ æternæ. (*Hic art. 3. o.*) Prob. 1. ex Scripturis Sacris art. præc. laudatis, quibus justi per opera bona dicuntur digni Deo & vita æterna. Sap. 8. *Deus tentavit illos, & invenit dignos se*. Coloss. 1. *ut ambuletis digne Deo*. 2. Thessal. 1. *Sic omnes tribulationes sustinetis, ut digni habeamini regno Dei*. Prob. 2. (*ibid.*) Meritum de condigno est, cujus valor æquat excellentiam præmii; atqui valor operum, ut sunt a Spiritu S. & ex gratia inhabitante & movente, æquat excellentiam vitæ æternæ. Ergo. Prob. Min. 1. Sunt ordinis supernaturalis & divini, sicut ipsa gloria. 2. Condignitas eorum attenditur tum secundum virtutem Spiritus S. qui Joan. 4. dicitur *Fons aquæ salientis in vitam æternam*; id est principium operationum ad illam conducentium; tum secundum dignitatem gratiæ, qua homo fit consors naturæ divinæ, proindeque potest operari digne Deo. Ergo. Confirm. Ephes. 1. gratia dicitur pignus hæreditatis nostræ. Pignus autem valet tantum quantum valet res aut plus, ut dicit Auctor in hunc locum Lect. 5. Ergo.

Prob. 3. (*Ibid. in a. s. c.*) id, quod redditur secundum justum judicium, est merces & condigna: si enim non esset condigna, sed superaret dignitatem meriti, non redderet ex justo judicio, sed ex benevolentia seu liberalitate. Atqui vita æterna redditur a Deo secundum justum judicium juxta illud 2. Tim. 4. *In reliquo reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus Judex*. Neque dicas cum Durando Apost. non dixisse coronam reddi justo judicio, sed reddi a Domino, qui est justus Judex, non quidem in præmiando bonos, sed in puniendo malos. Hæc enim interpretatio est insolita & violenta, siquidem hæc verba, *Quam reddet justus Judex*, formaliter accepta, ut accipienda sunt, & ista, *Coronam justitiæ*, aperte significant Deum in hoc opere agere ut justum Judicem. Insuper ut quid Apostolus appellasset justum Judicem, ubi agitur de præmiis & non de pœnis, si sit tantum justus Judex in pœnis & non in præmiis reddendis!

Obj. 1. Illud Rom. 8. *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam*. 2. Cor. 4. *Momentaneum & leve tribulationis nostræ æternum gloriæ pondus operatur*. Matth. 25. *Quia super pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam*. Ergo opera nostra sunt inferioris valoris ad gloriam Cælestem; ideoque nec illa digna. (*Ibid. ad 1.*) R. hæc & similia intelligenda esse de operibus Sanctorum consideratis secundum substantiam rei operatæ, ita ut quæ vel patimur, vel dimittimus, vel facimus propter Deum, sint res modici valoris respectu bonorum cælestium; at non de operibus Sanctorum prout sunt a Spiritu S. & a gratia, sic enim sunt digna Deo, ut probatum est.

Inst. Gloria excedit opera Sanctorum etiam ut sunt a gratia; illa enim est æterna, ista sunt temporanea, illa est gratia consummata, ista inchoata. Ergo. R. D. Ant. (*Ibid. ad 3.*) Gloria excedit opera Sanctorum, ut sunt a gratia, excessu perfectionis actualis, C. Excessu virtutis, N. Explicatur. Gratia præsens est ad instar seminis; semen autem licet non sit æquale arbori quantum ad molem, est tamen æquale in virtute; est enim in eo virtus ad totam arborem; ita similiter licet gratia gloriæ sit perfectior actu, quam gratia & opera viæ, est enim gratia consummata; hæc tamen ejus perfectio continetur in virtute gratiæ viæ, sicut perfectio arboris continetur in virtute seminis, quatenus per gratiam viæ virtus Spiritus sancti, qui habitat in nobis, est sufficiens causa gloriæ, ad quam continuo tendit; sicut virtus generantis in semine tendit ad arborem ut ad terminum sibi commensuratum. Sicut ergo motus ab hac virtute seminis prodeuntes sunt commensurati, & suo modo condigni, ut per eos arbor perfecta producatur, sic motus bonorum operum ab illa virtute Spiritus S. sunt commensurati atque ita condigni, ut per eos perveniatur ad gloriam.

Repones ex communi effato apud Theologos recepto: Deus remuneratur justos ultra condignum, juxta illud Luc. 6. *Mensuram bonam & confertam & coagitatam & supereffluentem dabunt in sinum vestrum*. Ergo opera viæ non merentur vitam æternam de condigno. R. N. Conseq. Quod Deus remuneret ultra condignum, non sic est intelligendum quasi opera justorum non mereantur de condigno vitam æternam, sed quod ultra gloriæ gradum, quem de condigno merentur, Deus ex sua liberalitate aliquid amplius adjiciat, quod non negamus. Quid sit autem illud? Quamvis non sit facile explicare, verisimile est tamen, quod sit quædam perfectio visionis seu fruitionis beatificæ, quam mereantur opera.

Obj. 2. Meritum de condigno est, cui debetur præmium ex justitia, ita quod non possit ei denegari sine justitia. Atqui Deus habenti merita gratiæ posset seclusa promissione denegare præmium sine injustitia, quia est supremus Dominus, qui etiam posset sic merentem annihilare. Ergo. R. N. Maj. Ad sensum conclusionis; quia meritum de condigno, prout nos hic sumimus, id est condignitas meriti, non attenditur penes debitum, sed penes æqualitatem valoris operis ad præmium; ut autem tali operi condigno Deus debeat præmium, id convenit ex conventione præmium illi retribuendi. Ex qua conventione resultat in Deo obligatio justitiæ non rigorosæ sed latioris, quia supponit gratiam factam merenti a præmiante; bona opera enim sunt ex ejus gratia, & nonnisi ex liberalitate & gratia illa acceptat ad præmium, quamvis ex se ad illud habeant condignitatem.

Inst. Condignitas meriti importat valorem ejus ordinatum ad præmium. Atqui non ordinatur ad præmium ex se & intrinsece, sed ex intrinseca Dei dispositione & acceptatione. R. D. Maj. Condignitas meriti importat valorem ejus ordinatum ad præmium ordinatione externa pacti & conventionis, N. Maj. ordinatione intrinsecæ commensurationis rei, quæ est meritum, ad rem, quæ est præmium, C. Maj. ad cujus sensum dist. Min. N. Conseq. Itaque, ut iterum ceperam, quamvis ad merendum apud Deum præsupponi debeat aliqua ordinatio pacti & acceptationis, non inde tamen petitur condignitas meriti ad præmium, sed ex commensuratione intrinseca seu ex æqualitate valoris operis ad excellentiam præmii, quæ reperitur in operibus ex gratia sanctificante factis, ut probatum est.

ARTICULUS VI.

Utrum ad meritum vitæ æternæ requiratur influxus saltem virtualis charitatis?

SUpposo ex dictis habitum gratiæ esse principium tantum remotum meriti, quatenus dat esse deiforme, & elevat ad ordinem supernaturalem, idoneum tamen, qui per virtutes a se derivatas tamquam per principia proxima possit bene operari & mereri. Quæstio hic vertitur, utrum possit per omnes virtutes a se derivatas tam acquisitas quam infusas mereri vitam æternam sine aliquo influxu charitatis. Dico vitam æternam, quæ est præmium essentiale, quia nemo negat actibus virtutum sine influxu charitatis in justo correspondere aliquod præmium accidentale, ut docet S. Th. 1. p. q. 95. a. 4. Quidam itaque tenent omnes actus elicitos a virtutibus etiam acquisitis esse in justo meritorios de condigno vitæ æternæ absque influxu etiam virtuali charitatis; ita Vasques. Alii id concedunt de virtutibus infusis, negant de acquisitis; ita Suares & quidam Thomistæ. Alii tenent nullum actum virtutis sive acquisitæ sive infusæ esse meritorium vitæ æternæ sine influxu saltem virtuali charitatis. Ita communius Theologi, cum quibus

Dico. Nullus actus virtutis sive acquisitæ sive infusæ in justo est meritorius de condigno vitæ æternæ, nisi fiat ex influxu saltem virtuali charitatis. Videtur expressa sententia Auctoris. Dicit enim hic a. 4. o. *Meritum vitæ æternæ primo pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes secundario; secundum quod earum actus a charitate imperantur*. Et ad 3. *Fidei actus non est meritorius nisi fides per dilectionem operatur, ut dicitur ad Gal. 5. Similiter etiam actus patientiæ & fortitudinis non est meritorius, nisi aliquis hæc ex charitate operetur secundum illud* 1. Cor. 13. Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. Idem docet q. 6. de Malo a. 5. ad 7. 1. p. q. 95. a. 4. & alibi. Rationem autem adsert in 2. dist. 40. q. 1. a. 5. ad 6. *Non sufficit*, inquit, *habitualis ordinatio actus in Deum, quia ex hoc quod est in habitu, nullus meretur, sed ex hoc quod actu operatur*.

Prob. 1. ex Scriptura. Galat. 5. dicitur: *In Christo Jesu neque Circumcisio, neque præputium aliquid valet; sed fides quæ per dilectionem operatur*. Item Scriptura sic promittit præmium bonis operibus, ut etiam addat hanc conditionem, si fiant in gloriam Dei, vel in nomine Christi, vel propter Christum. Matth. 18. *Qui recipit unum ex his pusillis in nomine meo, me suscipit*. 19. *Omnis, qui reliquerit domum, aut patrem aut matrem propter nomen meum, centuplum accipiet & vitam æternam possidebit*. Marc. 9. *Quisquis potum dederit vobis Calicem aquæ in nomine meo, quia Christi estis, non perdet mercedem suam*. Quæ omnia important relationem aliquam in Deum ut ultimum finem, consequenter in objectum charitatis. Unde

Apost. sollicitus est hoc motivum inculcare, ne fraudemur præmio: 1. Cor. *Sive manducatis, sive bibitis, sive quidquid aliud facitis, omnia in Dei gloriam facite*. Similiter Coloss. 3.

Prob. 2. Ratione triplici. 1. Ut actus sit meritorius vitæ æternæ debet in obsequium & bonum Dei præmiantis referri, ut patet ex conditionibus meriti; atqui actus aliarum virtutum non referuntur in obsequium & bonum Dei nisi per charitatem, quæ sola Deum ut in se bonum respicit; fides enim respicit ipsum ut verum, spes ut nobis bonum, virtutes morales sive acquisitæ sive infusæ bonum honestum & morale. Ergo. 2. ratio. Præmium essentiale in Patria respondet perfectioni essentiali viæ. Atqui perfectio viæ essentialiter consistit in charitate. Ergo meritum præmii essentialis in sola charitate fundetur, consequenter nulli alteri virtuti competere potest, nisi ex motione & imperio charitatis. Prob. Min. Coloss. 3. dicitur: *Super omnia charitatem habete, quod est vinculum perfectionis*. Rom. 13. *Plenitudo legis charitas*. 1. Joan. 3. Dicitur vita virtutum: *Qui non diligit, manet in morte*. 1. Cor, 13. Dicitur forma dans esse spirituale homini & ejus operibus, sine qua nihil possunt, & ipse nihil est: *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest, nihil sum*,

Hinc S. Th. 2. 2. q. 184. a. 1. o. ait. *Unumquodque dicitur esse perfectum, in quantum attingit proprium finem, qui est ultima rei perfectio; charitas autem est, quæ nos unit Deo, qui est ultimus finis humanæ mentis*, quia qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo, *ut dicitur 1. Joan. 4. & ideo secundum charitatem specialiter attenditur perfectio vitæ Christianæ*. Et ad 3. *Vita christiana specialiter in charitate consistit, per quam anima Deo conjungitur; unde dicitur Joan. 3.* Qui non diligit, manet in morte. *Et ideo secundum charitatem attenditur simpliciter perfectio vitæ christianæ, secundum alias virtutes secundum quid*. Ergo. 3. ratio. Per id meremur assequi ultimum finem, qui est Deus, per quod tendimus in ipsum; tendendo enim in finem, pervenimus ad ipsum. Atqui per solam charitatem tendimus in Deum ut ultimum finem: Objectum enim specificativum charitatis est Deus ut in se bonus & ultimus finis noster, quod a nulla alia virtute attingitur. Unde S. Thom. hic a. 4. ad. 1. *Charitas in quantum habet ultimum finem pro objecto, movet alias virtutes ad operandum; semper enim habitus, ad quem pertinet finis, imperat habitibus, ad quos pertinet ea, quæ sunt ad finem*. Ergo.

Solvuntur Objectiones.

OBj. 1. plura loca Scripturæ: Matth. 10, & 12. Luc. 10. 1. Cor. 15. & Conc. Trid. Sess. 6. c. 10. 16. & Can. 32. quibus vita æterna promittitur absolute cuilibet bono operi justorum. Ergo. R. in his & similibus locis subintelligi conditionem, quam Scriptura alibi sæpe requirit, scilicet ut opera fiant propter Deum, in nomine Dei, in gloriam ejus, &c. ut patet ex probationibus concl. Neque id tacuit Trid. cum ibi loquatur de operibus *cooperante fide* factis, fide scilicet formata, quæ per dilectionem operatur. item *de operibus in Deo factis*, id est propter Deum & ejus nomine factis.

Obj. 2. Div. Th. q. 2, de malo art. 5. ad 7. dicit: *Habentibus charitatem omnis actus est meritorius vel demeritorius*, Idem dicit in 2. Dist. 4. q. 1 a. 5. o. atqui si ad meritum requiratur influxus charitatis, poterit dari actus, qui neque sit meritorius, neque demeritorius, scilicet actus moraliter bonus, cui deerit influxus charitatis. Ergo. R. N. Min. 1. Quia iste actus bonus sine influxu charitatis foret meritorius alicujus præmii accidentalis. 2. Quia omnes actus virtutum in homine justo sunt ex influxu virtuali charitatis, quatenus non solum in instanti justificationis, ut quibusdam placet, sed sæpe elicit, & elicere tenetur sub peccato actum charitatis, virtute cujus omnia referuntur in Deum, ut docet S. Doct. q. 2. de virtutibus art. 11. ad 2. his verbis: *cum aliquis seipsum ordinat in Deum, in omnibus, quæ propter ipsum facit, manet virtute intentio ultimi finis, qui Deus est: unde in omnibus mereri potest, si charitatem habeat*. Verum est ergo, quod omnia bona opera justorum sint meritoria, et non sine influxu virtuali charitatis,

Inst. Ex hac responsione sequitur, quod in homine justo non possit dari actus otiosus, cum juxte illam, nullus careat debito fine, sed omnes referantur in finem charitatis. R. N. sequelam. Non enim attenditur actus otiosus ex fine ultimo, sed ex proximo, qui non sit bonus; hoc ipso enim quod non habet finem proximum bonum, non est referibilis in Deum ut finem ultimum, & sic remanet venialiter malus.

Dices; ut opus sit satisfactorium, non requiritur influxus charitatis. Ergo neque ut sit meritorium. R. Omisso Antec. de quo alibi, N. Conseq. Disparitas est, quod condignitas satisfactionis attendetur secundum æqualitatem pœnæ cum culpa, condignitas autem meriti attenditur secundum adæquationem valoris operis cum excellentia præmii, qui valor æqualis non habetur sine influxu charitatis.

Obj. 3. Actus saltem virtutum infusarum habent omnes conditiones requisitas ad meritum sine influxu charitatis. Ergo. R. N. Ant. Nam sine influxu charitatis deest ordinatio in bonum & obsequium Dei.

Inst. Isti actus, cum sint a gratia sanctificante, & ideo a Deo ut auctore supernaturali, ad ipsum ut ultimum finem supernaturalem referuntur; nam ultimus finis semper proportionatur primo agenti. Ergo. R. D. Ant. Referuntur ad Deum ut finem ultimum supernaturalem, imperfecte & implicite tantum, C. Perfecte & explicite, prout requiritur ad meritum, N. Hi itaque actus virtutum infusarum, secluso influxu charitatis, in tantum dicuntur referri ad finem ultimum supernaturalem, in quantum referuntur ad suum finem particularem, ut actus fidei ad Deum ut verum, spei ad Deum ut nobis bonum, qui fines particulares, cum sint supernaturales, continentur sub universali fine ultimo supernaturali, sicut omnia pertinentia ad unum genus in finem illius quomodocumque tendunt. Hæc autem relatio est valde generali & imperfecta, convenit enim actibus fidei etiam informis, & est potius exigentia & capacitas proxima, ut referatur, quam actualis relatio; neque sufficit, ut opus dicatur fieri propter Deum & in ejus bonum ac obsequium, nec consequenter ut sit meritorium saltem præmii essentialis.

Inst. Juxta S. Th. ut actus bonus sit meritorius, sufficit, ut referatur in finem alicujus virtutis, & hac ratione in finem charitatis. Ergo Prob. Ant. S. Doctor in 2. D. 40. q. 1. art. 5. o. dicit: *In illo, qui gratiam habet, oportet actum vel meritorium vel demeritorium esse, quia sicut malus erit demeritorius, sic etiam bonus erit meritorius; quia cum charitas imperet omnibus virtutibus, sicut voluntas omnibus potentiis, oportet, quod quidquid ordinatur in finem alicujus virtutis, ordinetur in finem charitatis, & cum omnis actus bonus ordinetur in finem alicujus virtutis in finem charitatis ordinatus manebit, & ita meritorius erit. Et sic comedere & bibere, servato modo temperantiæ; & ludere ad recreationem, servato modo eutrapeliæ, quæ medium tenet in ludis, ut dicitur 4. Ethic. meritorium erit in eo, qui habet charitatem, qua Deum ultimum finem vitæ suæ constituit*. Ergo. R. S. Th. nullatenus velle sufficere habitum charitatis absque alio influxu, ut actus sit meritorius; sed tantum non requiri actualem, & sufficere virtualem, qui est in omni justo ex iteratis sæpe actibus charitatis, ad quos tenetur, & sine quibus desinit esse justus. Mens S. Doctoris patet non solum ex verbis citatis, ubi pro ratione sui asserti ponit, quod charitas imperet omnibus virtutibus, sicut voluntas omnibus potentiis, non est autem imperium neque charitatis neque voluntatis absque aliquo influxu, sed & maxime ex Resp. ad 6. ubi clare se explicat his verbis: *Non sufficit omnino habitualis ordinatio actus in Deum, quia ex hoc quod est in habitu nullus meretur, sed ex hoc quod actu operatur. Nec tamen oportet, quod intentio actualis ordinans in finem ultimum sit semper conjuncta cuilibet actioni, quæ dirigitur in aliquem finem proximum, sed sufficit, quod aliquando actualiter omnes illi fines in finem ultimum referantur, sicut fit, quando aliquis cogitat se totum ad Dei dilectionem dirigere, tunc enim quidquid ad se ipsam ordinat, in Deum ordinatum erit*.

Obj. 4. Si nullus actus virtutum sit meritorius sine charitate; Ergo charitas sola meretur, sicque superfluunt aliæ virtutes. R. N. Sequelam: Charitas enim in merendo se habet ad alias virtutes, sicut causa universalis ad particulares. Unde sicut causa universalis non impedit causalitatem causarum particularium, sed complet; ita licet omnes virtutes habeant efficaciam merendi a charitate, singulæ tamen merentur sub ejus influxu. Pro Corollario observandum, quod cum meritum admittat latitudinem, sit majus vel minus meritum, secundum quod charitas plus vel minus, proximius vel remotius influit in opus.

A R T I C U L U S V.

De his quæ cadunt sub merito.

PRÆTER vitam æternam, quæ, ut patet ex dictis, est objectum essentiale meriti, de pluribus aliis quærit S. Th. in sex articulis sequ. utrum cadant sub merito. 1. Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam? 2. Utrum possit illam alteri mereri? 3. Utrum possit mereri reparationem post lapsum? 4. Utrum possit sibi mereri augmentum gratiæ? 5. Utrum perseverantiam finalem? 6. Utrum bona temporalia? Quæ omnia sequ. §§. breviter resolvemus.

Sed ante omnia, ut tollatur æquivocatio, & quædam

opi-

opiniones contrariæ circa meritum de congruo concilientur, observandum nos distinguere ex Auctore hic a. 6. o. duplex meritum de congruo, unum proprium & strictum, alterum latum & improprium. Meritum de congruo proprium & strictum reponimus in jure amicabili ad præmium, per quod distinguitur a merito de condigno, quod importat debitum justitiæ. Meritum de congruo late & improprie sumptum reponimus in exigentia formæ per modum dispositionis aut impetrationis. Quidam autem confundent utrumque hoc meritum de congruo; unde oritur discordia inter nos & ipsos, dum ipsi dicent quædam cadere sub merito de congruo, quod nos negamus; sed ut patet, est controversia de nomine tantum, & ex diversa intelligentia meriti de congruo.

§. I. *Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam?*

Dico: nemo potest sibi mereri primam gratiam habitualem, neque de condigno, neque de congruo proprio, sed improprio tantum. (*Prima pars hic a. 5.*)

Dixi *Primam gratiam habitualem*; quia de actuali nullus Catholicus dubitat. Ita quippe definitum est contra Pelagianos, quam definitionem innovat Trid. Sess. 6. c. 5. & patet ex his, quæ supra diximus, nullum ex viribus naturæ ne quidem posse se disponere ad illam primam gratiam actualem.

Prob. 1. pars, quæ etiam videtur de fide. 1. Ex Scriptura, Rom. 3. *Justificati gratis per gratiam*: Et ex Conc. Trid. Sess. 6. c. 8. ubi exponens præfata Apost. verba dicit: *Gratis justificari ideo dicimur, quia nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur.*

Prob. 2. ratione. Donum (*ibid.*) gratiæ considerari potest dupliciter. Uno modo secundum rationem gratuiti doni, & sic manifestum est, quod omne meritum repugnat gratiæ; quia ut ad Rom. 11. Apost. dicit: *Si autem gratia, jam non ex operibus.* Alio modo potest considerari secundum naturam ipsius rei, quæ donatur, & sic etiam non potest cadere sub merito non habentis gratiam; tum quia excedit proportionem naturæ; tum etiam quia ante gratiam in statu peccati homo habet impedimentum promerendi gratiam, scilicet ipsum peccatum. Postquam autem aliquis jam habet gratiam, non potest gratia jam habita sub merito cadere, quia merces est terminus operis, gratia vero est principium cujuslibet boni operis in nobis. Et hinc confir. Quia principium meriti non potest cadere sub merito. Atqui prima gratia est principium meriti. Ergo.

Dices. Actus contritionis ultimo disponens ad gratiam, illam præcedit, & cum aliunde sit actus charitatis, quæ principaliter est meritoria, nihil videtur illi deesse, ut mereatur illam gratiam. R. actum contritionis ultimo disponentem ad gratiam, sive ab habitu gratiæ aut charitatis procedat, sive ab auxilio actuali, non habere rationem meriti, nisi quatenus informatur gratia; prout autem præcedit gratiam, nondum intelligitur informatus gratia, sed est actus hominis nondum Deo grati & in peccato adhuc existentis, ideoque incapax meriti. Vide art. penultimum præced. Diss. §. 4.

Inst. Deus promittit gratiam justificationis iis, qui toto corde convertuntur ad ipsum, juxta illud, *Convertimini ad me, & ego convertar.* Atqui bonum promissum sub conditione operis est ejus præmium, sicque respectu illius opus est meritorium. Ergo. R. D. Min. Bonum promissum sub conditione operis est ejus præmium, & opus respectu illius est meritorium, si operans sit in statu merendi, C. Secus, N. Tunc enim opus non potest habere nisi rationem dispositionis aut impetrationis, cui bonum promissum erit reddendum ad summum ex fidelitate, non ex justitia. Porro homo ante gratiam justificantem cum sit in statu peccati, non est in statu merendi.

Subsumes. Atqui se convertendi ad Deum gratia datur ex justitia juxta illud 1. Joan. 1. *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est Deus & justus ut illa remittat.* Ergo. R. S. Joannem sumere justitiam latiori sensu pro executione promissionum, quo sensu dicitur Ps. 50. *Ut justificeris in sermonibus tuis*; id est ut videaris fidelis in promissis. Vel intelligit justitiam respective ad Christum, qui vere meruit nobis remissionem peccatorum: unde subdit: *Si quis peccaverit, advocatum habemus Christum, & ipse est propitiatio pro peccatis nostris.*

Insistes. Deus non dat gratiam nisi dignis. Atqui non dicitur aliquis dignus aliquo beneficio, nisi qui ipsum meruit de condigno. Ergo. R. equidem Deum non dare gratiam nisi dignis, non ita tamen quod prius digni fuerint, sed quia ipse per gratiam eos facit dignos, qui solus potest facere mundum de immundo conceptum semine. (*Ibid. ad 3.*)

Si petas, utrum saltem homo per bona opera subsequentia non possit mereri gratiam prius sibi datam intuitu istorum bonorum operum subsequentium, sicut videmus v. gr. quod miles arma prius sibi data a Rege intuitu meritorum subsequentium, illa mereatur per bonum usum illorum? R. negative. (*Ibid. ad 3.*) Disparitas est, quod gratia ipsa tribuat bonum sui usum, sitque ideo principium adæquatum meriti; unde cadere non potest sub merito. At arma non dant, sed expectant ab industria & animo militis bonum sui usum & ejus meritum, unde cum non sint principium adæquatum meriti, possunt cadere sub merito. Prob. 2. pars Conclusionis. Meritum de congruo proprie sumptum consistit, ut diximus, in jure amicabili ad præmium, unde ad illud requiritur non solum congruitas operis, sed etiam operantis, ut scilicet sit gratus præmianti, non illi infensus, nec ejus beneficiis indignus, qualis est tamen homo in statu peccati ante justificationem. Ergo.

Et iste modus loquendi videtur conformior Scripturæ dicenti, impium gratis justificari, & Concilio Trid. generaliter statuenti, opera justificationem præcedentia illam non mereri; hinc enim videtur excludi meritum proprium de congruo, nam quod proprie meremur de congruo, non dicitur proprie gratuitum & dari absque merito. Est etiam conformior Auctori, qui absolute statuit hominem non posse sibi mereri primam gratiam, non distinguens inter meritum condignum & congruum, quod fecisset, si putasset hominem posse sibi mereri primam gratiam de congruo, sicut distinguit art. sequenti, ubi quærit, an justus possit mereri alteri primam gratiam.

3. Pars constat. Quia opera bona præcedentia justificationem & orationes peccatoris humiliati & pœnitentis exigunt gratiam per modum dispositionis & impetrationis, in quo reponimus meritum de congruo late sumptum. Et de hoc merito intelligendus est Aug. dum Tract. 44. in Joan. dicit, quod confessio Publicani meruit justificationem: & Ep. 15. *Quod ipsa peccatorum remissio non sine aliquo merito sit, si fides hanc impetrat, nec enim nullum est meritum fidei.* Non enim Aug. hic & alibi tribuit meritum personæ, sed operi, ut innuat esse quidem illud aliquam congruitatem ex parte operis, quod est meritum de congruo late, sed deesse congruitatem ex parte personæ ob statum peccati, quæ tamen congruitas requiritur ad meritum de congruo proprie.

§. II. *Utrum justus possit alteri mereri primam gratiam?*

Dico. Nullus præter Christum potest alteri mereri primam gratiam de condigno, bene tamen de congruo. (*Ibid. a. 6. o.*) Prob. 1. pars. Opus nostrum habet rationem meriti de condigno ex vi motionis divinæ gratiæ, & sic homo justus ea tantum proprie & de condigno meretur, ad quæ se extendit motio divinæ gratiæ. Atqui gratia puro homini collata est particularis, ipsumque movet ad propriam perfectionem & salutem, non vero ut alios sanctificet, id namque proprium est gratiæ capitis & universalis, qualis fuit in Christo, quæ secundum præsentem providentiam nulli particulari justo conceditur. Ergo. (*Ibid.*)

Prob. 2. pars. (*Ibid.*) Quia cum homo in gratia constitutus, Deo gratus & amicus, impleat ejus voluntatem, congruum est secundum amicitiæ proportionem, ut Deus impleat voluntatem hominis in salvatione alterius, modo tamen non adsit impedimentum nimiæ obstinationis, aut aliud ex parte illius, cujus aliquis Sanctus justificationem desiderat.

§. III. *Utrum homo justus possit sibi mereri reparationem post lapsum?*

Dico. Nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum neque merito condigni, neque merito congrui proprie. (*Ibid. a. 7. o.*)

Prob. 1. pars: (*Ibid. in a. f. o.*) 1. Ezech. 18. dicitur: *Si averterit se justus a justitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes justitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur.* Ergo nihil valebunt ei præcedentia merita ad hoc quod resurgat; alioquin valde utilis & magna haberetur recordatio. (*Ibid. o.*) Meritum de condigno dependet ex motione divinæ gratiæ, ideoque non se extendit ultra illam. Atqui ista motio interrumpitur per peccatum, sicque non se extendit ad beneficia peccato posteriora. Ergo. Confir. 1. Omnia merita, quæ justus sibi comparavit, suspenduntur & impediuntur per peccatum sequens. Ergo hoc peccatum vi istorum meritorum non potest tolli, nec per consequens homo lapsus reparari. Confir. 2. Homo justus non potest mereri ut præmium conferretur indigno. Atqui homo lapsus est indignus. Ergo. Confir. 3. Si justus mereretur de condigno reparationem post lapsum, illam infallibiliter obtineret, sicque omnes justi essent prædestinati, utpote finaliter ad gratiam restituendi. Ergo.

Prob. 2. pars. Meritum de congruo proprie sumptum importat jus amicabile ad præmium, ita ut non sit tantum congruitas & aptitudo ex parte operis, sed etiam operantis. Atqui justus non habet jus amicabile ad reparationem post lapsum, quia per peccatum perditur Dei amicitia, fit indignus ad divina beneficia, ideoque suspenditur omne meritum præcedens sive condigni sive congrui.

Dices 1. Justus utiliter orare potest, ut si cadat, resurgat; juxta illud Ps. 70. *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me, Domine*. Ergo confert ejus oratio, ut resurgat, sicque de congruo saltem mereri potest. 2. Homo potest alteri mereri de congruo reparationem post lapsum. Ergo a fortiori sibi; magis enim prosunt homini opera sua quam alteri. 3. Homo justus potest mereri sibi vitam æternam. Sed ad vitam non pervenitur nisi per gratiam. Ergo. R. ad 1. (*Ibid. ad 1.*) D. Consequens. Ergo confert ejus oratio per modum meriti de congruo proprie, quod in jure amicabili fundatur, N. Per modum impetrationis quæ in sola Dei liberalitate & misericordia fundatur, quod est meritum de congruo late, C. Ad 2. N. Conseq. (*Ibid. ad 2.*) Disparitas est, quod dum justus meretur pro altero, non est impedimentum ex parte merentis, quale est futurum, si peccando mortificet sua opera. Ad 3. Equidem justus per actum charitatis meretur absolute vitam æternam, sed per peccatum sequens ponitur impedimentum præcedenti merito, ut non sortiatur suum effectum. (*Ibid. ad 3.*)

Cætera, quæ opponi possunt contra 2. partem, intelligenda sunt de merito congruo improprie & late sumpto pro congruitate & aptitudine ex parte operis, non ex parte operantis, qui peccando amisit jus amicabile ad reparationem, & se reddidit indignum divinis beneficiis.

§. IV. *Utrum homo justus possit sibi mereri augmentum gratiæ vel charitatis?*

DICO. (*Ibid. art.* 8. a.) Homo potest sibi mereri de condigno augmentum gratiæ vel charitatis, juxta illud August. Tract. 5. in Epist. Joan. *Charitas meretur augeri, ut aucta mereatur perfici*. Ita definivit sub anathemate Concil. Trident. Sess. 6. Can. 32. & constat ex Scriptura, quæ toties nos hortatur ad illud augmentum per bona opera consequendum; ut Ephes. 4. & alibi. Ratio est: (*Ibid.*) Quia illud sub merito condigni cadit, ad quod motio Dei se extendit; motio autem alicujus moventis non solum se extendit ad ultimum terminum motus, sed ad totum progressum in motu. Atqui terminus motus gratiæ est vita æterna, progressus vero in hoc motu est secundum augmentum gratiæ vel charitatis, secundum illud Prov. 4. *Justorum semita quasi lux splendens, procedit & crescit usque ad perfectum diem*, qui est dies gloriæ. Ergo.

Dices. Id, quod cadit sub merito, meretur homo per quemlibet actum a gratia vel charitate procedentem, sicut per quemlibet talem actum meretur vitam æternam. Si igitur augmentum gratiæ & charitatis cadat sub merito, videtur, quod per quemlibet actum charitate informatum homo mereatur augmentum gratiæ, & cum id, quod homo meretur, infallibiliter consequatur, sequitur, quod per actus etiam remissos mereatur augmentum gratiæ & charitatis, quod videtur inconveniens. Ergo. R. quod quamvis quomodo fiat augmentum gratiæ, non sit ita compertum, Auctor tamen hic (*Ib. ad 3.*) absolute resolvit, quod quolibet actu meritorio homo meretur augmentum gratiæ, sicut & gratiæ consummationem, quæ est vita æterna; sed sicut vita æterna non statim redditur, sed suo tempore, ita nec gratia statim augetur, sed suo tempore, cum scilicet aliquis fuerit sufficienter dispositus ad gratiæ augmentum.

§. V. *Utrum homo possit sibi mereri donum Perseverantiæ finalis?*

PER perseverantiam finalem hic intelligimus permanentiam in gratia usque ad mortem, seu conjunctionem status gratiæ cum morte. Unde donum perseverantiæ finalis est illud speciale & magnum donum, quo fit, ut homo in statu gratiæ permaneat usque ad mortem, & de illo quæritur, utrum cadat sub merito?

Dico. Nemo potest mereri de condigno perseverantiæ donum. Ita omnes Catholici cum Auctore. (*Ibid. a. 9. o.*) Colligitur ex Scriptura Philip. 2. dicente: *Deus est, qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate*. Non dicit pro meritis, sed pro bona voluntate. Ita quod sicut initium, ita finalis perseverantia sit a solo Deo. Item colligitur ex Trid. Sess. 6. cap. 39. ubi de dono perseverantiæ dicit: *Quod quidem aliunde haberi non potest, nisi ab eo, qui potens est eum, qui stat, statuere, ut perseveranter stet, & eum, qui cadit, restituere*.

Quod autem meretur homo, etsi principaliter sit e Deo, non dicitur tamen esse a solo Deo, sed ab homine per sua merita.

Prob. 1. ex principio Auctoris (*Ibid. o.*) ab omnibus recepto. Principium meriti non cadit sub merito operis ab ipso principio procedentis; nihil enim potest esse sui ipsius meritum & præmium, causa & effectus. Atqui si perseverantiæ donum caderet sub merito, principium meriti caderet sub merito operis ab ipso principio procedentis. Ergo. Prob. Min. Donum perseverantiæ consistit in divina motione conservativa gratiæ primum datæ. Atqui motio divina ut conservativa gratiæ est principium meriti, seu se tenet ex parte principii. Ergo. Prob. Min. Motio divina ut conservativa gratiæ est eadem entitative ac prima productio gratiæ; conservatio enim rei est continuata ejusdem productio, consequenter actio conservativa rei non distinguitur entitative a prima ejus productione, dicente Auctore 1. p. q. 104. a. 1. ad 4. *Conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis, quæ dat esse ... sicut etiam conservatio luminis in aere est per continuatum influxum a sole*. Atqui prima productio gratiæ est principium meriti, seu se tenet ex parte principii. Itaque sicut nemo potest mereri suam conservationem, quia conservatio non est actio distincta a creatione, quæ non cadit sub merito, ita nemo potest mereri perseverantiam in bono, quia nihil est aliud quam gratiæ conservatio, quæ non distinguitur a prima ejus productione, quæ non cadit sub merito, ut probatum est supra.

Prob. 2. (*Ibid. in c. s. c.*) Omne, quod quis meretur de condigno, illud a Deo obtinet infallibiliter, nisi impediatur per peccatum. Si ergo perseverantia caderet sub merito, cum vix ullus justus sit, qui non habeat opera meritoria, vix ullus esset, qui non haberet donum perseverantiæ, contra illud: *Multi vocati, pauci electi*. Neque dici potest multos justos ideo non perseverare, quia per peccatum amittunt meritum, quo sibi donum perseverantiæ meruerant. Hoc ipsum enim quod est peccare opponitur perseverantiæ; ita quod si aliquis perseverantiam mereretur, Deus non permitteret illum cadere in peccatum. Neque etiam dicas inde probari justum non posse mereri donum perseverantiæ per communia opera meritoria, at non probari, quod non possit illud mereri per quædam excellentia merita, vel multorum meritorum cumulum: tum quia si per quodlibet opus meritorium homo meretur vitam æternam & augmentum gratiæ, non esset ratio, cum similiter non mereretur perseverantiam, si ille caderet sub merito: tum quia constet plures eximie sanctos multis & excellentibus meritis donatos eam non obtinuisse.

Prob. 3. Ad meritum de condigno requiritur promissio Dei seu pactum reddendi mercedem pro opere. Atqui Deus nullibi promisit perseverantiam bene operantibus, quin e contra clamet Scriptura etiam justos debere cum metu & tremore operari suam salutem, & eum, qui stat, debere esse sollicitum, ne cadat. Ergo.

Obj. 1. Qui potest mereri majus, potest & minus. Atqui justus potest mereri de condigno vitam æternam & in ea perseverantiam, item & augmentum gratiæ, quæ sunt quid majus ipsa perseverantia viæ. Ergo. R. D. Maj. (*Ibid. ad 2. & 3.*) Qui potest mereri majus, potest & minus, cæteris paribus, C. Cæteris imparibus; N. Disparitas autem hic est, quod tam vita æterna & in ea permanentia; quam augmentum gratiæ comparentur ad motum meritorium liberi arbitrii, prout inde ad gratiam, quæ est hujus motus meritorii principium, ut terminus, non autem donum perseverantiæ, quod, ut dictum est, non distinguitur ab illa prima gratia, quæ est principium meriti, ideoque respectu illius non habet rationem termini.

Inst. Qui potest mereri finem, potest mereri media necessaria ad illum. Atqui perseverantia est medium necessarium ad vitam æternam. Ergo. R. 1. N. Maj. universaliter sumptam. Merita namque sunt media necessaria ad vitam æternam promerendam, & tamen merita non meremur. Sufficit ergo, quod media ad finem consequendum necessarie possimus habere, etsi non semper possimus ea mereri; vel quia non sunt proposita tanquam merces, vel quia aliud obstat. R. 2. N. Min. Perseverantia enim est quidem necessaria ad consecutionem vitæ æternæ, non vero ad illam merendam. Homo ergo justus per bona opera, independenter a perseverantia, meretur absolute vitam æternam, non tamen meretur absolute ejus consecutionem, sed *si in gratia decesserit*, ut dicit Trid. Sess. 6. c. 16. & Can. 32.

Repones. Justus per bonum opus præsens potest mereri auxilium efficax ad bonum opus sequens, & sic usque ad finem. Ergo potest mereri donum perseverantiæ. Idem argumentum fieri potest de augmento gratiæ, quod justus potest mereri. R. Omisso Ant. N. Conseq. Etsi enim

enim justus per bonum opus præsens mereatur auxilium efficax ad opus sequens, illud tamen non obtinet infallibiliter, nisi in quantum perseverabit in gratia; quod autem perseveret in gratia, mereri non potest, quia istud donum se tenet ex parte principii meriti, ut dictum est. Eadem est Responsio ad argumentum de augmento gratiæ. Omisi Ant. Non enim omnibus probatur auxilium efficax cadere sub merito; nullibi enim habetur, quod sit propositum ut præmium meriti, & illud est, de quo dicit Aug. quod cui datur, ex misericordia datur; cui non datur, ex justitia non datur.

Obj. 2. Illud, quod homo obtinet petendo, potest cadere sub merito habentis gratiam. Atque perseverantiam petendo homines obtinent, alioquin frustra peteretur a Deo. Ergo. (*Ibid. ad* 1.) R. N. Maj. universaliter sumptam; non enim omnia, quæ petendo obtinemus, meremur. Sic Deus audit peccatores peccatorum veniam petentes, quam non merentur, ut dicit Aug. Tract. 44. in Joan. Igitur perseverantiæ donum aliquis petendo impetrat vel sibi vel alteri, quamvis sub merito non cadat. Sunt verba Auctoris. Et hinc præoccupatur instantia, scilicet: Justus potest alteri mereri perseverantiam. Ergo & sibi. Negat enim Ant. Auctor. Et dato quod hoc posset, non foret meritum nisi de congruo, & foret adhuc disparitas, quod perseverantia alterius non se teneret ex parte principii meriti in illo, cui meretur, secus propria perseverantia.

Utrum vero donum perseverantiæ cadere possit sub merito saltem de congruo? dissentiunt Auctores etiam Thomistæ. At si intelligatur de merito congruo proprie stricte sumpto, videtur conformius principiis & menti D. Th. donum perseverantiæ non posse cadere sub illo, sed tantum sub merito congruo late & improprie. 1. Quia non minus repugnat principium meriti cadere sub merito de congruo proprie & stricte, quam sub merito de condigno. 2. Quia meritum de congruo stricte infallibiliter etiam obtinet mercedem; cum enim fundetur in jure amicabili, Deus non denegat homini, quæ ipsi secundum leges amicitiæ sont debita, ex quo ut ex merito de condigno sequeretur omnes ferme justos fore perseverantes.

Restat ergo justum posse mereri donum perseverantiæ merito de congruo late sumpto pro impetratione fundata in liberalitate & benignitate Dei. Et hoc sensu intelligendus est Aug. dum dicit de dono persever. cap. 6. *Hoc Dei donum suppliciter emereri potest*; ut innuit To *suppliciter*.

§. VI. *Utrum bona temporalia cadant sub merito?*

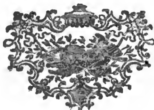
Dico: (*Ibid. art.* 10. *c.*) Si bona temporalia considerentur, prout sunt utilia ad salutem, cadunt sub merito, sicut & augmentum gratiæ & omnia illa, quibus homo adjuvatur ad vitam æternam consequendam, quia in bonis operibus comparatis ad bona temporalia sic considerata possunt reperiri omnes conditiones requisitæ ad meritum, & respectu illorum operum habent rationem termini.

Si vero bona temporalia considerentur secundum se, cum non sint bona simpliciter sed secundum quid, ita nec cadunt sub merito simpliciter, quod respicit solam vitam æternam, & ea, quæ ad illam conducunt, sed sub merito secundum quid, quatenus attenta Dei bonitate & liberalitate, congruum aliquo modo videtur, quod operibus moraliter bonis bonum aliquod reddat ejusdem ordinis. Unde Aug. l. 5. de Civit. c. 15. observat Romanis propter quosdam bonos eorum mores mercedem temporalem fuisse redditam. (*Ibid.*)

Digressiones historicas omisimus in hoc Tractatu, quia prima Dissertatio tota est historica. Sint ergo huc usque dicta

In Laudem Gloriæ Gratiæ Dei. Ephes. 1.





I N-

INDEX

DISSERTATIONUM, ARTICULORUM, PARAGRAPHORUM, PETITIONUM, CONSECTARIORUM, DIGRESSIONUM, &c.

Quæ in hoc Tomo continentur,

TRACTATUS DE ULTIMO FINE.

TRACTATUS DE ACTIBUS HUMANIS.

Quæ-

TRACTATUS DE PASSIONIBUS, ET VIRTUTIBUS.

TRACTATUS DE PECCATIS.

Art.

TRACTATUS DE LEGIBUS.

Pe-

TRACTATUS DE GRATIA.

F I N I S.